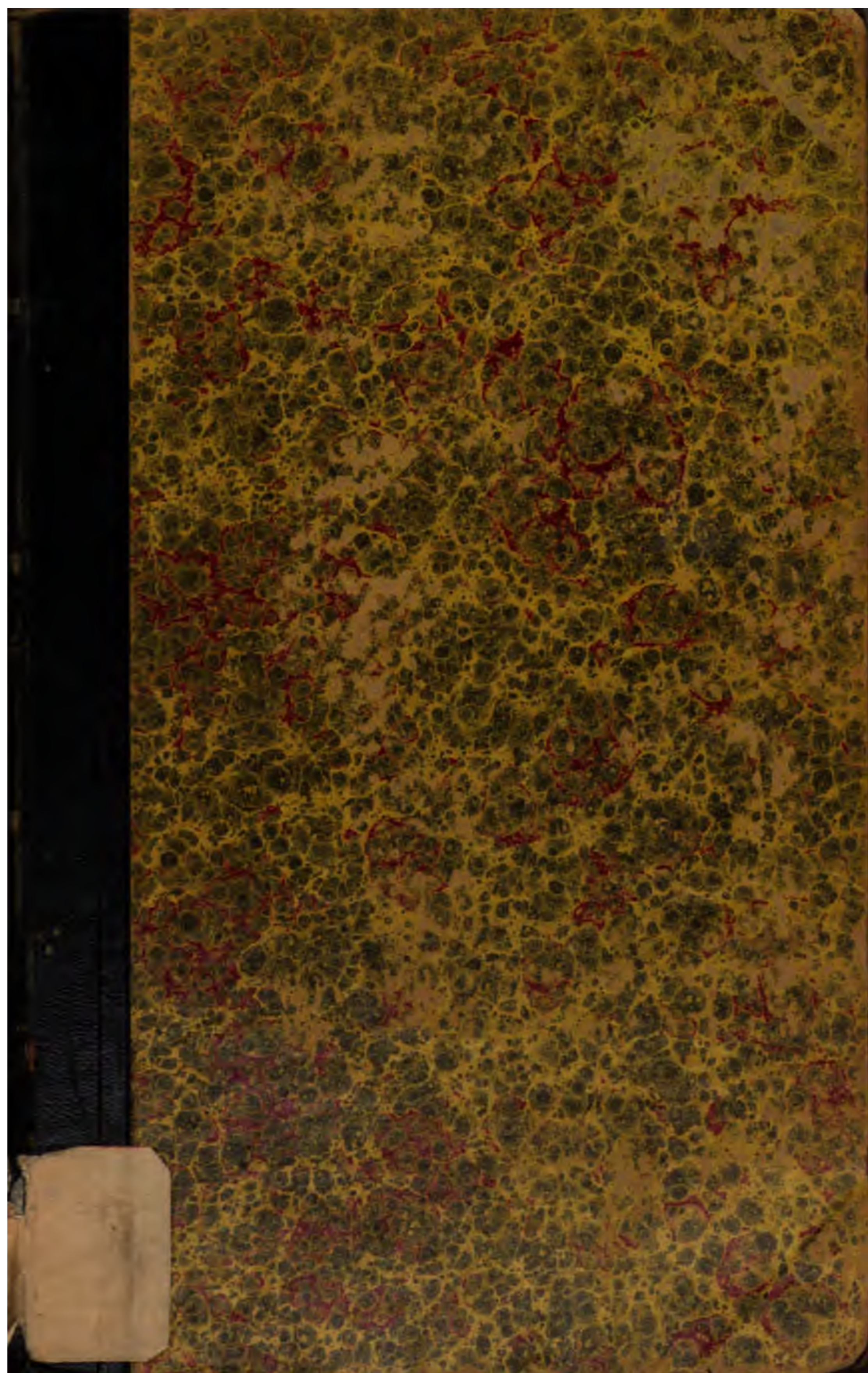
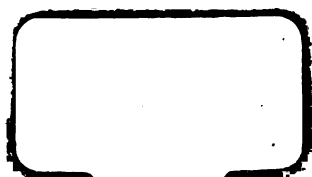




ENCYKLOPEDJA
KOŚCIELNA.



ENCYKLOPEDJA
KOŚCIELNA

PODŁUG TEOLOGICZNEJ ENCYKLOPEDJI WETZERA I WELTEGO

Z LICZNEMI JEJ DOPEŁNIENIAMI

PRZY WSPÓŁPRACOWNICTWIE KILKUNASTU DUCHOWNYCH
I ŚWIECKICH OSÓB

WYDANA

PRZEZ

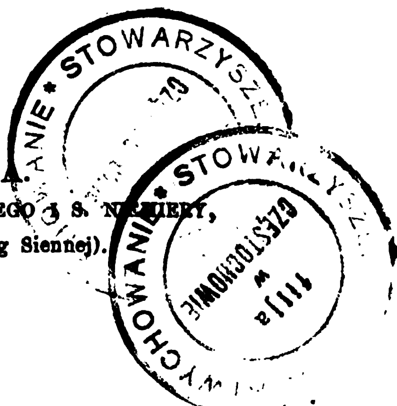
X. MICHAŁA NOWODWORSKIEGO.

Tom XIII.

Mabillon Jan. — Maszewski.

WARSZAWA.
W DRUKARNI F. CZERWIŃSKIEGO I S. NIEMIERY,
ulica Zielna Nr 9 (róg Siennej).

1880.



APPROBATUR.

Vladislaviae die 7 (19) Januarii 1880 anno.

Episcopus Vladislaviensis seu Calissiensis

Vincentius Epp.

Дозволено Цензурою.

Варшава 3 Іюня 1880 года.

SPIS ARTYKUŁÓW
w tomie trzynastym zawartych.

	str.
Maacha ob. Aram.	
Mabillon Jan	1
Macchiavelli Mikołaj	6
Macedo Franciszek	12
Macedonja	13
Machabejskie księgi	14
Machabeusze	24
Machmas	27
Machsor	—
Maciej	28
Maciej z Janowa	29
Maciejowski Bernard	30
— Michał	32
— Samuel	—
Madejski Idzi	33
Madjan	34
Madrolle Antoni	—
Madruzzi Krzysztof	—
Madziarowie	37
Mafalda	41
Maffei Bernard	42
— Franciszek	—
— Jan Piotr	—
— Rafael	—
— Vegius	43
Magdal	—
Magdalena Marja	—
— de Pazzis	45
Magdalenki	46
Magdeburg	48
Mageddo	52
Magja ob. Czarnoksięstwo.	
Magister	—
Magister sacri palatii	53
Magnencjusz	54
Magnetyzm	55
Magni Walerjan	61
Magnificat	62
Magnus św.	63
Magnus reichersbergski	65
Magog	66
Maguire Jan	—
Mahomet	67
Mahometanizm ob. Islam.	
Mai Angelo	71
Maier Adalbert	74
— Willibald	—
Maimburg Ludwik	—
Maistre Józef	75
Majchrowicz Szymon	84
Majmonides Mojżesz	—
Majolus św.	87
Major Jerzy	88
Majorinus ob. Donatyści.	
Majoritas	89
Majorystowski spór ob. Major.	
Majowe nabożeństwo	90
Makary aleksandryjski	92
— egipski	93
— jerozolimski	94
— Magnes	—
Makolski Felicjan	—
Makowski Adam	—
— Bonawentura	—
— Jan	97
— Szymon	—
Maksymiljan ob. Maxymiljan.	
Malachjasz prorok	97
— święty	103
Malagrida	110
Malarstwo religijne	113
— — w Polsce	121
Malchion ob. Paweł samosateński.	
Malchus	176
Malczewski Adam	—
Maldonat Jan	—
Malebranche Mikołaj	178

	str.
Maleficium	182
Malinowski Franciszek . .	183
— Bazyli	187
Molou Jan	—
— Juljusz	—
Malski Andrzej	—
Maltańscy kawalerowie . .	188
Malvenda Tomasz	194
Małgorzata św.	195
— szkocka . . .	—
— z Kortony . .	196
— Marja Alacoque .	—
Małowiejski Adam . . .	198
Małyszko Tomasz	—
Małżeństwo (jako stosunek przyrodzony i jako sakrament)	198
Małżeństwo błogosławienie) .	221
Małżeństwo cywilne . . .	230
Małżeństwo drugie . . .	232
Małżeństwo (dyspensy) . .	234
— (in extremis) .	239
— mieszane . .	—
— mniemane . .	241
— morganatyczne .	—
— (przeszkody) .	242
— (ratum) . . .	274
— (sekretne) . .	281
— (sprawy) . . .	283
Małżeństwo (tajone ob. sekretne).	
Małżeństwo z prawa prowincjonalnego	297
Małżeństwo (zaręczyny) .	298
— (zapowiedzie) .	299
— (przeszkody) .	300
— (ślub kościelny) .	307
— (spisanie aktu) .	312
— (jura stolae). .	—
— (kłótnie) . . .	—
Małżeństwo (nauczanie o małż.)	—
Małżeństwo (prawa cywilne o małż.)	313
Małżeństwo (mieszane) . .	318
Małżeństwo (prawa cywilne małżonków	323
Małżeństwo (sądy w sprawach małż. i rozwody) . .	326
Małżeństwo u żydów . .	352

	str.
Małżeństwo złote i srebrne .	229
Małżonków obowiązki . .	354
Mamachi Tomasz	355
Mambre	356
Mamczyński Stanisław . .	357
Mamert św.	—
Mamert Klaudjusz ob. Claudianus, III 404	
Mammea Julja ob. Origenes.	
Manahem	359
Manasses	361
— król	—
Mandatum	362
Mandatum Apostolicum . .	364
Mandeville Bernard . . .	—
Manes	365
Manicheizm ob. Manes.	
Maniecki Franciszek . . .	375
Manipularz	—
Manna	376
Manning Henryk	377
Mansi Jan	380
Mansjonarz	381
Mansionaticum	—
Mansus	—
Mantolet	382
Mantua ob. Medjolan. (prowincja kośc.).	
Manuel I Komnen . . .	—
Manugiewicz Mikołaj . . .	384
Maon (puszcza)	386
— (pokolenie)	—
Mara	—
Maran Prudencjusz . . .	—
Maranatha	387
Mangoni	388
Marburgska konferencja . .	—
Marca Piotr	389
Marceli Papież I . . .	—
— — II . . .	390
— — męczennik	—
— z Ancyry . . .	391
— z Apamei . . .	392
Marcelin Papież	393
— kapłan	394
Marcelina gnostyczka . .	—
Marciejewski Augustyn . .	—
Marcin I Papież	399
Marcin II —	401

	str.
:arcin III Papież	401
:arcin IV —	—
arcin V —	402
arcin turoneński	405
arcin z Duma	411
arcin Polak	—
arcin z Klecka	412
arciński Antoni	—
arcjon	413
arczyński Andrzej	418
— Wawrzyniec	—
arek Ewangelista	419
— (Ewangelja)	421
— (processja)	434
arek Papież	438
— Aureljusz	—
— Eugenicus	450
— gnostyk	451
— — z IV w.	452
— — egipski	453
aresa	—
arescotti Galeazzo	—
argotti Jan	454
arheinecke Filip	—
arja Najśw. Panna	455
arja z Agreda	474
arja egipcjanka	—
— katoliczka	475
— Stuart	478
— Teresa	527
arjan Szkot	534
ariana Jan	—
arjanie	536
ariastein	542
arjawitki	543
arin Michał Anioł	546
arina Escobar ob. Maryna.	
arinus męczennik	546
— I Papież	—
— II —	—
aris	—
Marius Aventicus	547
— Mercator	—
— Victorinus	—
Markiewicz	548
Markomanie	549
Markowie ob. Kanonicy regularni.	
Markozjanie ob. Marek gnostyk.	
Markulf ob. tej Enc. V 478.	
Markwart Jan Jakób	550
— Józef Joachim	—
Marnix	—
Marolles	552
Maronici	—
Marsham	559
Marsiljusz Ingenuus	—
— Padewski	—
Marsollier	561
Marsylja	—
Marszałkowski	562
Marta	—
Martene Edmund	563
Martianay Jan	564
Martin Andrzej	565
Martin Jakób	—
— Konrad	566
Martyrologium	567
Marutas	572
Maryna Escobar	—
Masclef	574
Masonerja ob. Massonja.	
Masora	—
Massa Candida	576
Massalski Ignacy Jakób ob. Wileńskie biskupstwo.	
Massilon	576
Massonja	581
Massuet	611
Massyljanie	612
Mastiaux	613
Maszewski	614

Druk Tomu XIII ukończony dnia 15 Czerwca 1880 r.

M.

Mabillon Jan, benedyktyn kongregacji ś. Maura, jeden z największych uczonych XVII w., ur. 23 Listop. 1632 w Pierremont, małej osce djecezji Rheims; pierwsze nauki pobierał w domu swego wuja, óry był proboszczem w sąsiedniej parafji. Jako odznaczający się zdolnościami, wysłany na nauki do Rheims, pilnością swoją, bogobojnością skromnością pozyskał tam sobie miłość swoich nauczycieli i wyższego duchowieństwa. Chcąc zostac księdzem, wstąpił najprzód do seminarjum metropolitalnego w Rheims, lecz poznawszy bogobojnych benedyktynów opactwa ś. Djonizego w Rheims, wstąpił do ich zgromadzenia 5 Wrześ. 1653, a 6 Wrz. 1654 złożył śluby zakonne. Zapał jego do nauki i żarliwość zakonna były takie, iż niezadługo po złożeniu professji powierzono mu ważny obowiązek przełożonego nowicjuszów. W skutek wysiłku umysłowego M. dostał tak silnych bólów głowy, iż z rady lekarzy i nakazu przełożonych, dla oderwania od zwykłych zajęć, udać się musiał do samotnego klasztoru Najśw. Panny w Nougent, pomiędzy Laon a Soissons. W starym tym klasztorze, zamieszkanym przez kilku tylko sędziwych zakonników, M. niemałą rozrywkę znalazł w przechowanych tu kilku dawnych pismach historycznych, które rozbudziły w nim to zamiłowanie przeszłości, jakie potém wydać miało tyle świetnych owoców. Przełożeni zakonni, spostrzegłszy w nim zamiłowanie do studjów starożytniczych, wysłali go 1658 r. do Korbji (ob.), przedstawiającej bogate do tego źródła. Tu, ponieważ z powodu ciągłych swych bólów głowy do czego innego był niezdatny, zrobiono go furtjanem i rozdawcą jałmużny, który to urząd z wielką spełniał pokorą. Gdy się trochę na zdrowiu podreperował, wyświęcony na kapłana w Amiens 27 Marca 1660 r., powrócił znowu do Korbji, gdzie dalej swym antykwarskim oddawał się pracom. Pomiędzy innemi, w archiwum tego klasztoru znalazł żywot ś. *Adalharda*, brata Karola W., który umarł w Korbji jako benedyktyn. Żywot ten w XI w. przez ś. zakonnika *Gerharda* napisany, zajął go tak żywo, iż opisał żywot ś. Adalharda wierszem, wydanym póżniej wraz z kilku hymnami, jakie napisał na cześć ś. *Batyldy*, fundatorki klasztoru korbijskiego. Była to pierwsza literacka praca M'a. Ale przełożeni obawiając się, aby umysłowe zajęcia nie zrujnowały delikatnego już bardzo jego zdrowia, oddali mu zarząd piwnicy i kassy klasztornej. M., czując się do tego obowiązku wcale niesposobnym, wyprosił się od niego, a wysłany do opactwa ś. Djonizego, został tam (Lipiec 1663) kustoszem skarbca. Zostając na tym urzędzie, musiał oprowadzać gości po opactwie, pokazywać im groby królów i osobliwości klasztoru. Zajmowało mu to niemało czasu, wszakże znalazł go jeszcze dosyć na uzupełnienie swojej wiedzy teologicznej i na

czytanie Ojców Kościoła. Wtenczas to już dowiedziawszy się, że jego kongregacja zamierza zająć się nowém poprawném wydaniem Ojców, zabrał się do pilnego czytania dzieł ś. Bernarda i porównywania ich rękopismów, aby tym sposobem przynieść wydawcom jaki pożytek; nie przeczuwał nawet, że z czasem będzie on duszą tego świetnego przedsięwzięcia, które już samo unieśmiertelnia w historji literatury imię maurynów. Nie chcąc już dłużej hamować zapału M'a do pracy naukowej, przełożeni zakonu posłali go w Lipcu 1664 do Paryża, do opactwa ś. Germana, na pomocnika bibljotekarzowi Achery (ob.), któremu przytém miał pomagać w wydawaniu jego *Spicilegii*. Z niezmordowaną wytrwałością pracował tu M. pod przewodnictwem starego mistrza około ostatnich tomów Spicilegii. Wkrótce jednak nadarzyła mu się sposobność zajęcia się i własnemi pracami. Projektowane wydawnictwo Ojców Kościoła miało już przyjść do skutku. Pozbierano już z bibljotek zakonu odpowiednie rękopisma, a zasłużony w tém wielce mauryn *Klaudjusz Chantelou* wydał jeden tom mów ś. Bernarda. Śmierć księdza Chantelou zagroziła całemu temu przedsiewzięciu. Wtedy M. przyjął kierownictwo w tej pracy i wziął na siebie całkowite opracowanie dzieł ś. Bernarda. Te *Opera s. Bernardi* wyszły na świat jednocześnie, 1667 r., w dwóch pięknych wydaniach: jedno w 2 t. in-f., drugie w 9 t. in-8; trzecie wydał M. później na żądanie Pap. Aleksandra VIII. Ale czekała go większa jeszcze praca, która wypełniła całe dalsze jego życie. Benedyktyni od swego założenia zwykli byli troskliwie notować fakta, tyczące ich klasztorów, a zarazem i wydarzenia polityczne ważniejsze, lub też bliższy z ich zakonem związek mające. Tym sposobem powstała ogromna ilość rękopismów, nader szacownych dla historji, ponieważ zakon ten szybko po całym rozszerzył się Zachodzie. Rękopisma te, zewsząd zbierane i przesłane do Paryża, zamierzyła kongregacja maurynów spożytkować dla wypracowania *Dziejów zakonu benedyktyńskiego*. Pracę tę powierzono M'wi. Najprzód zabrał się on do opracowania żywotów świętych tego zakonu, i już 1668 r. wyszedł pierwszy tom in-f. jego *Acta Sanctorum ordinis s. Benedicti*, in saeculorum classes distributa, po którym do 1702 ośm jeszcze dalszych tomów nastąpiło (dziesiąty tom, mający kończyć to dzieło, po śmierci M'a napisał mauryn *Franciszek le Texier;* rękopism tego tomu, dotąd niedrukowanego, ma się znajdować jeszcze w St. Germain-des-Prés). Dzieło to, jakkolwiek z powszechném przyjęte uznaniem, obudziło jednak ku M'wi niechęć kilku jego współbraci, którzy, zbytnią powodowani gorliwością, sądzili, że M. za daleko się ze swoją posunął krytyką, gdy świętych, których akta wydały mu się podejrzane, albo też, którzy nie do zakonu należeli, chociaż za takich byli oddawna poczytywani, jako *dubios* lub *extraneos* przedstawił. Oskarżony o lekkomyślność przed kapitułą zakonną, M. powodowany jedynie miłością prawdy, łatwo umiał się obronić. Kapituła naganiła niewczesną jego oskarżycieli żarliwość, a jemu zasłużoną oddała pochwałę. Odtąd pracował on bez przeszkody nad dziejami swego zakonu i jego świętych, kierował wydawnictwem dzieł Ojców śś., pisał okolicznościowo mniejsze dziełka i rozprawy i w ciągłej z najuczeńszymi swego czasu mężami zostawał korrespondencji. Zdumiewać się przychodzi, jak przy swém lichém zdrowiu mógł on tylu wydołać pracom. O drugiej godzinie po północy wstawał on zwykle i pracował wciąż do południa, z wyjątkiem godzin poświę-

conych modlitwie i odprawieniu Mszy św.; po południu, nie używając żadnej rekreacji, wracał do swoich prac, któremi zajmował się aż do nocy. Skromności zaś był takiej, że chociaż przy wielu pracach sam cały ich ciężar dźwigał, wszakże chętnie pozyskaną z nich sławę ze swymi współbraćmi dzielił. Przy opracowywaniu swoich *Acta Sanctorum* znalazłszy dla dziejów średniowiecznych wiele rzeczy źródłowych, wydał je oddzielnie w *Vetera Analecta i. e. varia fragmenta et epistolae scriptorum eccl. tam prosa quam metro hactenus inedita*, Paris. t. 4 in-8, 1675—1685, ibid. 1723 in-f. *Analecta* te zawierają wyborne rozprawy liturgiczne, niektóre dzieła dawnych pisarzy kościelnych, fragmenta z dziejów i kronik dawnych, uchwały soborowe i wiele innych szacownych, a dotąd niedrukowanych dawnych pism prozaicznych i wierszowanych. Większą jednak jeszcze sławę przyniosło mu jego dzieło 1681 r. wydane w Paryżu: *De re diplomatica libri 6*. Później, szczególniej dla odparcia zarzutów Hardouin'a, wydał jeszcze M. 1704 r. Librorum de re diplomatica *Supplementum* (drugie wydanie, gdzie odpiera zarzuty Germon'a, wyszło w Paryżu 1709, trzecie w Neapolu 1789, 2 v. f.). Ciągłe rozpatrywanie starych dokumentów i rękopismów naprowadziło go na myśl ujęcia dyplomatyki w pewne reguły. Wprawdzie już od Wawrzyńca Valla (1440) wielu uczonych torowało drogę krytyce dyplomatycznej, ale brak jej było jeszcze systematycznych podstaw, dopóki wreszcie M. w tém swojém dziele nie wyłożył tej umiejętności naukowo, z wielką wszystkich uczonych radością. Dzieło to zwróciło uwagę Colbert'a na uczonego zakonnika, a że ten w swej dyplomatyce oddał także usługę i prawom królów francuzkich, przeto minister ten wyjednał mu ze skarbu królewskiego roczną pensję 2,000 liwrów. Poprzestający jednak na małem, M. wyprosił się od tej pensji, zapewniając, że klasztor opatruje konieczne jego potrzeby, a więcej niczego nie pragnie. M. miał nader mało potrzeb i wielce miłował ubóstwo. Ubogo wyglądała jego cela, ubogie było jego ubranie, i człowiek, o którego przyjaźń ubiegali się najwięksi i najuczeńsi ludzie owego czasu, żył jako wzór ubóstwa ewangelicznego. Skoro jednak Colbert poznał znakomitą wartość tego uczonego męża, nie zaniedbał zużytkować jego zdolności na chwałę Francji. Już 1682 r. z polecenia królewskiego wysłał go do Burgundji, dla wyszukania kilku ważnych dokumentów, tyczących się genealogji domu królewskiego. Pomyślny rezultat tego poszukiwania pobudził ministra do wysłania M'a kosztem królewskim w uczoną podróż po Niemczech. W towarzystwie swojego konfratra *Michała Germain*, w końcu Lipca 1683 r. udał się M. w tę podróż, zwiedził Alzację, Szwabję, północną część Szwajcarji, Tyrol, Bawarję i Salzburg, powynajdował wiele nader cennych dokumentów dla historji (pomieszczonych w IV t. Analektów p. t. *Iter Germanicum*), i zbogacony wiadomościami, po pięciu miesiącach wrócił do Paryża. W czasie tej podróży M'a umarł Colbert. Następca Colberta *Le Tellier*, arcybp remeński, uzyskał dla M'a, że go król Ludwik XIV wyprawił w nową podróż naukową do Włoch. Mabillon podróżował nietylko kosztem króla, ale jakby jego poseł jaki, co tém więcej ułatwiało mu wszędzie przystęp do bibljotek i archiwów. Podróż tę rozpoczął M. 1 Kwietnia 1685 r. z dawnym swym towarzyszem Michałem Germain. Z Lyonu przez Alpy, Turyn, Medjolan, Weronę, Padwę, Wenecję, Florencję przybył 5 Czerwca do Rzymu, ztamtąd do Neapolu, znajdując

wszędzie jak najprzyjaźniejsze przyjęcie. Pobożny ten uczony znajdował w tej podróży bogaty pokarm nietylko dla umysłu, ale i dla bogobojnego serca swojego, nawiedzając miejsca święte i oddając się w nich modlitwie i pobożnym ćwiczeniom. Z wielkiém skupieniem ducha nawiedzał ową jaskinię pustyni Vallombrosa, w której kiedyś przebywał ś. opat Jan Gwalbert, założyciel słynnego swego zakonu; z uczuciem świętego wzruszenia wstępował do jaskini pustyni Subiaco. Wtedy to w zachwycie zawołał: „In hoc sacro specu Benedictus ordinem suum obstetricante gratia parturiit, hic cunabula gentis nostrae, haec petra unde excisi sumus!" Widziano go, jak w Loreto w głębokiej modlitwie wzywał pomocy Najśw. Panny, jak w Pawji modlił się przed relikwjami ś. Augustyna, w Vercelli przed relikwjami ś. Euzebjusza, w Medjolanie przed relikwjami ś. Ambrożego i ś. Karola. Po powrocie swoim najmilszym dlań przedmiotem opowiadań było nawiedzenie grobów śś. Piotra i Pawła, starych kościołów rzymskich i katakumb. Podróż tedy jego po Włoszech była zarówno wyprawą naukową, jak i pielgrzymką religijną. Wydobywszy wiele dzieł literatury z zapomnienia, zebrawszy wiele ksiąg kosztownych i odpisów rękopiśmiennych, w półowie 1686 roku wrócił do Francji do swego klasztoru St. Germain w Paryżu, a do bibljoteki królewskiej złożył przeszło trzy tysiące rzadkich ksiąg i rękopismów. Opis tej podróży, wraz z dodatkiem wielu odszukanych wtedy pism i dokumentów, wydał p. t. *Museum Italicum seu Collectio veterum scriptorum ex bibliothecis italicis eruta*, Paris. 1687—89, ib. 1724, 2 t. in-4. R. 1691 wydał w Paryżu przetłumaczone niebawem na różne języki dzieło p. t. *Traité des études monastiques*, in-4, w którém wykazuje, że prace naukowe nietylko nie sprzeciwiają się życiu zakonnemu i że nigdy zakonnikom nie były wzbraniane, lecz że owszem, należycie prowadzone, nieodzowne są do podtrzymania karności zakonnej i ducha zakonnego. Dowodzi on tego z reguły ś. Benedykta, z prac jego synów duchowych, z najdawniejszych bibljotek, zakładanych właśnie przy klasztorach, z licznych rękopismów i prac literackich, zawdzięczanych jedynie pilności zakonników. Następnie wylicza nauki, których uprawianie zaleca zakonnikom, przepisuje sposób ich studjowania i wskazuje potrzebne do tego źródła. W końcu wylicza dzieła, jakie w każdej bibljotece klasztornej znajdować się powinny. Sławny opat trapistów *Armand Bouthilier de Rancé*, który niedawno co przedtém wydał swoje dzieło: „De vitae monasticae officiis," w którém wzbrania zakonnikom wszelkich studjów naukowych i wszelkiego czytania, z wyjątkiem tylko Pisma św. i dzieł ściśle ascetycznych, upatrując w dziele Mabillona niebezpieczeństwo dla życia klasztornego, a szczególniej dla pokory, najpiękniejszej cnoty zakonnika, wydał 1692 r. polemiczne pko M'wi pismo p. t. „Réponse au Traité des études monastiques." Rancé w dziełku tém ostro napada nietylko na M'a, ale na cały zakon benedyktyński. Z polecenia przełożonych, M. w odpowiedzi napisał: *Réflexions sur la Réponse de Mr. l'Abbé de la Trappe*, Paris 1692 in-4 [1]), gdzie wszystkie zarzuty swego przeciwnika spokojnie, ale

[1]) Oba te dzieła M'a, równie jak historję tego sporu, napisaną przez *Thuillier'a*, w tłumaczeniu łacińskiém wydał *Józef Porta* p. t. Tractatus de studiis monasticis", Venetiis 1729—32, 3 t. in-4.

zupełnie odpiera. Spór zakończył się na tém, ponieważ obaj wielcy ludzie pogodzili się niebawem w swych na pozór wręcz sobie przeciwnych zdaniach: jeden bowiem pisał pko nadużyciom próżnej uczoności, drugi zaś miał na celu popieranie prawdziwej nauki. Dzieło M'a pozyskało powszechne pochwały; pochwalili je też Papieże Innocenty XII i Klemens XI. Nowe nieprzyjemności sprawiła mu jego naprzód bezimiennie wydana praca: *Eusebii Romani ad Theophilum Gallum epistola de cultu sanctorum ignotorum*, którą jakkolwiek przed wielu laty już napisał, dopiero 1698 r. dał drukować na żądanie kilku swoich przyjaciół. Jakkolwiek cały ten traktat ze zwykłą M'wi napisany jest skromnością i o prawdziwych relikwjach z należném wyraża się uszanowaniem, a mówi tylko pko kultowi niepewnych relikwji, wszakże surowi pko temu pismu wystąpili krytycy, tak dalece, iż o mało nie dostała się ona na index ksiąg zakazanych, i tylko względy, jakie M. miał u Papieża Klemensa XI i u kardynałów, powstrzymały wyrok kongregacji. Zalecono mu wszakże dzieło z wątpliwych wyrażeń oczyścić, co też M. zrobił w drugiej edycji 1705 r., która pozyskała approbatę kongregacji. Zajście to jeszcze więcej podniosło sławę uczonego męża. Zewsząd zgłaszano się do niego po radę; nawet kierujący losami Francji w najzawilszych sprawach zasięgali niekiedy jego zdania. Współbracia radowali się z posiadania takiej perły w swém gronie, ale gdy wychwalali jego zasługi, odpowiadał im smutnie: „Wszystkich tych zasług, o jakich mówicie, nie znam; ale błędy i wady moje znam wybornie. Módlcie się za mnie i proście Pana Boga, abym stał się takim, za jakiego mnie macie." Ale zasługom jego oddano i publiczne uznanie, gdy królewska akademja mianowała go 1701 swoim członkiem. Tymczasem ciągła praca i ścisły ascetyczny żywot wyczerpywały zasoby żywotnych sił jego; cierpienia, które zachmurzyły jego wiosnę, powracały teraz z większą siłą. Tém bardziej tedy, czując uciekające życie, postanowił przywieść do skutku wydanie długo przygotowywanych *Roczników zakonu ś. Benedykta (Annales ordinis s. Benedicti)*, do których wydania zmierzały wszystkie jego poprzednie prace. Pierwszy tom tego znakomitego dzieła, bogatego w źródła do dziejów wieków średnich, wyszedł 1703 r., po którym do 1707 r. wyszły jeszcze trzy tomy następne; piąty tom był już prawie gotowy, ale M. wydać go już nie zdołał (wydał go 1713 *Renatus Massuet*, a VI i ostatni *Edm. Martene* 1739 r.). W Grudniu 1707 r. w sprawach duchownych udał się M. do klasztoru benedyktynek w Chelles. Na drodze do tego klasztoru, zachorował na cierpienie pęcherzowe, a nieumiejętna pomoc wiejskiego chirurga chorobę pogorszyła tak dalece, że przywieziony z Paryża doktór oznajmił, że dla chorego nie ma żadnej nadziei życia. Przeniesiony do Paryża, umarł wpośród modlących się braci 27 Grud. 1707, a jak o nim powiada ulubiony jego uczeń *Ruinart:* „Sic moriebatur, ut vivere non recusaret, sic autem vivebat, ut supremum non metueret diem, et spiritu magno vidit ultima." Myśli swoje o śmierci złożył w dziele: *La mort chrétienne dediée à la reine d'Angleterre*, Paris 1702 in-12, gdzie znajduje się także, co najlepsi pisarze o śmierci świętych podali. Jego *Oeuvres posthumes*, Paris 1724, wydane przez *Winc. Thuillier*, oprócz pism pośmiertnych, zawierają niektóre oddzielnie już drukowane jego prace, jak: *Dissertatio de pane eucharistico azymo et fermentato*, o autorze książki „De imitatione Christi", o dawnych grobach

królów francuzkich i t. d. Dokładny spis dzieł jego znajduje się w łacińskim przekładzie jego żywotu, napisanego przez Ruinarta, a tłumaczonego przez *Klaudjusza de Vic*, Patavii 1714. Cf. *Theod. Ruinart*, Abrégé de la vie de Dom Mabillon, Paris 1709; *Massuet*, w V t. Annalium ord. s Bened.; *Tassin*, Gelehrtengeschichte der Congr. von St. Maur, Frkf. 1784 I t.; *Seback*, Biographien der kath. Gelehrten. *N.*

Macchiavelli (czyt. *Makiavelli*) Mikołaj, jeden z najnieszczęśliwszych ludzi, rzec można, o ile nieszczęściem jest być zawsze i wszędzie poczytywanym za rzecznika najniegodziwszych, lubo w istocie powszechnie praktykowanych zasad. Wyraz „*machiawelizm*" stał się synonimem wyrazu *przewrotność*. M. ur. we Florencji r. 1469 ze staroszlacheckiej rodziny, lecz, jak się zdaje, nieco podupadłej. Zawód jego publiczny rozpoczął się w czasie, gdy synowie zmarłego r. 1492 władzcy Toskanji *Wawrzyńca Medici*, mianowicie *Piotr*, *Jan* i *Juljan*, wraz ze wszystkim rodem Medycejskim wygnani z Florencji zostali (1493). Pełen różnostronnych wiadomości i w interesach biegły, powoływanym był M. do najważniejszych posług republiki florenckiej, sprawował poselstwa u dworów papiezkiego i francuzkiego i nareszcie na urząd sekretarza stanu został wyniesiony. Gdy r. 1513 udało się Medyceuszom do Florencji i do władzy wrócić, był M. jednym z pierwszych, na których zwróciło się ich prześladowanie. Pociągano go do ścisłego śledztwa, nawet tortury mu zadawano; nowy pan republiki *Wawrzyniec Medici*, syn wspomnianego wyżej Piotra, na wygnaniu zmarłego, pozbawił go wszystkich godności i w mieście Florencji mieszkać mu zabronił. Czy to, że M. nie był nigdy osobiście Medyceuszom przeciwny, czy też przez chęć naginania się do okoliczności, dosyć że jednym z pierwszych płodów jego pracy piśmienniczej, jakiej się oddał po wydaleniu na wieś, było rozgłośne owo dzieło p. t. *Monarcha (Il Principe)*, które właśnie temuż władnącemu pod ten czas w Toskanji Wawrzyńcowi Medici autor dedykował i w którém wzywa wprost Medyceuszów, ażeby stanęli na czele Włoch i od wszystkich je barbarzyńców (t. j. francuzów, hiszpanów i niemców) uwolnili. Jakoż dzieło to dobrze było przez ten możny ród przyjęte. Wkrótce potém jeden z jego członków, stryj Wawrzyńca, *Jan*, wyniesiony na godność papiezką pod imieniem *Leona X*, zlecił M'u, ażeby mu przedstawił myśli swoje w przedmiocie reformy rzeczypospolitej Florenckiej. M. spełnił zlecenie w piśmie p. t. *Discorso sopra il reformare lo stato di Firenza* (Głos o reformie państwa Florenckiego), w którém radzi nie obalać konstytucji republikańskiej, lecz tak ją urządzić, ażeby władza rodu Medyceuszów ustaloną być mogła. Od owej pory był już M. sługą tego domu, bez udziału wszakże w sprawach zarządu krajowego. Wolny czas, jaki miał, obracał na prace piśmiennicze. Najpierwsze między niemi miejsce zajmują: dzieło „O sztuce wojskowej," *Arte della guerra*, Agosta 1521; „Uwagi nad pierwszemi dziesięciu księgami kroniki Liwjusza," *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Wenec. 1532, i „Dzieje florenckie" *Istorie fiorentine*, Flor. 1532. Myśli, wyrażone przezeń w uwagach nad kroniką Liwjusza, miały ściągnąć znowu na ich autora podejrzenie Medyceuszów; według niektórych wieści, posądzano nawet M'a o udział w spisku przeciwko kardynałowi *Juljuszowi Medici*, który był później Papieżem pod imieniem Klemensa VII, czemu jednak ten niewątpliwy fakt zaprzecza, że „Dzieje florenckie" dedykowane są

właśnie Klemensowi VII, a w dedykacji wspomina autor z wdzięcznością o doznawanych od niego łaskach. Podania o śmierci M'a różnią się między sobą o lat cztery: od 1526 do 1530 r. Ostatnia data zdaje się pewniejszą. Faktem jest, że M. żył podczas powtórnego wygnania z Florencji Medyceuszów, co miało miejsce r. 1527; zaś *Paweł Jovius* zaświadcza wyraźnie, że M. umarł wkrótce po przywróceniu tego rodu do panowania tamże przez cesarza Karola V r. 1530. Podanie, jakoby M. był ateuszem i że go prawie zmuszać trzeba było do przyjęcia sakramentów przed zgonem, nie jest dostatecznie stwierdzone. M. ma znaczenie w dziejach głównie jako autor. Przedniejsze jego dzieła już wymieniliśmy, zostawił on prócz nich pewną jeszcze liczbę prac, historycznej i politycznej treści, o Pizie, Lukce, Francji, Niemczech, i kilka życiorysów, między innemi żywot Castruccio Castracani'ego z Lukki, mistrzowsko skreślony; dalej relacje poselskie, mowy, referaty i t. d., wreszcie parę utworów dramatycznych. Wszystko to, bądź z osobna, bądź w zbiorowych wydaniach wielokrotnie było drukiem ogłaszane i na wszystkie prawie języki europejskie przetłumaczone. M. uważa się powszechnie za jednego z najwyborniejszych pisarzy włoskich. Dla ogółu przeważnie interesującém jest jego dzieło „O Monarsze," jako najwydatniej i najzwięźlej tak zwaną politykę machiawelską wykładające, i które przedewszystkiém dwuznaczną sławę autora po świecie rozniosło (przełożone było nawet na arabski język). Wypada nam tu więc przedstawić w głównych rysach treść tej rozgłośnej książki. Traktuje się w niej zadanie, jak się mają rządy monarchiczne sprawować i utrzymywać. Jeżeli władza monarchiczna, M. dowodzi, że wtedy monarchowie utrzymują się przy panowaniu łatwo, byle tylko mieli nieco roztropności, a zbyt grubych błędów i rażących zdrożności unikali. Co zaś do władzy i panowania nabytego i nie dziedzicznego, M. liczne robi rozróżnienia. Albo ktoś już panował w jednym kraju i osiągnął panowanie nad innym, który podbił pod swą władzę, albo jest zupełnie nowym panującym, t. j. z obywatela stał się monarchą. Powtóre, ludność nowopodbita albo była poprzednio pod władzą innego monarchy, albo się rządziła jako rzeczpospolita. A dalej, podbój mógł nastąpić siłami własnemi zaborcy, lub z pomocą obcego oręża; przemocą, lub szczęśliwym zbiegiem okoliczności. Jeżeli monarcha cudzy kraj zawojuje, powinien w ogóle, dla utrzymania się w nim, uczynić nasamprzód nieszkodliwymi tych, których przez podbój skrzywdził; tych zaś, co mu do tego dopomagali, trzymać na wodzy, lecz starać się ich przytém ile możności zadowolić. Rozróżniać jeszcze trzeba, czy nowopodbity kraj pokrewny jest z krajem zdobywcy w mowie i obyczajach: w takim razie idzie tylko o wytępienie rodziny z panowania wyzutej, a zresztą należy wszystko po dawnemu zostawić. Jeżeli zaś kraj podbity jest całkiem obcy, to należy w niém po pierwsze: zaopiekować się niższemi klassami, a wyższe całkiem zgnębić; powtóre, zakładać osady (choćby ogołacając miejscowych mieszkańców); po trzecie, nikogo obcego a możnego do kraju podbitego nie puszczać; po czwarte, samemu zdobywcy ile możności w tymże kraju mieszkać. Gdy podbitą została wolna rzeczpospolita, byłoby arcy-niebezpiecznie pozostawiać w niej dawne prawa. Korzystnie jest, żeby tam zdobywca zamieszkiwał, lecz to nie wystarcza. Najpewniejszym środkiem utrzymania takiego zaboru jest zupełne zniweczenie dawniejszego w nim stanu rzeczy. Władzcy, którzy

własną jedynie dzielnością i talentami stanowisko swoje osiągnęli i sami państwo swe stworzyli, jak Cyrus, Tezeusz, Romulus, Mojżesz, potrafią się też na tém stanowisku utrzymać, i tacy rad nie potrzebują. Tacy zaś, którzy przez obcą pomoc, lub przez szczęścia zdarzenie do panowania doszli, muszą dla utrzymania onego poczynać sobie nadzwyczaj przemyślnie: muszą umieć być przebiegłymi, obłudnymi, wiarołomnymi, przewrotnymi, świętoszkami i grabieżcami, szczodrymi i okrutnikami, a wreszcie mordercami nawet, słowem skończonymi zbrodniarzami, nakształt Cezara Borgia. Kto pragnie drogą zdrady, mordów i t. d. na najwyższém stanąć miejscu, niech dokonywa wszystkich tych zbrodni od razu: niech zgładzi za jednym zachodem wszystkich naprzykład znaczniejszych ludzi i bogaczów, wyższych urzędników danego miasta, żeby nie potrzebował czynów takich powtarzać i co raz świeżą przez to nienawiść na siebie ściągać. Ułatwiwszy się zaś hurtem ze wszystkimi możnymi, czy to przez mord, czy przez zupełne ich ze wszystkiego wyzucie, będzie już potém na całą przyszłość bezpieczny. Inaczej ma postępować ten, kogo wyniosła na tron przychylność własnych współobywateli, bez użycia przemocy. Taki powinien sobie głównie zjednywać lud, nawet i wtedy, gdyby nie niższym klassom, lecz szlachcie wyniesienie swoje zawdzięczał, bo prawdziwe oparcie w ludzie tylko, a nie w szlachcie zapewnić sobie może. Najważniejszą wszakże w ogólności dla niego będzie sprawą, żeby się zawsze nieodbicie potrzebnym okazywał. Następują zatém nauki dla panujących wszelkich kategorji i dzielą się na trzy części. W pierwszej jest mowa o zabezpieczeniu panowania przez twierdze i wojsko. Jedne i drugie są potrzebne, ale pożyteczne o tyle tylko, o ile nie przeciwko własnym poddanym, lecz przeciwko obcym posługiwać mają. Najmocniejszą twierdzą monarchy jest miłość narodu, najpewniejsze wojsko z własnych złożone poddanych; najemne zaś żołnierstwo (w czasach autora, a zwłaszcza we Włoszech bardzo pospolite), jako też obce zaciągi, zawsze na szkodę wychodzą. Część druga tych nauk zajmuje się rozważaniem cnót, jednających monarchom sławę i pożytek, tudzież przywar, mogących niesławę i uszczerbek im przynieść. Cnotami owemi są przedewszystkiém: hojność, łaskawość, uczciwość, a szczególniej religijność. Bardzo byłoby dobrze, powiada M., żeby każdy panujący te cnoty posiadał. Ale na tym ludzkim świecie, jak on jest, rzecz to niemożliwa, a nawet i niekoniecznie potrzebna. Pozory mogą zamiast cnót tak samo posługiwać. Hojność niezbędną jest w początkach tylko panowania, a pożyteczną wtedy, gdy się z pomocą obcego mienia czyni, hojność zaś kosztem własnych poddanych zgubną bywa. Co do łaskawości, ta również nie powinna się wywierać z ujmą ogółu w interesie jednostek, a powtóre nie powinna być taką, żeby osłabiała potrzebną w poddanych bojaźń monarchy. Uczciwość, zdaniem autora, rzadko się panującemu przyda. Bo jeżeli jest sam uczciwym, to mając do czynienia z przeniewierstwem drugich, będzie oszukiwany. Ale też w istocie nie często być uczciwym potrzebuje, gdyż znajdzie się zawsze dosyć ludzi, którzy mu się dadzą oszukać. Czemuż tedy nie miałby z tego korzystać? Niezliczone przykłady dowodzą, że władzcom przeniewierczym i wiarołomnym bardzo dobrze się działo. Najświetniejszym wzorem tego rodzaju miał być Aleksander VI, który, podług autora, w życiu swojém słowa prawdy nie powiedział, żadnego przyrzeczenia nie dotrzymał, zawsze zawodził, zawsze

robił zasadzki, a jednak zawsze się tacy znajdowali, co mu wierzyli i oszukać się dali, i wszystkie jego plany wiodły mu się. Religijnym też monarcha zgoła być nie potrzebuje, pozory wystarczą mu w tém najzupełniej. Słowem, powinien się panujący wydawać światu prawym, ludzkim, uczciwym, religijnym, osobliwie religijnym, być jednak tém wszystkiém nie ma potrzeby, ani nawet nie powinien, skoroby mu to szkodę przyczyniało. Przechodząc do przywar, uczy M., iż takich bezwarunkowo wystrzegać się musi monarcha, któreby nań nienawiść i poniewierkę ściągnąć mogły, gdyż władzca znienawidzony i wzgardzony niczém się nie uratuje. Do przywar takich należą: chciwość na mienie lub targanie się na honor małżeński poddanych, niestałość, chwiejność, zniewieściałość, brak determinacji. W części trzeciej różne mieszczą się przestrogi. Żeby panujący wiedział, kiedy poddanych uzbrajać, a kiedy rozbrajać; żeby zdołał nadzwyczajnych dokonywać rzeczy, żeby sławnym się stawał, żeby w każdym razie prawdziwym był stronnikiem albo prawdziwym przeciwnikiem, a nigdy neutralnym w obec wojen sąsiedzkich; żeby się opiekował naukami i sztukami, żeby wspierał rolnictwo i przemysł, zabawy ludowi wyprawiał i t. p.; żeby umiał wybierać dobrych ministrów i doradzców, unikał pochlebców jak zarazy, zaufańców swoich w należytej zachowywał powadze. Po tym ogólnym rozbiorze zadań, potrzeb i przymiotów monarchy, zwraca się M. do właściwego celu swojej książki: wzywa on mianowicie Medyceuszów, ażeby podjęli sprawę wyzwolenia Włoch. Wezwanie to poprzedzone jest uwagami, że panujący we Włoszech książęta stracili niezależność i kraj cudzoziemcom poddali, skutkiem posługiwania się najemném żołdactwem, że zarówno ludowi jak arystokracji stali się nienawistnymi i że przed niebezpieczeństwem nikczemnie pierzchali. W dalszym ciągu tych uwag zastanawia się M. nad tém, co się szczęściem czyli „fortuną" zowie. Szczęście, mówi, połowę tylko przynosi, drugą połowę sami zdziałać powinniśmy, a jeżeli ma nam szczęście stale sprzyjać, należy je do służenia zniewolić i tak postępować, jak gdybyśmy my sami wszystkiego dokazali. Tu dopiero wzywa autor wprost Medyceuszów, aby stanęli na czele włochów i ziemię włoską od barbarzyńców oswobodzili. Wszystkie okoliczności, woła on, sprzyjają wam w niezwykłej mierze, tyleż co niegdyś sprzyjały Cyrusowi, Mojżeszowi, Tezeuszowi. Jak izraelici byli niewolnikami w Egipcie przed zjawieniem się Mojżesza, jak persowie niezadowoleni z panowania medów przed wystąpieniem Cyrusa, a ateńczycy rozerwani przed Tezeuszem, tak są dziś i włosi, którzy przeto chętnie pójdą za wodzem, co ich do wyzwolenia i zjednoczenia poprowadzi; przed innymi zaś za wodzem z rodu waszego, który przez Papieża Leona X nad wszystkie domy panujące włoskie został wywyższony. Taką jest treść „Monarchy." Jakże nie miało dzieło takie rozgłosu nabrać po wszystkim świecie i nie stać się przedmiotem rozpraw po wszystkie czasy! Nigdy bowiem zasady podobne nie były z równym wykładane cynizmem. Najczystsi nawet epikurejczycy i cyrenajczycy zwykli byli powściągliwiej się wyrażać. Ale błędem byłoby wyobrażać sobie, że można i należy o M'im i jego książce wydać sąd doraźny i pewny. Przypuszczają się owszem różne w tej materji zapatrywania, i rzeczywiście w rozmaity ją sposób tłumaczono. Ażeby być sprawiedliwym, wypada wszystkie te tłumaczenia rozważyć. Najprostszém z nich jest to, gdy się wszystko, co M. naucza, za dobrą bierze monetę;

a w takim razie rzecz naturalna, iż jak dzieło tak i jego autor na bezwarunkowe zasługują potępienie. Z takim sądem wystąpił pierwszy *Ambroży Catharinus* (ob.), a za nim wszyscy, co pisali tak zwanych *Antimachiavelów*, począwszy od *Gentillet'a* do *Fryderyka II* pruskiego, jako też tacy, co opierając się na tych Antimachiawelach, tanim kosztem Macchiavellego gromili, dzieło jego za arcyniebezpieczne obwoływali. Na takie rzeczy pojmowanie trudno się pisać. O ile zaś łączy się z niém opinja, jakoby M. krwawe tyraństwo zalecał i doradzane swojemu monarsze bezeceństwa za bezeceństwa nie poczytywał, jest to opinja stanowczo fałszywa, przeczy jej bowiem każda stronica książki o Monarsze, równie jak i inne pisma jej autora. Nie może się też uzasadnić ta opinja na wyroku potępienia kościelnego. „Monarcha“ został wprawdzie na *indeksie* zamieszczony, lecz dopiero za Klemensa VIII, a zatém w sto blizko lat po wydaniu. Widać z tego, że Kościół musiał z początku inne mieć o nim zdanie, potępił zaś książkę aż wtedy, gdy się ona, skutkiem wynikłych o nią sporów i opacznych rozumień, na prawdę stała niebezpieczną. Drugie na nią zapatrywanie zależy na tém, że się jej przypisuje intencje i myśli wprost przeciwne tym, jakie wyraża. W dziele swém „De legationibus“ twierdzi *Albericus Gentilis*, że M., rzetelny przyjaciel narodu a wróg tyranji, chciał właśnie obnażyć wszystkie tyranów szpetności, wystawić takowe światu na pokaz, nie dla nauki panujących, lecz dla oświecenia narodów. Tak sądził przed innymi *Bakon Werulamski*, który chwali za to M'a. Do takiego pojmowania chciałoby się skłaniać dla tego już samego, że pragnęłoby się w ludzkiej istocie ludzkie spotykać usposobienia. Zdają się nadto przemawiać za niém tak dedykacja, jak i zakończenie „Monarchy,“ a dalej uwagi, jakie wypracował M. dla Leona X, w przedmiocie reform w rzeczypospolitej Florenckiej, szczególniej zaś republikańskim tchnące duchem *Kommentarze do kronik Liwjusza*. Lecz jest przeciw niemu do zarzucenia to, że pojmowanie w mowie będące ogałaca „Monarchę“ z wszelkich zasad. Niepodobna zaś przypuszczać, żeby dzieło, tak starannie opracowane, nie opierało się na żadnych ogólnych zasadach politycznych i było jedynie zestawieniem pewnych stron i względów, mogących pewną formę rządu zohydzić. W innych dziełach M'a widać wyraźne zasady polityczne, i przyjąć to za rzecz pewną należy, iż te same zasady przenikają dzieło o Monarsze. Gdyby pomienione zapatrywanie było trafném, to niepojętym zostałby fakt, iż M. sromotne czyny ówczesnych panujących jako konieczne przedstawia. Dopiąłby swego celu, a i lepiej nawet, przez wykazanie historyczne, że wszyscy ówcześni panujący tak a tak postępują, tudzież przez wyłożenie narodom, jakiemi się sposoby od takich władzców bronić mają. A wreszcie sam M., nie będąc człowiekiem bezwarunkowo niegodziwym, w żadnym też razie gorliwością dla prawdy i cnoty nie odznaczył się. Na tém też uzasadnia się trzecie możliwe rozumienie dzieła, o którém tu mówimy. Wielu pisarzy politycznych, może większość nawet z tych, co się Macchiavellim zajmowali, bronili wprost jego „Monarchy.“ Jest to, powiada naprzykład *Bocalin*, wierna podobizna rzeczywistości. Jakażby więc była słuszność potępiać podobiznę, skoro się czci, wielbi i wychwala sam oryginał? Nie monarchowie, mówi inny (u *Bayle'go)*, uczyli się od M'a, lecz on uczył się od nich, i choćby książka była wyklęta i spalona, polityka takąż samą pozostanie. Nieszczęsna bowiem konie-

czność tak mieć chce, że polityka musi się po nad moralność wyzwalać. Nie może się ona zajmować społeczeństwem ideälném, lecz rzeczywistém, powiada *Conringius*, a zaś *Amelot de la Houssaye*, francuzki tłumacz „Monarchy,“ tak się wyraża: „Ci, co M'a ganią, nie mają pojęcia o tém, co to jest interes państwowy: dla tego też początkujący politycy, młodzi królewicze i t. p. potępiali tego autora, lecz skoro sami władzę naczelną sprawować zaczęli, okazali się niebawem pilnymi jego uczniami, ściśle nauki jego spełniając.“ Że to jest uwaga trafna, dowodzić nie potrzeba. Za najwydatniejszy ten przykład posłużyć może wspomniany Fryderyk II pruski, który nietylko że jako król skończonym był Machiawelem, ale nawet w swojém dziele „Antimachiavel,“ pozorną świątobliwością zabarwioném, najczystszy wykłada machiavelizm. Jeżeli ten trzeci pogląd na „Monarchę“ Machiavellego jest uzasadniony, to znaczenie rzeczonego dzieła zawierałoby się w naukowém, albo raczej literackiém przedstawianiu polityki rzeczywiście praktykowanej. Na czémże polityka zależy? Oto na tém, aby dla korzyści własnej nakreślić sobie jakiś plan, a więc wytknąć jakiś cel, i starać się ten cel nietylko osiągnąć siłami własnemi, lecz i wszystko, co się nadarzy, ku temuż kierując, a jeżeli zawadza, niwecząc lub usuwając. Jak jednostki, tak państwa i ich władzcy mogą się w ogólności dwojako zachowywać: albo obracają się w danej sferze swojej, a zatém szanują posiadłości i prawa cudze tak samo, jak pragną, ażeby ich też całość szanowano, w powodzeniu zaś swém spuszczają się na Najwyższego kierownika wszech rzeczy; albo poczynają sobie tak, jak gdyby nie było w świecie żadnego wszech-porządku, najwyższemu kierownictwu poddanego, i dla tego nie poprzestają na dziedzinie i zakresie własnym, lecz poczytując siebie za ognisko i środek, usiłują wszystko do koła ku sobie zagarnąć i shołdować. Inaczej mówiąc, albo w tém, co czynią i na co przyzwalają, jest poszanowanie prawa i prawdy, albo go nie ma, a jest natomiast kierowanie się jedynie względami użyteczności, mianowicie użyteczności względnie do celu, we własnym interesie oznaczonego. Polityka pierwszego rodzaju zwie się moralną, polityka drugiego rodzaju niemoralną. Tą właśnie ostatnia jest także polityką Macchiavellego, jaką i w innych jego pismach napotykamy. Wiadoma rzecz, iż w politycznéem postępowaniu chodzi zawsze o bezpośredni pożytek. Ten pożytek ocenić i umieć dla osiągnięcia onego stosowne przedsiębrać kroki, na tém cała mądrość polityczna zależy. Czy zaś przez to, co ta mądrość zaleca, obrażają się cudze prawa, jako też przykazania boskie, o tém nie ma mowy; zajmowanie się takiemi względami pozostawione jest abstrakcyjnej filozofji prawa. Przedmiotem zaś polityki, jako umiejętności praktycznej, jest jedynie owa wspomniana biegłość w osiąganiu pożytków, mądrością polityczną nazywana. Przypuściwszy taką politykę w rządzie republikańskim, będzie ona taką, jaką widzimy w starożytnej Sparcie i, po wojnach perskich, także w Atenach; przypuściwszy ją zaś w monarsze przywłaszczycielu, będziemy mieli to samo, co M. w swojém dziele przedstawił. M., zdaniem Fryderyka II, a także *Stahl'a (Historja filozofji prawa)*, ma takie znaczenie w polityce, jakie Spinoza w filozofji. Jest to podobneż odstrychnięcie się od żywego Boga: prowadzi ono w filozofji do spinozyzmu, w polityce do machiavelizmu. Gdy się w tym świecie wyższą potęgę kierowniczą uznaje, polityka taka idzie w niwecz

gdy zaś człowiek wyobrazi sobie, że on jest jedynym rzeczy kierownikiem, wtedy nieuchronnie do takiej polityki przyjść musi. Można ją atoli machiavelską nazywać w tym tylko sensie, w jakim dzisiejsza filozofja, stanowczo i świadomie ateuszowska, do nazwiska Spinozy jest przywiązana. M. bowiem to tylko miał nieszczęście, że ją pierwszy w umiejętnej formie wyłożył. Istniała ona oddawna przed nim, trzymał się jej wszystek świat za jego czasów. Spotkać się z nią można na dwóch ostatecznie przeciwległych krańcach politycznych: w postaci jednostki panującego tyrana, albo w postaci demagogji, czyli panującego pospólstwa. Czy zaś M. napisał swoją książkę o „Monarsze" w tym celu, ażeby wydatniej przedstawić swoje zapatrywania polityczne we wszystkich innych pismach swoich, a szczególniej w uwagach nad Liwjuszem i w dziejach Florencji głoszone, czy też miał w tém inne jakie uboczne widoki, np. przestrogę dla Medyceuszów, żeby nie zakładali formalnej monarchji ze zniweczeniem republikańskiej konstytucji, kwestja to ważna dla ocenienia jego charakteru, lecz dla nas całkiem obojętna. Jakkolwiek ma się rzecz w tym punkcie, zawsze jest M. pożałowania godnym: najprzód w ogóle dla tego, iż należał do ludzi, nie pojmujących lub nie uwzględniających tego, że życie jego bliźnich, równie jak i życie natury, ulega niezmiennemu i nietykalnemu prawu boskiemu, a powtóre, że nazwisko jego posługuje do oznaczenia niegodziwości, których wstydzi się każdy, choć się niemi rad posługuje. Bogaty zbiór zdań o Macchiavellim z dawniejszych czasów zawiera *Tob. Magiri*, Eponymologium criticum, Frcft. et Lipsiae 1697. Cf. *P. Villari*, Macch. u. seine Zeit, tłum. niemieckie *B. Mangold'a*, Lipsk 1877. *(Mattes)*. *A. K.*

Macedo Franciszek, ur. 1596 w Koimbrze, r. 1610 wstąpił do zakonu jezuitów, z którego potém przeszedł do dominikanów. Do Paryża przybył pod koniec rządów kardynała Richelieu'go i tam otrzymał urząd „radcy i zwykłego kaznodziei jego chrześcjańskiej mości." Z Francji udał się do Anglji, a ztamtąd do swojej ojczyzny, Portugalji; r. 1655 lub 1658 pojechał do Rzymu, aby objąć katedrę teologji w kollegjum Propagandy. Przez trzy dni bronił tu publicznie tez z różnych przedmiotów, i na przeróżne pytania odpowiadał natychmiast metrycznym wierszem łacińskim. Wkrótce potém powołany na professora do Padwy, przez ośm dni taką samą wytrzymał próbę. Epigram jego na cześć Wenecji tak się podobał tej rzeczypospolitej, iż kazała go wystawić w bibljotece publicznej, a portret M'a przyjmował publicznie senator Grimani. Wszakże, gdy począł się wdawać w sądy o sprawach publicznych, rząd wenecki wtrącił go do więzienia, w którém życie swe zakończył 1678 v. 1681. M. był niezmiernie oczytanym, miał pióro płodne i zdumiewającej siły pamięć. W *Myrothecium morale*, jedném z ostatnich dzieł swoich, podaje o sobie, że napisał 53 panegiryków, 60 mów łacińskich, 32 mów pogrzebowych, 48 poematów epicznych, 123 elegji, 115 nadpisów grobowych, 212 dedykacji, przeszło 3,000 epigrammatów, 150,000 wierszy i 44 tomów. Pisał on i pko Jansenjuszowi, a jedno z tych pism jego: *Mens divinitus inspirata Innocentio X*, spowodowało jego powołanie do Rzymu. Pisał także żywot ś. Turribjusza z Limy, apoteozę ś. Franciszka Ksawerego, ś. Elżbiety portugalskiej, historję męczenników japońskich. Literacki jego spór z *Noris'em* (ob.) nie przyniósł mu zaszczytu, spór ten zakończony został nakazanym obu stronom milczeniem. Cf. Journal des savans, 1703, 1710; *Moreri*, Dict. biogr.

Macedonja (Μακεδονια), uważana przez długi czas jako część Tracji, była przez liczne drobne ludy pochodzenia illiryjskiego zamieszkałą, z których właściwego narzecza pozostały szczątki w językach: wołoskim i arnauckim. W pierwszej ćwierci VIII w. przed Chr. osiedlili się tam greccy osadnicy, pod przewodnictwem argiwskich Heraklidów, i założyli małe państwo dziedziczno-monarchiczne, którego pierwszym królem był Perdiccas. W ustawicznej wojnie przeciwko Tracji, lud ów wyrobił w sobie uczucia wojenne i wprawę wojskową; jednakże Macedonja, w stosunku do pozostałej Grecji, nie mogła do znaczenia dojść aż do Filipa, dziesiątego z kolei króla. Ten, rozszerzając kraj swój od Strymonu i morza Egejskiego do Adrjatyckiego, wypchnął mieszkańców Tracji, poddał swej władzy Pannonję, tudzież Illirję, zdobył (358) Amfipolis i zajął w posiadanie bogate kopalnie złota w Krenidzie, które przynosiły mu rocznie miljon talarów, za pomocą jakich zdołał w mieście każdém stronnictwo sobie wyrobić; w ten sposób stał się on panem całej Grecji, zanim szczęścia oręża w tym celu spróbował. Zwycięztwo na równinie Cheronejskiej (338) zupełny koniec wolności greckiej położyło. Podczas gdy Aleksander, syn Filipa, w Azji walczył, Antypater zarządzał Grecją, oraz Macedonją. Jakkolwiek miasta greckie nie miały obowiązku utrzymywania macedońskich załóg, ani płacenia haraczu, jednak poczucie niezawisłości wznieciło w nich radość, z powodu wczesnej a godnej pożałowania śmierci bohatera macedońskiego, i pobudziło do wszczęcia walki o wolność, która na ich szkodę wypadła. Macedonja odtąd stała się miejscem nieustającej wojny o pierwszeństwo panowania. Antypater, z pominięciem własnego syna Kassandra, naznaczył na swojego następcę doświadczonego Polysperchona, co się stało hasłem długich niepokojów i walk. Do tego przyłączyły się jeszcze krwawe zajścia w rodzinie Aleksandra, wzajemne waśnie dowódców jego i usiłowania awanturnika Demetrjusza Poliercetesa, co do odzyskania państwa ojcowskiego, utraconego w bitwie pod Ipsos we Frygji, co się wreszcie powiodło jego synowi Antygonowi Gonatasowi (279). Po nim następowali dwaj synowie: Demetrjusz II, i Antygon Doson, wreszcie Filip III (V), wnuk jego (221). Przez związek miast achajskich Grecja doszła do pewnej niezawisłości, oraz wewnętrznej siły. Lecz aby się utrzymać przeciwko Sparcie, musiały związkowe miasta Macedonję wezwać na pomoc, czem na nowo jej zwierzchnictwo wywołały. Gdy jednakże Filip usiłował hegemonję swoją zamienić na panowanie nad Grecją, i wpadł do Aten, stało się to, czego się dawno lękano: że Ateny wezwały rzymian o pomoc. W bitwie pod Kynoskefale Filip zwyciężony przez Flaminjusza, zmuszonym był do zawarcia haniebnego pokoju, oraz wydania syna swojego Demetrjusza, jako zakładnika. Gdy z przyczyny płonnego podejrzenia, tegoż potajemnie kazał otruć, niedługo potem zmarł z rozpaczy, wśród ciągłych uzbrojeń przeciwko rzymianom. Pod jego drugim (naturalnym) synem i następcą wybuchła wojna przedwcześnie przeciwko rzymianom, zazdrosnym o jego potęgę. Po chwilowém szczęściu oręża, został on pobitym na głowę przez Emiljusza Pawła pod Pydną, gdzie do niewoli wzięty, zaprowadzony został w tryumfie do Rzymu (167 przed Chr.). Ci dwaj ostatni królowie są przywiedzeni 1 Mach. 8, 5. również tamże 1, 1. Aleksander W. Macedonja była zdobytą i na cztery prowincje podzieloną, tudzież ogłoszoną tymczasowo jako wolna. Wewnętrzne rozprzężenie

powołało na nowo rzymian, którzy kraj ten zamienili na prowincję swojego państwa (142 przed Chr.). Liwjusz daje następujący klassyczny opis prowincji macedońskiej, stosownie do jej czterech okręgów: Prima pars Bisaltas habet, fortissimos viros (trans Nessum amnem incolunt et circa Strymonem) et multas frugum proprietates et metalla et opportunitatem Amphipolis, quae objecta claudit omnes ab oriente sole in Macedoniam aditus. Secunda pars celeberrimas urbes Thessalonicen, et Cassandream habet: ad hoc Pallenen fertilem ac frugiferam terram: maritimas quoque opportunitates ei praebent portus ad Toronen ac montem Atho, alii ad insulam Euboeam, alii ad Hellespontum opportune versi. Tertia regio nobiles urbes Edessam, et Beroeam et Pellam et Vettiorum bellicosam gentem: incolas quoque, permultos Gallos et Illirios impigros cultores. Quartam regionem Eordaei et Lyncestae et Pelagones incolunt. Juncta his Atintania et Stymphalis et Elimiothis (lib. 45 cap. 30). Pierwszym krajem w Europie, w którym ś. Paweł nauczał Ewangelji, była Macedonja, pobudzony do tego niebieskiém widzeniem. Neapolis, Philippi, Amhipolis, Apollonia, Thessalonika i Berea były miastami nawiedzonemi przez ś. Apostoła. Krzewienie ś. Ewangelji nadzwyczajnie szybko wśród nich postępowało. Cf. Illirja. (*Schegg*). *A. N.*

Machabejskie księgi. Jest ich 4, lecz tylko dwie pierwsze mają powagę kanoniczną i ostatnie w kanonie Starego T. zajmują miejsce. Tytuł swój (*Machabaeorum lib. I—II.* Μακκαβαίων α'—β') zawdzięczają treści, że o Machabeuszach (ob.) traktują, nie autorowi. — **Księga pierwsza** w 16 rozdziałach opowiada dzieje pierwszych Machabeuszów, poczynając od przyczyn, które wywołały wojnę tych bohaterów, mianowicie prześladowanie żydów z rozkazu Antjocha Epifanesa, dalej wystąpienie Matatjasza w obronie zakonu (r. 167 przed Chr.), walkę Judy Machabeusza, Jonaty i Szymona, braci jego, wreszcie objęcie rządów przez Jana Hyrkana I (135 r. przed Chr.). O r y g i n a l n i e pisaną była ta księga p o h e b r a j s k u; lubo bowiem dziś posiadamy ją tylko w greckim tekscie, sam przecież styl i mnóstwo hebraizmów, dalekich od natury języka greckiego, są dowodem, że tenże tekst jest niczém inném, tylko przekładem z oryginału wschodniego. Tak np. samo zaczęcie καὶ ἐγένετο (I stało się) jest czysto hebrajskie. Dalej częste oznaczanie przejścia z jednego okresu do drugiego przez καὶ (5, 1. 9. 29. etc.); używanie trybu bezokolicznego w zdaniach podrzędnych, odpowiadające hebrajskiemu trybowi bezokolicznemu z przedimkiem ל (np. 2, 22. 29. 34. 3, 10. 15. 8, 18); wyrażenia takie, jak np. γίγνεσθαι εἰς φόρον (fieri in tributum; hebr. היה למס hajah lamas, 1, 5), δυνάμενος δυνήσεται πρὸς ἡμᾶς (potens poterit adversum nos; hebr. יכל יוכל לנו jakhal jukhal lanu. 5, 40.), ἐπράθησαν τοῦ ποιῆσαι τὸ πονηρόν (venumdati sunt ut facerent malum. 1, 16. cf. III Reg. 21, 20), οἱ λόγοι, τα ῥήματα (verba, zam. facta, eventus. 5, 37. 7, 33. hebr. *haddebarim)*, οἶκος τῆς βασιλείας (domus regni. 2, 19. według greck.; hebr. בת המלכה beth hammamlakhah) i w i. (ob. *Grimm*, Comment. w *Exeget. Handbuch zu den Apokryphen*, Lipsk 1857, t. III p. XV) przekonywają, że tekst grecki, jaki dziś posiadamy, jest tylko tłumaczeniem i to tłumaczeniem rzetelném, do niewolniczości posuniętém, z oryginału wschodniego. Mamy nadto pozytywne świadectwa, że I Mach. istniała jeszcze w IV w. naszej ery po

hebrajsku. Ś. Hieronim (w *Prolog. galeat.*) mówi: „Maccabaeorum primum librum hebraicum inveni;" a Orygenes (ap. *Euseb.*, Hist. eccl. VI 25) świadczy, że tytuł jej był: Σαρβηθ σαβαναιελ (σαρβανε ἐλ), t. j. שר בית שר בני אל *szar beth sar bne el* (princeps domus, princeps filiorum Dei), co doskonale odpowiada treści; księga nasza bowiem opowiada dzieje książąt domu machabejskiego, wodzów ludu Bożego. Wreszcie styl prosty, bez ozdób krasomówskich, i jędrny, przypomina księgi historyczne hebrajskie Starego T. Z tekstu greckiego poszły najdawniejsze przekłady: syryjski i łaciński w Wulgacie. Ten ostatni pochodzi z czasów przed-hieronimowych.—O autorze to tylko powiedzieć można, że żył w Palestynie: zna bowiem doskonale tameczną miejscowość i stosunki; a czy to był Jan Hyrkan, czy który z synów Matatjasza, czy członkowie wielkiej synagogi, czy inny ktokolwiek, o tém nic stanowczego twierdzić się nie da; owszem, pko autorstwu każdej z wymienionych osób poważne stają zarzuty. Trudno nawet dokładnie oznaczyć, w jakim czasie oryginał był napisany. Notatka na końcu (16, 23..) się znajdująca mówi o Janie Hyrkanie († 107 r. przed Chr.): „A ostatek mów Jana, i walk jego i wielkiego męztwa, którém mężnie poczynał, i budowania murów, które wystawił, i dziejów jego, oto jest napisano w *księgach dni kapłaństwa jego*, od tego czasu, jako został książęciem kapłańskim po ojcu swoim." Ztąd wnosić można, że autor pisał jeszcze za życia Jana Hyrkana; w przeciwnym bowiem razie byłby nadmienił o jego śmierci, lub uczynił w ciągu opowiadania jaką alluzję do czasów późniejszych. Pisał więc prawdopodobnie ok. r. 110 przed Chr. Przekład grecki istniał przed Józefem Flawjuszem († ok. r. 95 po Chr.), bo ten historyk z niego korzystał. Oprócz *Ksiąg dni kapłaństwa*, czyli *Roczników Jana Hyrkana* (16, 23—24), o których już nadmieniliśmy, autor nasz innych źródeł nie przywodzi. Zkąd jednak nie wypływa, żeby żadnych nie miał pod ręką. W 9, 22. gdy już skończył dzieje Judy Machabeusza, dodaje: „I insze słowa (opisy) walk Judasowych, i męztwa, którego dokazował, i wielkości jego nie są opisane, bo ich było bardzo wiele;" a więc przynajmniej niektóre z podanych przez niego walk i innych dziejów Judy były spisane poprzednio. Niepodobna bowiem, żeby za Judy, który tak skrzętnym był w zbieraniu dawnych ksiąg i dokumentów publicznych swego narodu (ob. II Mach. 2, 24), nie było *Roczników* takich, o jakich nasz autor nadmienia, że były za Jana Hyrkana. Te więc Roczniki stanowiły pierwsze źródło naszej księgi, lecz nie jedyne. Oprócz nich miał autor w ręku dokumenta, z których jedne przywodzi dosłownie, drugie tylko w treści. Dosłownie przytacza: dekret senatu rzymskiego, względem przyjęcia żydów do liczby narodów sprzymierzonych (8, 23—32); list Aleksandra Balasa do Jonaty Machabeusza (10, 18—20); list Demetrjusza Sotera do żydów (10, 25—45); list Jonaty do spartańczyków (12, 6—18); list króla spartańskiego do Onjasza (12, 20—23); list Demetrjusza Sotera do Szymona Machabeusza (13, 36—40); list spartańczyków (14, 20—23) i Antjocha Sidetesa do do tegoż Szymona (15, 2—9); list konsula rzymskiego Lucjusza (Cecyljusza Metella) do króla Ptolemeusza Fyskona (15, 16—21). W streszczeniu są przytoczone: list Demetrjusza Sotera do Jonaty Machab. (10, 3..), list Aleksandra Balasa do tegoż Jonaty (10, 59), list wspomnionego

Lucjusza, konsula rzymskiego, do wszystkich prowincji wschodnich (15, 22..) i in. Widzimy, że źródeł miał dosyć nasz autor. Wiele też rzeczy widział własnemi oczyma, jako spółczesny, a może i brał w nich udział. Z tego powodu słusznie za Grimm'em (op. c. t. III. p. XXI) możemy powtórzyć: „Księga I Machabejska pod względem historycznym jest dokumentem nieocenionej wartości."—**Księga II M.** składa się z dwóch nader nierównych części: w p i e r w s z e j mamy dwa listy (1, 1—9. i 1, 10.—2, 19. według niektórych kommentatorów jest to tylko jeden list) od żydów palestyńskich do współwyznawców w Egipcie, wzywające ich do obchodzenia pamiątki oczyszczenia świątyni jerozolimskiej, które, jak wiadomo, dokonaném zostało za Judy Machabeusza r. 165 przed Chr. W części d r u g i e j (2, 20.—15, 40), która nie jest bynajmniej dalszym ciągiem, lecz uzupełnieniem księgi pierwszej, mamy niektóre zdarzenia z czasów Seleuka IV i Antjocha Epifanesa, królów syryjskich, mianowicie o ukaraniu Heljodora w świątyni (rozd. III), o męczeństwie Eleazara (r. VI) i siedmiu braci Machabeuszów (r. VII), dalej o Judzie Machabeuszu i jego zwycięztwach aż do zwycięztwa nad Nikanorem (r. 161 przed Chr.). O jego śmierci i następcach autor nic nie wspomina, chociaż, jak niżej zobaczymy, pisał znacznie później. Jakkolwiek część pierwsza tej księgi nie jest nieodłączną od drugiej, to przecież ta ostatnia służy za poparcie pierwszej. Natrącona uwaga w 3, 39. że moc Boża opiekuje się świątynią, oraz ukaranie Heljodora (roz. III) za zamierzoną grabież, i wystawienie śmierci Nikanora, jako kary za bluźniercze odgrażanie się na świątynię (15, 27—33. cf. 14, 31—33), wybornie popierają treść obu listów, na początku się znajdujących (ob. *F. Schlünkes*, Epistolae, quae II Mach. 1, 1—9 legitur explicatio, Coloniae 1844; Difficult. epistolae II Mach. 1, 10.—2, 18. locorum explic. ib. 1847; *Valckenaer*, Diatribe de Aristobulo Judaeo, Lugd. Batav. 1806 p. 38... cf. *Grimm*, Commentar, w *Exeget. Handbuch zu den Apokryphen*, Lipsk 1857 t. IV p. 12). Tytuł, pod którym księgi Machabejskie przywodzi Orygenes (Σαρβηθ σαρβαναιελ), zdaje się odnosić do obu ksiąg, zkąd wypływałoby, że i II księga M. pisaną była oryginalnie, podobnie jak pierwsza, po h e b r a j s k u lub syro-chaldejsku, a przynajmniej, że tekst jej hebrajski istniał jeszcze za Orygenesa. Lecz już św. Hieronim znał ją tylko w g r e c k i m j ę z y k u i ten tekst poczytywał za oryginalny: „Secundus (liber Machab.) graecus est, quod ex ipsa quoque phrasi probari potest" (Prolog. galeat.). To, cośmy mówili o greczyźnie księgi pierwszej, tu nie ma miejsca: język ani styl nie zdradzają obcego pochodzenia, owszem, styl jest pełen krasomówstwa, dalekiego od prostoty księgi pierwszej i innych hebrajskich ksiąg historycznych Starego Testamentu. Za oryginałem greckim przemawia jeszcze to, że druga część niniejszej księgi, jak sam autor wyznaje (2, 24), jest niczém więcej, jak streszczeniem pięciu ksiąg niejakiego Jasona cyrenejczyka o dziejach Judy Machabeusza. Dzieło zaś Jasona, jako pisane w Cyrenie (w Libji wyższej), musiało być ułożone po grecku, bo ten język tam był panującym, a epitomator najprawdopodobniej w tymże samym je streszczał. Co do dwóch listów, znajdujących się na początku, skoro posłane były do żydów w Egipcie mieszkających, musiały być pisane także po grecku; inaczej nie byłyby przez tych ostatnich zrozumiane. Żydzi bowiem egipscy wkrótce po swojém osiedleniu się w Egipcie zapomnieli rodzinnego

języka; czego dowodem jest nietylko wyraźne świadectwo św. Justyna (Apolog. I 32), ale i fakta: że dla nich musiano Biblję przełożyć na język grecki; że Filon, żyd wykształcony, pisał po grecku. Zresztą i w tych listach nie ma nic, coby zdradzało hebrajskie pochodzenie. Z greckiego tekstu poszły przekłady łacińskie i syryjski. Łacińskich jest dwa, oba z czasów przed-hieronimowych: ten, który przyjętym został do Wulgaty, jest wierniejszy; drugi wolniejszy, podobnie jak syryjski; znajdują się w *Polyglocie* Waltona. Przekład arabski składa się z 59 rozdziałów (także w Polyglocie Waltona), lecz tylko pierwsze 19 dosyć zgadzają się z greckim tekstem; na końcu 19 rozdziału jest uwiadomienie, że księgi niniejsze przetłumaczone zostały z hebrajskiego; dalsze rozdziały (od 20 do 59) zawierają historję Machabeuszów aż do Heroda W. Mimo że autor **źródła** wyraźnie przytacza (listy do żydów i dzieło Jasona), niektórzy krytycy utrzymują, że ostatnie rozdziały (14 i 15) są jego własnym utworem, a utrzymują to dla tego, że przy wyliczaniu treści dzieła Jasonowego (2, 20—24) nie wspomina, aby tam była mowa o Demetrjuszu Soterze, do którego czasów właśnie oba ostatnie rozdziały się odnoszą. Lecz powód to nader błahy. Prawda, że nasz autor dosyć szczegółowo treść Jasona podaje (l. c.), a o Demetrjuszu nie mówi; lecz skoro powiedział, że dzieło Jasona traktuje o Judzie Machabeuszu i o jego walkach z Antjochem Epifanesem i z Antjochem Eupatorem, które najważniejszą część dziejów Judy stanowią, mógł pominąć mniejszą część, chociaż i ją także streścił. Jason cyrenejczyk prawdopodobnie napisał dzieło swoje ok. r. 161, t. j. przed śmiercią Judy Machabeusza, bo o niej nic nie mówi. Epitomator nasz streścił je nie wcześniej, jak r. 123 przed Chr., bo zamieszczone na początku listy tę mają datę (r. 188 ery seleucydów); zdaje się nawet, że streszczenie dokonane zostało nie później, lecz właśnie w tym samym roku 123 przed Chr., umyślnie w tym celu, żeby wraz z listem przesłane zostało do Egiptu, żeby tamecznych żydów utwierdziło w przekonaniu o świętości kościoła jerozolimskiego i do obchodzenia pamiątki jego na nowo poświęcenia skłoniło. Co jeżeli tak jest, mamy przed sobą dzieło powagą synagogi spisane i przez nią zatwierdzone, a odnośnie do pierwszych lat machabejskiego okresu historji żydowskiej źródło obfite, którego dosyć wysoko ocenić nie można (*Grimm* op. c. IV 13). **Autor** drugiej księgi M. jest nieznany i wszelkie względem niego opinje są tylko domysłem, nie mającym gruntownej podstawy. Z tego, cośmy dotąd mówili, wynika, że nie mógł nim być ani Juda Machabeusz, bo ten przed r. 123 już nie żył, ani Józef Flawjusz, ani Filon, bo księga przed nimi była znaną. Gdyby były jakie dowody, możnaby ją przypisać Judzie esseńczykowi (o którym ob. *Joseph. Flav.*, Ant. XIII 11, 2; De Bel. Jud. I 3, 5), współczesnemu z Janem Hyrkanem I i Arystobulem I (135—106); lecz prócz okoliczności, że czas się zgadza, nie można przytoczyć nic innego na poparcie tej hypotezy. **Chronologja** w obudwóch księgach machabejskich jest ściśle przestrzeganą, lecz nie jednostajną. Obie księgi liczą lata według ery greckiej (*anni graecorum*. I Mach. 1, 11), która pospolicie zowie się **erą seleucydów**. Według powszechnie przyjętego obliczania, początek tej ery wypada 1 Paźdz. r. 312 przed Chr., lecz ani pierwsza ani druga księga nie zaczyna swej chronologji od tej daty, a egzegeci mają z tego

powodu nie małą trudność w dokładném oznaczeniu dat podawanych faktów i różnią się między sobą. Według jednych, I Mach. zaczyna erę od 1 Nisan 312, więc prawie o pół roku wcześniej, niż historycy świeccy; II Mach. od 1 Tiszri 311 r., t. j. o cały rok wcześniej (tak *Ideler*, Handbuch der Chronol. I 530 i in.). Według drugich (ob. *Patritius*, De cons. utr. lib. Machab. p. 41..), I Mach. od wiosny r. 312, t. j. prawie także o pół roku wcześniej; II Mach. od jesieni r. 312, więc zgodnie z powszechnie przyjętém obliczaniem. Inni utrzymują, że I Mach. zaczyna erę seleucydów wraz z syryjczykami (i z powszechnie przyjętą chronologją) od jesieni r. 312; II Mach. także od jesieni, lecz r. 311 (ob. *Welte*, Einleit. 58.. i in.). Inne obliczania ob. *Röckerath*, Biblische Chronologie p. 232. Ztąd prawie wszystkie daty z czasów machabejskich są chwiejne, a jeden i ten sam fakt podawanym być może o rok, lub półtora roku przez jednych egzegetów wcześniej, przez drugich później. Żwawy spór o historyczną powagę o b u k s i ą g toczył się w wieku przeszłym; okazję dał *Er. Frölich* (ob.), dowiódłszy (w Annales compendiarii reg. et rer. Syriae, 1744), że historja i chronologja ksiąg Mach. wybornie zgadza się z historją syryjską, na numizmatyce wschodniej opartą. Przeciwko niemu wystąpili protestanccy pisarze, którzy, jak wiadomo, ksiąg Machab. za kanoniczne nie uznają, najprzód w *Nova acta eruditorum* (Lips. Septemb. 1745 p. 481...), potém w osobnych rozprawach: *Ern. Frid. Wernsdorff*, De fontibus historiae syr. in lib. Mach. prolusio (Lips. 1746), i *Gottlob Wernsdorff*, Commentatio historico-critica de fide historica libror. Maccab. (Wratislav. 1746). Pierwszemu odpowiedział Frölich (De fontib. historiae syr. prolusio Lipsiae edita, in examen vocata, Viennae Austr. 1746), drugiemu Józef Khell (Autoritas utriusque libri Mach. canonico-historica adserta, Viennae 1749. Inne szczegóły ob. *Neues Gelehrtes Deutschland*, XXI 130..; cf. *Welte*, Einleit. 22), i oba dostatecznie wykazywali, że historja ksiąg Machab. nie zawiera nic takiego, coby jako fałszywe udowodnić można. Nowsze zarzuty pko autentyczności, całkowitości i wiarogodności tychże ksiąg (ob. *Bertheau*, De II libro Maccab., Goetting. 1829) odparli: *A. Cigoi*, Historisch-chronolog. Schwierigkeiten im II Makkab., Klagenfurt 1868; *F. X. Patritius*, De consensu utriusque libri Machab., Romae 1856 (cf. *Herbst*, Einleit. II 3; *Welte*, Einleit. 21. 49; *Haneberg*, Gesch. d. bibl. Offenb. 497..; *Ghiringhello*, De libris historicis ant. foed., Aug. Taurinor. 1845—46 p. 575...). a) Wiele zarzutów pochodzi ztąd, że nie odróżnia się tego, co sam autor od siebie mówi, od tego, co przywodzi, jako powiedziane przez kogo innego. Tak np. że rzymianie wzięli w niewolę Antjocha, mówią ludzie opowiadający to przed Judą: διηγήσαντο αυτῷ (I M. 8, 7. cf. 1), nie sam autor; że 6,000 żydów pobiło 120,000 galatczyków, macedończyków i in. opowiada to Juda Machabeusz (II Mach. 8, 20), chociaż i w tém nie ma żadnego nieprawdopodobieństwa. b) Inne zarzuty pochodzą z niedokładnego rozumienia tekstu: np. o Aleksandrze W. mówi I Mach. 1, 1. że *primus regnavit in Graecia*, pierwszy panował w Grecji, co właściwie należało przełożyć „p r i u s regnavit in Graecia," pierwej, niegdyś panował w Grecji; tekst grecki bowiem mówi *πρότερος* (pierwej), nie *πρώτος* (pierwszy). Lecz nawet i w wyrazie *pierwszy*, właściwie mówiąc, nie ma błędu historycznego. Aleksander W. bowiem pierwszy począł używać tytułu królewskiego w Grecji, gdyż ojciec jego Filip,

zaledwo przyjął ofiarowane sobie od ateńczyków i beotów, i to tylko na wojnę przeciwko persom, zwierzchnictwo, został przez Pauzanjasza zamordowany (*Diodor*, Biblioth. XVI p. 556, 559); stałe zaś panowanie i tytuł króla Grecji dostały się jego synowi. Błędnie też tłumaczą tekst, którzy mówią, że Antjoch Epifanes według II Mach. umarł w Ekbatanie; ze słów w 9, 3. 4. 7. 8. 10. tyle tylko widać, że ten król już po porażce, otrzymanej w Persji, i podczas swego ztamtąd odwrotu w okolicach Ekbatany (κατ' Ἐκβάτανα) dowiedział się, że jego wodzowie w Judei pobici zostali; żeby zaś umarł w Ekbatanie, o tém nie ma mowy. Autor nasz, ponieważ historja Judy jest jego głównym przedmiotem, opuszcza następne dzieje Antjocha (zimowanie w Babylonji, na wiosnę wyprawa przeciwko Armenji), a przechodzi wprost do jego tragicznej śmierci: że (dowiedziawszy się o nowych postępach oręża żydowskiego, gdy wracał z Armenji przez Persję) kazał woźnicy czémprędzej jechać dalej, w drodze zachorował, w dodatku wypadł z wozu, dalszą podróż odbywał w lektyce i wtedy to pisał do żydów, obiecując im wolność i wszystko co tylko zechcą (ob. *Patritius*, De cons. utr. lib. Mach. p. 254.. 257..). c) Trzeci rodzaj zarzutów pochodzi ze zbytecznego przeceniania źródeł historji świeckiej; tymczasem, po bliższém rozpatrzeniu, krytyka musi albo przyznać opowiadaniu ksiąg M. słuszność przed świadectwem innych historyków, albo przynajmniej od wszelkiego zarzutu je uwolnić. Tak się ma rzecz mianowicie ze słowami I Mach. 1, 6. 7. że Aleksander W. przed śmiercią zwołał wodzów, towarzyszów wypraw swoich, i podzielił między nich swoją monarchję, gdy żył jeszcze; t. j., jak widać ze słów niżej się znajdujących (w. 9 i 10), ustanowił ich zwierzchnikami pojedyńczych części, a oni sami przywłaszczyli sobie tytuł i godność królewską. Inni historycy opowiadają, że ten monarcha nikogo po sobie następcą nie wyznaczył; że zapytany, komuby przeznaczył swoje królestwo, odrzekł: „najlepszemu.“ Mimo to jednak od samego początku istniała tradycja, że Aleksander podzielił swoją monarchję przed śmiercią. Kurcjusz (De gest. Alex. X, 10) jej zaprzecza, ale właśnie to zaprzeczenie jest dowodem, że chodziła wieść o podziale i wbrew jego zaprzeczeniu utrzymała się u historyków (ob. *Diodor*, XX 774; cf. XVIII 629; XX 648), sam nawet Kurcjusz (l. c.) przyznaje, że podział monarchji dokonanym był na mocy testamentu Aleksandra W. Nie można więc twierdzić, żeby w opowiadaniu I Mach. 1, 6—7. był jaki błąd, lub niedokładność. W innych faktach zgodność ksiąg Mach. z historykami świeckimi ob. *Ghiringhello* op. c. 590... *Vincenzi*, Sessio quarta conc. trident. vindicata, seu Introd. in scripturas deutero-canonicas Veteris Test., Romae 1842, III 107... d) Przeciwnicy kanonicznej powagi ksiąg M. największy nacisk kładą na sprzeczności między księgą I a II, a jeszcze więcej na sprzeczności księgi drugiej samej z sobą, lub z innemi księgami historycznemi Starego T. Sprzeczności to są pozorne tylko. Należy przedewszystkiém umieć zestawić tekst jednej księgi z drugą. Dobrą pod tym względem czyni uwagę Grimm (op. c. IV 7): „Zdarzenia, opisane w II Mach. 3, 1.—4, 6. należą do 1 lub 2 roku przed okresem opisanym w I Mach.; to co II Mach opowiada w 4, 7.—7, 42. da się łatwo i wygodnie umieścić w historyczne ramy I Mach. 1, 10—64. i służyć za kommentarz historyczny oraz uzupełnienie; poczynając zaś od rozdziału ósmego, do końca II Mach. idzie, w ogóle mówiąc, paralelnie do I Mach. r.

5—7." Szczegółowe zestawienie tekstu obu ksiąg,..o ile jedna drugą uzupełnia, ob. *F. X. Patritii*, De consensu utriusque libri Machabaeorum, Romae 1856 p. 175—246, i do tego dzieła czytelnika odsyłamy. Między innemi tego rodzaju sprzecznościami mieszczą opowiadanie o śmierci Antjocha Epifanesa, że inaczej jest ona przedstawioną w I Mach. r. 6, inaczej w II Mach. r. 9, a inaczej także w II Mach. 1, 12—16. Zdaniem większej liczby egzegetów, w tém ostatniém miejscu jest mowa o Antjochu Sidetesie, nie o Epifanesie. O końcu Sidetesa (żył ok. r. 144 przed Chr.) pisarze starożytni różnie podają (ob. *Ghisleri Ghislla* op. c. p. 613); nie może więc nikt twierdzić, żeby autorowie listu do żydów egipskich byli gorzej poinformowani od innych autorów pod tym względem. Powołują się oni na ten fakt, jako będący dowodem, że świętokradzców karze sprawiedliwość Boża. Inni kommentatorowie (np. *Vincenzi* op. c. III 124...) objaśniają, że i w II Mach. 1, 13... jest mowa o Antjochu Epifanesie, podobnie jak w II M. 9, 1.. i w I M. 6, 1..; lecz nie o zabiciu jego samego, tylko o zabiciu jego wodza. Dwa zaś drugie opowiadania o końcu Antjocha Epifanesa wzajemnie się uzupełniają, lecz nie są sprzeczne (ob. kommentarze na te miejsca). Data listu do żydów egipskich (II Mach. 1, 10), r. 188, bynajmniej nie stoi w sprzeczności ze wzmianką o Judzie (ib.); Juda bowiem tam wspomniany nie jest synem Matatjaszowym, lecz jednym z przedniejszych obywateli jerozolimskich, może Juda esseńczyk (o którym ob. *Józefa Flaw.* Ant. XIII 19), albo Juda krewny Hyrkana i jego przez pewien czas zastępca (ob. *Dereser* i *Scholz*, Die heil. Schrift, cz. II t. IV p. 212), albo inny jaki Juda. O Nehemjaszu mówi II Mach. 1, 18, że on οἰκοδομήσας τὸ ἱερόν, co może zarówno znaczyć i wystawienie i ważniejszą jakąś naprawę świątyni. W opowiadaniu II Mach. 2, 1.. o ukryciu arki przez Jeremjasza, nie ma żadnego nieprawdopodobieństwa. Rzeczą jest pewną, że jej chaldejczycy, podczas rabunku Jerozolimy i świątyni, przed zburzeniem ostateczném, nie wzięli; mamy bowiém spisy rzeczy drogocennych, już to zrabowanych przez chaldejczyków (IV Reg. 24, 13. II Par. 36, 10. 18. Jer. 52, 17—25), już zwróconych żydom przez Cyrusa (I Esd. 1, 7—11), o arce nie ma wzmianki. Przynajmniej Jeremjasz, który drobniejsze przedmioty ze świątyni zrabowane wylicza (52, 17..), takiego skarbu nie śmiałby pominąć. Nikt zresztą łatwiej nie mógł jej przed rabunkiem usunąć nad Jeremjasza (ob.). Podczas oblężenia Jerozolimy przez chaldejczyków był on trzymany w więzieniu pałacowém, chaldejczycy wyzwolili go ztamtąd i dali zupełną swobodę, owszem, Nabuchodonozor polecił hetmanowi swemu, żeby go miał w szczególnej opiece (Jer. 39, 11). Świątynia stała jeszcze przez cały miesiąc po zdobyciu stolicy (Jer. 52, 5. 6. 12..), ofiary przez ten czas były w niej sprawowane (cf. Jer. 41, 4. 5), Jeremjasz cieszył się swobodą, mógł więc, korzystając ze względów u chaldejczyków, w ciągu onego miesiąca usunąć arkę: może jakiém tajemném wyjściem ją wyniósł, albo sam, rozebrawszy ją pierwéj na części, albo z pomocą drugich gorliwych żydów, całą bez rozbierania. e) Inny rodzaj zarzutów, stawianych pko powadze ksiąg Machab., a zwłaszcza pko księdze II, pochodzi z rzekomej niemożliwości cudów i interwencji Bożej, które księga II właśnie więcéj podnosi niż pierwsza. Czy cud jest możliwym, lub nie, nie tu miejsce rozprawiać (ob. Cud); przypuściwszy nawet jego niemożliwość,

możnaby, co najwyżej, zaprzeczać wiarogodności tym tylko ustępom, w których cuda są opowiadane, lecz nigdy autentyczności, jak to właśnie czynią przeciwnicy. Czyż bowiem można poczytywać za nieautentyczny dokument dla tego jedynie, że on opowiada o cudach? Właśnie, ponieważ znaną jest powszechna wiara Synagogi w cuda, gdyby ich księgi Mach. zaprzeczały, dawałyby sobie świadectwo nieautentyczności, a to zaprzeczanie byłoby dowodem, że pochodzą od człowieka innej epoki i z Synagogą żadnej wspólności nie mającego. Cf. *Herbst*, Einl. II 3 p. 52—62. f) Zarzucają wreszcie błędy dogmatyczne i moralne: że autor Księgi II M. idzie za opinją żydów aleksandryjskich, według których Bóg jest istotą tak odrębną od świata, że potrzebuje jakichś pośrednich istot do wywierania swego wpływu na ziemię (np. w ukaraniu Heljodora); że chwali samobójstwo (r. 14, 37..). Lecz fakt ukarania Heljodora jest w najzupełniejszej zgodzie z podobnego rodzaju faktami, których jest pełno w Starym Test., a które są dowodem, że nie szkoła aleksandryjska wymyśliła aniołów. Aniołowie występują w historji Abrahama, Jakóba, Lota i in. patrjarchów, a i w następnych wiekach częsta o nich wzmianka. Autor księgi II M. czyni uwagę (3, 39), że w świątyni jerozolimskiej była „moc Boża," lecz tej mocy nie przypisuje żadnej odrębności, ani jej nie personifikuje, jak Filon; owszem, w dalszém opowiadaniu tłumaczy, że Bóg sam w szczególniejszy sposób opiekował się świątynią. Podobnie mówi Psal. 20, 14. 65, 7. 67, 35. I Par. 16, 11. Co do samobójstwa, rzecz się tak miała: Niejaki Razjasz, jeden z przedniejszych i powszechnie szanowanych obywateli jerozolimskich, oskarżony został przed Nikanorem o zdradę. Nikanor w nadziei, że przez pojmanie Razjasza wielką klęskę zada żydom, wysłał 500 żołnierzy, żeby go pochwycili. Razjasz w domu swym bronił się mężnie; widząc jednak, że przemagającej sile oprzeć się nie będzie w stanie, gdy już miał być schwytanym, „przebił się mieczem, woląc raczej szlachetnie (nobiliter) umrzeć, niżeli poddać się grzesznikom i nieprzystojne rodowi swemu krzywdy cierpieć." Raz jednak był źle wymierzony; bohater nasz przeto wybiegł na mur, stamtąd rzucił się na dół, i, choć ciężko ranny, przebił się przez tłum, wbiegł na przyległą skałę, gdy go już krew uchodziła, uchwycił obiema rękoma wnętrzności swoje, rzucił je na lud, wzywając tego, który jest Panem żywota i ducha, aby mu je przywrócił, i tym sposobem umarł. Oto jest całe opowiadanie o Razjaszu. Autor mówi z uznaniem o jego mężnej śmierci, jaka bohaterowi przystała, lecz ztąd nie wypływa pochwała dla samobójstwa. Bo też i Razjasza ze zwykłemi samobójcami mieszać nie można, najprzód dla tego, że to było w formalnym boju z nieprzyjacielem, kiedy człowiek, zagrzany walką, zapomina o granicach godziwej własnej obrony; powtóre, że tu szło nie o samego Razjasza, lecz o cały naród: Nikanor bowiem przez pojmanie Razjasza chciał zadać klęskę żydom (w. 40). Dla tych powodów, choćbyśmy na zdanie niektórych kommentatorów, że Razjasz z natchnienia Bożego śmierć sobie zadał, przystać nie chcieli, okoliczności uniewinniające przyjąć musimy. „Śmierć jego, mówi ś. Augustyn (Contra Gaudent. 31), więcej podziwu godną niż roztropną, opowiedziało Pismo ś. jako zaszła, nie jakoby zajść powinna." Obie Księgi Mach. należą do tak zwanych d e u t e r o - k a n o n i c z n y c h, ponieważ nie znajdują się w tekście hebrajskim, i ponieważ z tego tytułu niektórzy nie przyznawali im po-

wagi kanonicznej. Powszechniej jednak uważane były za natchnione, i z tego powodu na równi z innemi księgami św., jako powagę słowa Bożego mające, cytowane. Sam Józef Flawjusz, lubo nie wymienia ich między księgami kanonicznemi, przecież według nich pisze dzieje czasów machabejskich, jako według źródeł niewątpliwie pewnych (ob. tej Enc. IX 424..). Znajdują się one w przekładach: greckim 70, w dawnej Itali (ztąd przeszły do Wulgaty), w syryjskim, w przekładach używających powszechnej wziętości u chrześcjan, a nawet (grecki) i u żydów. Powołują się na nie, jako na Pismo św.: *Orygenes* (ap. *Euseb.*, Hist. eccl. 6, 25; De princip. l. 2 c. 1 n. 5; Exhortat. martyr. n. 22—28; De orat. n. 11; Comment. in Exod. 10, 27. in Cant. l. 3, in Joan. t. 13 n. 52, in c. V ep. ad Rom. c. 4), *Tertuljan* (De praescr. c. 13; Contra Jud. c. 4), *św. Cyprjan* (Ep. ad Fortun.; Testimon. l. 3 c. 4, 15, 17), *św. Hippolit* (De antichr. 49), *Klemens aleksandr.* (Strom. l. 1 p. 392, l. 5 p. 705 ed. Potter), *ś. Atanazy* (in Psal. 78), *Euzebjusz* (Praepar. Ev. l. 8 c. 9), *ś. Hilary* (in Psal. 125 n. 4, in Psal. 134 n. 25), *ś. Augustyn* (Contra Gaudent. c. 37; De civit. Dei l. 18 c. 36; De cura ger. pro mort. c. 1 n. 3; Epist. 208 ad Dulcit. n. 6..), *św. Ambroży* (De Jacob et vita beat. II 11; Offic. I 40. 41. II 29), pseudo-Ambroży (Prolog. in hist. de excid. Hierosol. w Biblioth. PP.) i w. in. Cf. *Vincenzi* op. c. Kommentarze: *Fullonius*, Commentarii historici et morales ad libros Machabaeorum, Lugduni 1609—1664, 2 v. fol.; *Petri Redani Soc. J.*, Commentaria in libros Machabaeorum canonicos historica, aetiologica (t. j. moralia), analogica, tomus prior, Lugduni 1651, 1 v. fol. (wykład I Mach. 1, 1.—9, 22. reszta nie wyszła). Cf. *Patritius*, De consensu utriusque libri Machab., Romae 1856; *Cigoi*, Historisch-chronol. Schwierigkeiten im II Makkab., Klagenfurt 1868. Z ksiąg apokryficznych Machabejskich najwięcej poważania ma księga III; nawet zaliczano ją niekiedy do kanonicznych, zwłaszcza u greków. Tak czyni mianowicie 84-y *kanon apostolski* i Teodoret (in Daniel. c. 11 v. 7); Euzebjusz (Chronic., Olymp. 140) mówi, że właściwe jej miejsce przed dwoma pierwszemi księgami, bo rzeczywiście opowiada dzieje dawniejsze, jak niżej zobaczymy. Lecz już autor *Synopsis s. Scripturae* (pseudo-Atanazy) kładzie ją między ἀντιλεγόμενα, t. j. takiemi, których powagi kanonicznej niektórzy nie uznają. To samo mówi o niej Nicefor (Chronic. in fin.). Filostorgjusz (Hist. eccl. I 1) całkowicie ją odrzuca (ob. także *Cotelier*, Patr. apost. in Can. apost. not. p. 117.. 338..). U łacinników, chociaż była znaną, nikt jej przecież na równi z kanonicznemi księgami Mach. nie przytacza. Tytuł jej pochodzi ztąd, że opisuje prześladowanie, jakie żydzi w Egipcie dla zakonu ponieśli. Treść jej następująca: Król Egiptu Ptolomeusz Filometor (według syryjskiego przekładu lepiej Ptolomeusz Filopator, r. 221—204) na wieść o zwycięztwach Antjocha W., wybrał się z licznem wojskiem pko niemu, mając przy boku siostrę swoją Arsinoe, uderzywszy na niego pod Raphia (w Fenicji, lub Celesyrji) i zwyciężył. Dumny zwycięzca wkroczył potem do Jerozolimy, wstąpił do świątyni, a gdy, mimo oporu żydów, chciał koniecznie wejść do miejsca najświętszego, ukarany ręką Bożą, ledwo żywy przez swoją świtę uprowadzony został. Wróciwszy do Egiptu, wywarł zemstę nad żydami, tam przebywającymi: a nie dosyć mając, że ogłosił ich za niewolników, postanowił od razu zgładzić. W tym celu wezwał wszystkich do Aleksan-

drji, żeby w cyrku przez słonie byli pozabijani. Bóg jednak otoczył ich swoją opieką i zmiękczył serce króla tak, że ten odtąd stał się dla żydów przychylnym i wszystkie przywileje im powrócił. Treść ta zgodna jest z opowiadaniem Józefa Flawjusza (Contra Appion. l. 2), tylko że Józef mieści całą historję pod panowaniem Ptolemeusza Fyskona (145—116 przed Chr.) i wśród innych okoliczności. Tekst grecki księgi III M. znajduje się w Polyglocie komplutenskiej i in., w wydaniu Septuaginty z polecenia Sykstusa V i w wielu dawniejszych edycjach Biblji greckiej. W łacińskim przekładzie pierwszy raz wyszła w Biblji wydanej przez Frobena w Bazylei 1588 r.; w dawnych kodeksach Wulgaty jej nie ma. Syryjski przekład dosyć wolny z tekstu greckiego jest także w Polyglocie komplutenskiej. Księga III M., chociaż nie ma powagi kanonicznej, pod względem historycznym jest cenioną i należy do rzędu tych apokryfów, których czytanie wiernym jest dozwolone, bo nie obrażają dogmatów wiary i moralności. To samo można powiedzieć o **księdze IV Mach.** O tej wspominali nieraz dawniejsi pisarze (np. autor *Synopsis s. Scripturae*, Syncellus, Philastrius, i in.; ob. *Cotelier*, Patr. apost. in Can. apost. not. p. 117. 118. 388). Zawiera ona opowiadanie o śmierci męczeńskiej Eleazara i siedmiu braci Machabeuszów, oraz ich matki. W niektórych egzemplarzach Biblji greckiej ma napis: Ἰωσήπου εἰς τοὺς Μακκαβαίους (Josephus, De Machabaeis), a w innych tenże tytuł z dodatkiem ἢ περὶ αὐτοκράτορος τοῦ λογισμοῦ (vel de imperio rationis). Euzebjusz (Hist. Eccl. III 10) uważa za rzecz niepotrzebną dowodzić, że to jest dzieło Józefa Flawjusza; za nim to samo powtarzają: ś. Hieronim, Suidas, Nicetas i in. (ob. *Kreuzer*, w *Theologische Studien u. Kritiken*, 1853 p. 83..). Z nowszych pisarzy jeden może tylko Paret (we Flav. Jos. Jüdisch. Krieg übers., Stuttgart 1856 p. 24..) ma tę księgę jeszcze za dzieło Flawjusza, inni przyjmują za pewne, że Flawjusz nie jest jej autorem; w każdym razie zgadzają się prawie wszyscy, że jest ona utworem jakiegoś żyda palestyńskiego (według niektórych aleksandryjskiego), spółczesnego Józefowi Flawjuszowi, albo nawet o cały wiek dawniejszego; ma tylko na końcu (od § 18) dodatek nieco późniejszej ręki. Łaciński przekład tej księgi dał Calmet, Comment. t. III (ob. wstęp jego tamże; cf. *Langen*, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, Freiburg i. B. 1866 p. 74..). W ogóle księga IV Mach. znaną była tylko u greków, na zachodzie zaś bardzo mało. Z tego powodu spotykamy się z księgami apokryficznemi, noszącemi tytuł „Księgi IV Mach.," a mającemi treść zupełnie odmienną. Sykstus z Sieny poczytywał za księgę IV M. dzieje Jana Hyrkana I, które znalazł w rękopiśmie greckim (ob. *Sixti Sen.* Biblioth. s. l. 1), a które wydał w przekładzie łacińskim Calmet (Comment. t. III). Co La Haye (w *Biblia maxima*, Paris 1660) wydał po łacinie także jako „księgę IV Machab." jest nie czém inném, tylko przekładem *tekstu arabskiego*, mającego tytuł „*Księgi II Machab.*" (ob. w Polyglocie Le Jay'a, Paris 1645..). Ten tekst, oraz przekład w wydaniu La Haye'a, ma historję wszystkich czasów machabejskich, poczynając od Seleuka Filopatora aż do Heroda. Historja Jana Hyrkana, którą Sykstus z Sieny poczytywał za księgę IV Mach., mieści się tu w rozdziałach: XX—XXVI; pierwsze zaś rozdziały (I—XIX) mają treść odpowiadającą obu naszym kanonicznym księgom Mach. Przekład francuzki całej księgi (II Mach. według

arab.) ap. *Migne*, Diction. des apocryphes, Paris 1856, I 757... Autor jej powołuje się na jakieś źródło, którego dokładniej nie opisuje: „nie wspomina autor książki" (55, 21); „opowiada autor książki" (25, 2). Możnaby mniemać, że źródłem tém jest Józef Flawjusz: nieraz bowiem tekst naszej księgi jest prawie co do słowa z nim zgodny. Lecz z drugiej strony czasem poglądy i szczegóły, których u Józefa wcale nie ma, albo inaczej są przedstawione. Tak np. autor tej arabskiej II ks. Mach. nie zgadza się z Józefem w pochwałach dla Antypatra (ojca Heroda W.), jest gorącym stronnikiem saduceuszów i esseńczyków, liczbę tłumaczów Biblji na język grecki podaje inną, Cendebeusza nazywa Hyrkanem, w opowiadaniu szczegółów, przy znalezieniu skarbu w grobie Dawida, od Józefa się różni i t. d. Być może, iż czerpał z tych samych źródeł, co Józef Flawjusz, i nie długo po nim. Niekiedy opisaną dopiero księgę nazywają jeszcze "*księgą V Machabejską.*" W e t j o p s k i e j Biblji są także 2 księgi Mach., lecz tekst ich różny od naszych, jest kompilacją późniejszą (ob. *Gelehrt. Anzeig.* Götting. 1859 p. 190). *X. W. K.*

Machabeusze, *Machabaei*, Μακκαβαῖοι. Pierwszy to nazwisko, jako przydomek, nosił **Juda** syn Matatjasza (ob.). Etymologiczny jego wywód niepewny; to tylko zdaje się wątpliwości nie ulegać, że Judę nazywano Machabeuszem (Μακκαβαῖος) jeszcze przed wystąpieniem do życia publicznego; I Machab. bowiem mówiąc o przeniesieniu się starego Matatjasza z Jerozolimy do Modin, wraz z synami, już wtedy każdemu z tychże synów daje osobny przydomek (2, 2—5), jako z dawna służący; a przeto i Juda od dawna był przezywany *Makabi*, zanim się odznaczył w wojnie o niepodległość narodu swego. Z tego powodu upaść musi przypuszczenie, że wyraz Μακκαβαῖος, po hebrajsku מַכַּבִּי (Makabi), powstał z pierwszych liter w wyrazach tekstu: מִי כָמֹכָה בָּאֵלִם יְהוָה (Exod. 15, 11. mikamoka baelim Jehovah: Któż jako Ty między bogami, Panie!); albo z מַתִּתְיָה כֹּהֵן בֶּן יוֹחָנָן (Matathia kohen ben Johanan: Matatjasz kapłan syn Jana); albo z מִלְחֶמֶת כּוֹחַ בִּיהוּדָה (Milhamath koah bihudah: Siła wojny w Judzie). Zdaniem egzegetów miał być jeden z tych tekstów, a raczej pierwsze litery wyrazów ich (י, ב, כ, מ) wypisane na chorągwi Judy, podczas wojny z syryjczykami, na wzór rzymskiego napisu SPQR (*s*enatus, *p*opulus*q*ue, *r*omanus), zkąd miało niby powstać nazwisko *Makabi*. Przeciw któremu przypuszczeniu walczy nietylko okoliczność wyżej wspomniana, iż Juda nazywa się Machabeuszem jeszcze przed wojną z syryjczykami, ale nadto: 1⁰ wyraz grecki Μακκαβαῖος każe się domyślać, że drugą literą w *Mkbi* było ק, *k* twarde, nie כ (podobniejsze do *ch*, niż *k*), skoro tłumacz grecki oddał ją przez κκ; tymczasem we wszystkich przywiedzionych tekstach pierwszą literą drugiego wyrazu jest כ. 2⁰ Skrócenia takie, jak *Mkbi*, weszły w zwyczaj dopiero później, będąc używane przez rabinów: np. רלבג (*R*abbi *L*evi *b*en *G*ersom), רש״י (*R*abbi *S*alomon *J*archi) i in. (*Buxtorf*, De abbreviaturis hebr. p. 2..). Jeszcze więcej naciąganemi zdają się być wywody, według których *Makabi* miało oznaczać cyfrę *72* (מ׳ 40, כ׳ 20, ב׳ 2, י׳ 10), że tyleż jest imion na oznaczenie Boga; albo że pochodzi od מכה בי (makah bi: przezemnie uderzenie; klęskę sprawiam), od מכה ביה (makeh b-jah: bijący przez Pana). Nie szukając wiele, mamy w języku hebr. wyraz מַקָּבָה (*makkaba*, młot), od którego pochodzi מַקָּבִי (*makkabi*,

pracujący młotem, *malleator*), jako prognostykowe imię mogło być dane Judzie przez Matatjasza, gdy poznał w nim charakter mężny i zdolności wojenne, jakiemi się Juda rzeczywiście później odznaczył. R. 167 przed Chr. (145 ery seleuc.), kiedy Antjoch wysłał na złupienie Jerozolimy Apollonjusza i kiedy ten wielu żydów z tej okazji pozabijał, Juda opuścił z kilku towarzyszami Jerozolimę i uszedł w góry (II Mach. 5, 27). Za nim wkrótce (t. r.) podążył ojciec, wraz z drugimi synami (ob. Matatjasz), co było hasłem ogólnego powstania. Z początku Juda walczył pod rozkazami ojca, który stał na czele ruchu religijno-narodowego; po nim i z jego polecenia objął on (r. 166) naczelne dowództwo wszystkich sił powstańczych i z tego tytułu bracia byli mu podwładnymi; nawet Szymon, który, jak to stary Matatjasz rozporządził, był głową całego narodu, co do spraw wojennych podlegał Judzie (II Mach. 8, 22. cf. II Mach. 10, 19. I Mach. 5, 17. 21). Niezwyciężony ten bohater pobił kolejno wszystkich wodzów syryjskich, jacy na jego poskromienie byli wysyłani: Apollonjusz, Seron, Gorgjasz, Nikanor, Bachides, Lyzjasz i inni, mimo przeważnych sił swoich, dotrzymać mu placu nie mogli. R. 165 zdobył Jerozolimę (bez fortecy, w której wojsko syryjskie się ciągle utrzymywało), świątynię sprofanowaną oczyścił, cześć prawego Boga na nowo w niej zaprowadził, bałwany, ołtarze po ulicach i placach publicznych, jako też świątnice pogańskie zburzył. Po śmierci Antjocha IV Epifanesa (164 r. 166), Lyzjasz (namiestnik syryjski w Palestynie) wszedł z Judą w układy, które za pośrednictwem Rzymu, bo Juda na rozjemców swej sprawy przybrał rzymian, przyszły do skutku, i żydzi otrzymali zupełną swobodę żyć według swych ustaw. Pokój ten przerwany wnet został przez drugiego namiestnika, Tymoteusza, który żydów za Jordanem uciskać począł. Na wezwanie współbraci pospieszył Juda do Galaadu, pobił Tymoteusza i Gorgjasza, oswobodził krainę całą od ucisku pogan, wyzwolił nadto Galileę, Samarję, pobił idumejczyków, ammonitów i innych sąsiadów, którzy z syryjczykami przeciw żydom występowali, wreszcie przystąpił do oblężenia twierdzy jerozolimskiej, jako gniazda, z którego, mimo zawartej ugody, syryjczycy nie przestawali dokuczać żydom. Od oblężenia jednak odstąpić musiał, żeby zabiedz drogę licznej armji, którą sam król Antjoch V Eupator (syn i następca Antjocha Epifanesa) prowadził. Nastąpiło spotkanie pod Bethsurą: bitwa z początku szła dla żydów pomyślnie, w końcu jednak Juda widząc, że przeważającej sile oprzeć się nie będzie w stanie, cofnął się do Jerozolimy. Tu, spodziewając się najścia Antjocha, obwarował się w świątyni. Antjoch rzeczywiście wkrótce podstąpił pod miasto, lecz dowiedziawszy się o rozruchach w swojej własnej stolicy (Antjochji), za radą Lyzjasza zawarł z żydami pokój, uznał Judę księciem nad całą prawie Palestyną i do Antjochji odjechał, gdzie niedługo przez zbuntowanych żołnierzy zamordowany został (162 przed Chr., 151 ery sel. I Mach. 7, 1). Demetrjusz Soter, następca Antjocha V, zerwał zawarty przez swego poprzednika pokój, rozpoczął na nowo z żydami wojnę i wyprawił Nikanora, żeby Judę żywcem schwycił, a żołnierzy jego rozpędził. Było to skutkiem namowy arcykapłana Alcyma, który pałał nienawiścią ku Judzie i chciał sam władzę najwyższą w Judei sprawować. Nikanor niechętnie brał się do tej sprawy: wiedział bowiem, że mu trudno będzie dotrzymać placu tak wytrawnemu wodzowi i dla tego wolał wejść z nim

w układy. Alcym dowiedziawszy się o tém, znów udaje się do Demetrjusza i otrzymuje najsurowszy dla Nikanora rozkaz, żeby Judę koniecznie w okowach dostawił. Nikanor próbował podstępem go ująć; lecz gdy ten się nie udał, musiał stoczyć bitwę jednę, potem i drugą z nowemi siłami. W ostatniej wojsko jego ze szczętem zostało zniesione, a on sam życie postradał (162 przed Chr.). Żeby się nadal od niesłusznych napaści uchronić, Juda wysłał do Rzymu poselstwo, prosząc o przyjęcie swego narodu do liczby sprzymierzeńców (socii). Prośba ich uwieńczoną została pomyślnym skutkiem i rzymianie polecili Demetrjuszowi, żeby żydów zostawił w spokoju (o poselstwie tém i dekrecie senatu rzymskiego ob. I Mach. 8, 17—32. cf. *Józef Flaw.*, Ant. XII 10, 6; *Fullonius*, Comment. I 87; *Grimm*, Comment. III 127). Zanim jednak to polecenie nadeszło, Demetrjusz wyprawił pko Judzie Bachidesa. Bachides, zebrawszy przeszło 20,000 wojska, wyruszył do Judei. Juda miał tylko 3,000 żołnierzy, lecz i z tej liczby wielu go opuściło, tak, iż zostało się 800; mimo jednak tak szczupłej siły, mimo odradzania przyjaciół, nie chcąc ucieczką zaćmiewać dotychczasowej wojennej swej sławy, postanowił przyjąć bitwę. Znajdował się podówczas w Laisie, blisko granic filistyńskich. Gdy Bachides rozwinął swoje chorągwie, Juda z całą siłą uderzył na prawe jego skrzydło, jako najsilniejsze, przełamał je i ścigał aż do gór Azotu; w tém lewe skrzydło zajęło mu tył: bitwa na nowo się rozpoczęła i on, okryty ranami, poległ z wielu swoimi, reszta uciekła. Krwawe to zwycięstwo nie przyniosło chwały Bachidesowi; nietylko bowiem 800 żołnierzy przez cały dzień stawiło opór tak licznej armji, ale nadto najlepsza jej część prawie do szczętu zniesioną została, a ciało zabitego wodza zdążyli unieść z pola bitwy Jonatha i Szymon, bracia jego, i pochowali w Modin (I Mach. 9, 1—19). Tak poległ największy wódz ostatnich czasów narodu żydowskiego r. 152 ery sel. (I Mach. 9, 3), przed Chr. r. 161 v. 160. Przez cześć dla niego, Machabeuszami przezwano jego braci, którzy po nim rządzili w Palestynie, i następców ich z rodu Asmonejczyków (ob. Matatjasz). Po śmierci Judy rozpoczęła się najsurowsza po całym kraju repressja: wielu, których dotąd obawa Judy powstrzymywała, otwarcie przeszło do syryjczyków; drudzy przyjęli rolę donosicieli, wyszukiwali stronników Judy, donosili ich Bachidesowi, pomagali mu ciemiężyć lud; inni panującym podówczas głodem zmuszeni zostali do zaniechania wszelkiego oporu. Przyszła jednak chwila, w której ucisk stał się niepodobnym do zniesienia. Przyjaciele Judy i w ogóle dobrze myślący żydzi zebrawszy się, obrali brata jego Jonathę księciem swym i wodzem pko Bachidesowi, pominąwszy starszego Szymona. Uorganizowało się więc nowe powstanie, którego początek nie był wcale obiecującym: Jonatha z braćmi, żeby ujść poszukiwań Bachidesa, musiał uciec na pustynię Thekue; broni prawie żadnej nie mieli, prosili o nią arabów nabutejczyków, mieszkających w dalekiej stronie za Jordanem, lecz wysłany w tym celu Jan, brat Judy Machabeusza, w drodze nad rz. Arnon zabitym został. Wkrótce jednak byli zdolni stawić czoło Bachidesowi i przy pierwszém z nim spotkaniu nad Jordanem położywszy trupem do 1,000 syryjczyków, przeszli spokojnie rzekę. Bachides potém zostawił ich w spokoju, umocnił niektóre twierdze, a sam odjechał do króla Demetrjusza Sotera (r. 159). Po dwóch latach raz jeszcze przybył, lecz gdy ani zdradą ani siłą przeciwnika swego zwalczyć

nie mógł, zawarł z nim ugodę i znów, tym razem już bezpowrotnie, opuścił Judeę. Jonatha teraz osiadł w Machmas, gdzie, jako książe i arcykapłan z wolnego wyboru (niecny Alcym, stronnik syryjczyków, już nie żył od r. 159), sądził sprawy ludu i karał odstępców (I Mach. 9, 28—73). Zasłe w państwie syryjskiém zamieszki przyczyniły się do utwierdzenia i powiększenia jego władzy (ob. tej Enc. IX 182—183; cf. I 132), którą przeniósł do Jerozolimy. Jonatha zabity został 143 r. przed Chr., rządził więc narodem przez lat prawie 18, na jego miejsce obrany trzeci Machabeusz, Szymon (ob.), brat dwóch poprzednich, także zabity r. 135. Juda, Jonata i Symon nazywani bywają *pierwszymi Machabeuszami*. Z nich ostatni tylko zostawił potomstwo (ob. Matatjasz).

Machabeuszami nazywają się także ci, którzy podczas prześladowania Antjochowego (r. 167) ponieśli śmierć za przestrzeganie zakonu, a zwłaszcza siedmiu braci wraz z matką, których męczeństwo opisuje II Mach. r. 7. Cześć ich jako męczenników od dawnych bardzo czasów była w Kościele rozpowszechnioną, czego dowodem są mowy i homilje Ojców śś.: Augustyna (serm. 300, 301), Chryzostoma (homil. 11), Grzegorza naz. (orat. 20) i in., wypowiedziane w dzień, ich pamiątce poświęcony. Kościół rzymski święto tych Machabeuszów obchodził razem z pamiątką swego założenia (*s. Leon M.*, Serm. 82), t. j. 18 Stycz., teraz 1 Sierp.; w Kartaginie obchodzono także 1 Sierp. Jako akta męczeńskie czytano w ten dzień rozdział siódmy drugiéj księgi Machabejskiej (*S. August.* l. c.). *X. W. K.*

Machmas (hebr. *Michmas=skarb*, *miejsce*, *dom skarbu*), miasto ważne swojém położeniem, w pokoleniu Benjamina, dzisiejsza wioska *Mukhmas*, na wschód od Bethel, dziewięć mil na północ od Jerozolimy. Miasto to panowało nad północném wejściem do wąwozu, utworzonym przez dwie spadziste skały *Boces* i *Sene*. Filistyńczycy osadziwszy ten wąwóz, zajęli i pustoszyli ztąd całą północną stronę Judy (1 Reg. 13, 17), a przedewszystkiém dzielnicę Benjamina, gdy Saul ze swymi 600 mężami stał na południu wąwozu. Dopiero później spotykamy go w *Migron* (l. c. 14, 2) w obec filistyńczyków, których Jonata śmiałem swém przejściem wąwozu i dzielném naturciem zmusił do odwrotu. Bojaźn Pana spadła na nich i w zupełnej rozbiegli się ucieczce. W opisie wyprawy assyryjskiej u Izajasza (10, 28—32), wzięcie Machmasu było usunięciem ostatniej przeszkody do pochodu na Jerozolimę. Machabejczyk Jonata rezydował w M., dopóki nie wszedł do Jerozolimy. Okolice tego miasta słynęły z żyzności.

Machser (*nawrót*, *ruch kołowy*, od *hazar=wracać*), nazwa hebrajskiego całorocznego rytualnego modlitewnika, gdy zwykły modlitewnik żydowski nazywa się pospolicie *Thefilla (modlitwa)*. Pierwszy różni się od drugiego tém, że go uzupełnia różnemi dodatkami, a szczególniej pieśniami świątecznemi. Kompletny M. prócz modlitw pisanych prozą obejmuje: 1) pieśni świąteczne różnych autorów; 2) ustępy z Pięcioksięgu i Proroków, odczytywane w dnie świąteczne; 3) tak zwane *Hamesz megilot=pięć zwojów, pięć ksiąg*, t. j. księgę Rut, Pieśń nad Pieśniami, Lamentacje Jeremjasza, Ekklezjastes i Ester; 4) *Pirke Abot*, wyrzeczenia ojców, traktat z Miszny (jest to w zwykłych wydaniach Miszny dziewiąty traktat czwartej części, w Talmudzie zaś jest to ostatni traktat tej części). Są wszakże i krócej zebrane *Machsorim*, zawierające tylko modlitwy i pieśni świąteczne. Co do rytu, różne są także *Machsorim*, odpowiednio

do zwyczajów przyjętych przez żydów w różnych krajach: są tedy M. włoskie, niemieckie, polskie, hiszpańskie i portugalskie. Najszacowniejszą częścią tego modlitewnika jest jego część poetyczna, pieśni świąteczne. Pieśni te, zwykle zwane *pijutim* (wyraz późniejszej hebrajszczyzny, widocznie pokrewny wyrazowi *poeta)*, przepełnione są ideami talmudycznemi, ale zawierają także wiele średniowiecznych pojęć filozofji arystotelesowo-scholastycznej; i dla tego mała tylko liczba odpowiednio wykształconych żydów rozumieć je może. Co do formy, są one naśladowaniem poezji arabskiej; wiele jest bardzo udatnych, ale są też pomiędzy niemi i utwory nędzne, płody zepsutego smaku, których autorowie lubowali się tylko w czczej grze wyrazów, tak, że nawet *Heidenheim*, który tłumaczył ten modlitewnik na język niemiecki, musiał wiele ustępów zupełnie pominąć, ponieważ w obcym języku całe ich obnaża się ubóstwo. Nie wiadomo za to, dla czego w nowszych wydaniach *M'u* opuszczona jest najpiękniejsza pieśń pozabiblijnego hebraizmu *ketar malchut=korona królewska* (po niemiecku metrycznym wierszem przetłumaczył *Leopold Stern*, Königskrone von *ben Gabirol*; Frkf. 1838). Autorów tych pieśni świątecznych, *psitanim (poeci)* zwanych, wyliczonych we wstępie do *Machsoru*, wydanego przez *Heidenheim'a*, podzielić można na dwie gruppy: 1) na hiszpańskich, żyjących pomiędzy 1070 a 1170 r., pomiędzy którymi pierwsze miejsce trzymają: *Salomon ben Gabirol*, *Izaak ben Giath*, *Mojżesz ben Esra*, *Jehuda Hallevi*, *Abraham ben Esra*; i 2) na niemiecko-francuzkich, żyjących od 1040—1298 r. Ci ostatni są po większej części naśladowcami włoskiego żyda *Kalir'a*. Rękopismów i wydań M'u nieprzeliczona jest wielość. Pierwsze i najrzadsze jest wydanie z 1486 Soncino i Casalmaggiore. Za najzupełniejsze i najszacowniejsze poczytywane jest wydanie bolońskie z 1541: są M'y włoskiego rytu. Pierwsze wydanie podług rytu niemieckiego jest augsburgskie z 1586 r., pierwsze podług polskiego rytu jest pragskie 1533 r. Najpospolitsze teraz w Niemczech jest wydanie *Heidenheim'a*, z tłumaczeniem niemieckiém. Cf. *De Rossi*, Hist. Wörterbuch der jüdischen Schriftsteller, übersetzt von *Hamberger; Dukes*, Zur Kenntniss der neuhebräisch. Poesie, Berl. 1856; *tenże*, Nachtrag etc., 1867; *Luzzato*, Einleitung zum M., Livorne 1856.

Maciej (imię to znaczy *Bogdan*, *Adeodat*, *Teodor)*, *ś. Apostoł* (24, 25 al. 7 Lut., 12 Maja, 18 Lip. 9 Sierp.), był, według powszechnego mniemania *(Clem. Alex.*, Strom. l. IV; *Euseb.*, Hist. Eccl. l. I c. 12; *s. Hieron.*, Catal.), jednym z 72 uczniów wybranych przez Zbawiciela, co poniekąd stwierdza i księga Dz. Ap. (1, 20. 21), zaliczając go do rzędu „mężów, którzy się z nami (Apostołami) schodzili przez wszystek czas, którego Pan Jezus wchodził i wychodził między nami, począwszy od chrztu Janowego, aż do tego dnia, w który jest wzięt od nas.“ Po Wniebowstąpieniu Pańskiém znajdował się z Apostołami w wieczerniku i tamże przed zesłaniem Ducha ś., którego otrzymał wspólnie z drugimi; postanowiony został Apostołem na miejsce Judasza Iskarioty nie z wyboru uczniów, ale bezpośrednio przez los wskazaną wolą Chrystusa Pana, który sam tylko boską mocą swoją mógł udzielić mu godność i władzę apostolską. O poprzedniém życiu i miejscu urodzenia jego, jak również o jego apostolskich pracach, o miejscu, czasie i rodzaju śmierci nie posiadamy żadnych pewnych wiadomości. Według podań i martyrologjów greckich, które stwierdza także Nicefor (Hist. eccl. l. II c. 40); miał

być M. rodem z Betleem, i już na ostatniej wieczerzy miał go Zbawiciel wskazać uczniom jako przyszłego Apostoła. Według tychże podań, M. opowiadał Ewangelję najprzód w ziemi żydowskiej, potém w Etjopji, gdzie założył biskupstwo i poniósł śmierć męczeńską na krzyżu. Tak między innymi twierdzi *Dorothei Synopsis*: „*Matthias in interiore Aethiopia, ubi Hyssus, maris portus, et Phasis fluvius est, hominibus barbaris et carnivoris praedicavit Evangelium. Mortuus est autem in Sebastopoli, ibique prope templum Solis sepultus*." Cave (Antiquit. Apost. p. 748) dorozumiewa się mylnego w tém świadectwie podania Etjopji zamiast Kapadocji, ponieważ tylko w téj prowincji była stolica biskupia, przy ujściu rzeki Phasis czyli Asparus i porcie morskim Hyssus. Hipolit przeciwnie i ś. Izydor (Tract. de vita et morte sanctor. N. Test. c. 80), nie wspominając o męczeństwie, twierdzą, że umarł i pochowany został w Jerozolimie; inni znowu mówią, że został ukamienowany i ścięty przez żydów. Podanie Kościoła zachodniego i stare brewjarze rzymskie, jako miejsce apostolskich prac jego wymieniają Macedonję, a Sakramentarz ś. Grzegorza W., w prefacji na dzień ś. Macieja, wysławia *triumphum passionis ejus*. Wśród tych niewielu, a niezgodnych między sobą świadectw i wskazówek, trudno dojść pewności historycznej. Relikwje ś. M'a, przywiezione, według podania, przez ś. Helenę, spoczywają w Rzymie, w osobnej *konfessji* pod wielkim ołtarzem bazyliki *S. Maria Maggiore*; co roku w dzień świętego odbywa się tam uroczyste wystawienie głowy jego. Część tychże relikwji též ś. Helena miała darować miastu Trewir, z którego prawdopodobnie była rodem, chociaż dokumenty, o tym darze świadczące, nie sięgają dalej nad IX w. (ob. *Rettberg*, Kirch.-Gesch. Deutschl. I 188). Relikwje te, po uroczystém r. 1127 przeniesieniu do opactwa ś. *Eucherjusza*, przechowują się obecnie w kościele pod wezwaniem ś. M'a, przez Eugenjusza III. Pap. konsekrowanym. Dzień ś. M'a, według kalendarza rzymskiego, przypada 24go, lub, w roku przestępnym, 25go Lutego; Kościół grecki obchodzi doroczną pamiątkę jego 9 Sierp. Malarstwo chrześcijańskie przedstawia ś. M'a z toporem, krwią jego zbryzganym, na ramieniu, lub też niekiedy z włócznią w ręku i z kamieniami u nóg. Euzebjusz wspomina o podawanej pod imieniem ś. Macieja Ewangelji apokryficznej (cf. *Hieron.*, Prooem. Comment. in Matth.), do której może odnosi się i to, co Klemens aleksandryjski mówi o podaniach, παράδοσις ś. Macieja (Strom. II 163; VII 318). Ob. Bolland. t. III Febr. p. 431—454). *(Fritz—Stadler)*. *H. K.*

Maciej z Janowa, jeden z poprzedników Husa, był synem rycerza czeskiego i jednym z kleryków, którzy, uczęszczając na uniwersytet pragski, przywiązali się do *Miliczа* (ob.). Potém przez sześć lat uczył się w Paryżu i otrzymał stopień mistrza sztuk, a ztąd przydomek *magister parisiensis*. Kończył swoje ukształcenie, przebywając w obcych krajach, a zatrzymując się dłużej w Norymberdze i w Rzymie. Papież Urban VI mianował go 1381 kanonikiem pragskim, arcybp zaś *Jan z Jansteіn* przydał mu jeszcze obowiązek katedralnego spowiednika. Niewielką miał wziętość jako kaznodzieja, ale za to autor czynny i płodny, napisał długi szereg traktatów teologicznych, które później zebrał w jedno wielkie dzieło p. t. *De regulis Veteris et Novi Testamenti*. Całość nigdy drukowaną nie była i, według tego co twierdzi Palacky w swojej Hist. Czech (t. III cz. I p. 175), już jej nawet rękopism zupełny nie istnieje; jednak,

dodaje, możnaby całość złożyć na nowo z pozostałych części, a utworzyłby się gruby tom in-folio, dla którego odpowiedni tytuł byłby: *Badania o prawdziwym i fałszywym chrystjanizmie*. Z tego wszystkiego ogłoszono drukiem jeden tylko traktat *De abominatione in loco sancto*, który w druku przeistoczono i, przypisując go błędnie *Janowi Husowi*, do jego dzieł włączono. Prócz tego Gieseler (*Kirch.-Geschich.*, II cz. III p. 285) utrzymuje z wielkiém prawdopodobieństwem, że przypisywana Husowi książka *De mysterio iniquitatis Antichristi* jest tylko częścią traktatu Macieja. Sam Maciej w przedmowie do swojego dzieła twierdzi, że Biblja podaje naukę jasną i dostateczną o wszystkich zasadniczych prawdach religji i że dla tego mniej się uciekał do Ojców; że głównym jego celem było odróżnić, co jest w chrystjanizmie istotnego, od tego, co mniejszej jest wagi, by przez to poznać jego *prawa*, czyli *zasadnicze prawidła wiary*; że takich prawideł znajduje cztery w Starym, a ośm w Nowym Testamencie, a te nietyle się odnoszą do dogmatów, ile do praktyki cnót chrześcijańskich. Następnie, podług rzeczonych prawideł, roztrząsa ówczesny stan chrześcijaństwa, powstaje żywo przeciw wszystkiemu, co ma jedynie pozór świętości, przeciwko czci Boga czysto mechanicznej i t. p. Po upływie pewnego czasu M. został oskarżony: 1) że występuje przeciw czci obrazów i relikwji, 2) że zaleca codzienną kommunję świeckim. Sprawa została wniesioną przed synod pragski 1389: Maciej błędy swoje odwołał, uznał cześć świętych jako zbawienną i przyrzekł nie zachęcać więcej osób świeckich do kommunji codziennej. Później M. chciał się jeszcze starać o dozwolenie świeckim kommunji pod dwiema postaciami, lecz gdy mu przełożeni tego wzbronili, zrzekł się tego zamiaru, oświadczając, że się poddaje wyrokom władz kościelnych co do wszystkich swoich opinji i czynów. Już te same słowa wystarczają do ocenienia ogromnej różnicy między Maciejem z Janowa a Husem. Jednakowoż trudno nie uznać, że Maciej, podnosząc kwestję kielicha, rzucił nowy zaród niezgody w Kościele czeskim i tym sposobem był jednym z poprzedników rewolucji XVI w. Umarł w sile wieku 30 Listop. 1394. Cf. *Palacky*, Hist. Czech, III 1 p. 173; *Jordan*, Die Vorläufer des Husitismus, Leipzig 1846; *Zitte*, Lebensbeschreib. der drei ausgezeichneten Vorläufer etc., Prag 1786. (*Hefele*). *X. G. R.*

Maciejowski Bernard, herbu *Ciołek*, kardynał, bp krak. i arcybp gnieźn., ur. 1548, syn Bernarda, kasztelana lubelskiego i starosty trembowelskiego, synowiec *Samuela*, bpa krak. W kraju wychowywał się pod dozorem *Benedykta Herbesta* (ob.), w Wiedniu w kollegjum jezuickiém pobierał nauki wraz z ś. *Stanisławem Kostką*, potém już na dworze cesarzów rzymskich Ferdynanda i Maksymiljana, już w obozowej służbie wielkie budził ze swojej przyszłości nadzieje. Zygmunt August wyniósł go na chorążego koronnego, lubił go Henryk Walezy, a Stefan, za okazane męstwo w wyprawie moskiewskiej, dał mu 1579 r. starostwo borysławskie. Chwalili w nim wszyscy rycerski animusz, ale Hozjusz, przypatrując się jego życiu, odgadł i przepowiedział, iż pod żołnierską odzieżą młody M. kapłańską nosił duszę. Będąc jeszcze chorążym, M. wstawał zawsze nocą ze snu do modlitwy. Z domu jego w Chodlu, z sypialni, widać było kościołek, postawiony przez przodków jego, a naprzeciw pagórek niewielki, który się nieraz w ogniu zdawał, jakby oświecony z góry. Ilekroć M. zjeżdżał do Chodla, chodził nocą na to miejsce, bio-

rąc kilku ludzi z sobą, którzy niekiedy widzieli też światło. Na tym pagórku postanowił zbudować kaplicę na cześć Najśw. Panny lateraneńskiej, czego gdy nie spełnił dla różnych przeszkód, zostawszy biskupem, a przyznając powołanie swoje do stanu duchownego temu cudownemu wypadkowi, zapisał Chodel jezuitom, z obowiązkiem wystawienia tam kaplicy, co też zgromadzenie lubelskie wypełniło. Zrzekłszy się starostwa 1582, udał się M. do Rzymu i tam u jezuitów uczył się teologji i wyświęcony został na kapłana; po powrocie do kraju otrzymał kanonję krakowską i dziekanję kollegjaty warszawskiej. Obrany administratorem djecezji łuckiej, w czasie bezkrólewia po Stefanie Batorym, otrzymał tę katedrę 1588. Zrujnowany kościół katedralny łucki odrestaurował, nowym aparatem opatrzył, posługę przy nim kapłańską pomnożył. W czasie panującej tu zarazy obmyślił pożywienie i lekarstwa dla ubogich, wreszcie, gdy się na razie wyczerpały jego środki, oddał swój łańcuch złoty na potrzeby ubogich. Nieraz za kapłanem niosącym Najśw. Sakrament szedł do chorego i tam odmawiał akty pobożne. Gdy nie stawało księży, sam jechał do chorego. Zygmunt III wysłał go po swojej koronacji posłem do Rzymu, gdzie słodyczą swego charakteru wszystkie sobie umysły jednał. Powróciwszy do kraju, wizytował djecezję, wznosił kościoły, ożywiał karność. R. 1594 prezydował, imieniem papieskiém, na synodzie władyków ruskich w Brześciu litewskim; uposażył seminarjum w Pułtusku. Zygmunt III widząc jego świątobliwy żywot, chciał mu dać biskupstwo wileńskie, ale oparła się temu kapituła, że nie był litwinem. Po śmierci Jerzego Radziwiłła otrzymał M. (1600) biskupstwo krakowskie na zalecenie Pap. Klemensa VIII. Tu, również jak i w Łucku, błogosławili jego dobroczynność ubodzy i cierpiący. Uposażył też tutaj seminarjum. Roku 1601 odbył M. synod djecezjalny krakowski. R. 1604 został kardynałem tytułu świętego Jana *ante portam Latinam*, a kapelusz (1605) kładł mu na głowę nuncjusz *Klaudjusz Rangoni*. Po śmierci Jana Tarnowskiego otrzymał 1606 r., za dozwoleniem Pawła V Papieża, arcybiskupstwo gnieźnieńskie, z prawem zatrzymania djecezji krakowskiej, a to dla wielkiej jego hojności w jałmużnach i na kościoły. Dla pobłogosławienia ślubu króla Zygmunta z Konstancją austrjacką mianował go Papież legatem *a latere*, czemu zazdroszcząc *Rangoni*, namówił króla, aby kazał zdjąć baldachim M'mu; wynikłe ztąd oburzenie biskupa załagodził ks. *Piotr Skarga*. Zdawszy *Tylickiemu*, bpowi kujawskiemu, biskupstwo krakowskie, rok go wszakże zatrzymawszy jeszcze, objął katedrę gnieźnieńską (1606), odbył 1607 synod prowincjonalny w Piotrkowie, wydał po łacinie *list pasterski* (wielokrotnie przedrukowywany), będący niepospolitym pomnikiem jego roztropności i gorliwości pasterskiej. Rok tylko i trzy miesiące przebywszy na arcybiskupstwie, bogobojny swój i pełen dobrych uczynków żywot zakończył 14 Stycz. 1608 r., pochowany w Krakowie na zamku w kaplicy Maciejowskich. *Łubieński* (De recte gerendo episc.) chwali go z gorliwości biskupiej, ale poczytuje za mało biegłego w sprawach publicznych. Jest w druku jego mowa homagjalna do Papieża Grzegorza XIII, miana 26 Stycz. 1591 w Rzymie na konsystorzu publicznym, Rzym 1591 in-4, 2 wyd. Krak. t. r. Wydany z jego rozkazu 1603 r. *Index libror. prohibitorum* mieści na czele jego odezwę i oddzielny regestr autorów polskich i ksiąg w Polsce drukowanych, które wylicza jako wzbronione do czytania wiernym. W rękopiśmie zostawił zbiór listów do króla Zygmunta III, do Lwa Sapiehy,

do kanclerza Ossolińskiego i in. Cf. *Ziętowski*, Katalog, II 162; *Wizerunki i roztrząsania naukowe* (poczet nowy, drugi).

Maciejowski Michał, ks. pijar, za rządów pruskich wysłany z Warszawy kosztem skarbu do Berlina, kształcił się tam w pedagogice; po powrocie otworzył gimnazjum w Białymstoku i rządził niém przez lat 12. R. 1814 wezwany na dyrektora do Winnicy, założył gimnazjum podolskie i wiele przyczynił się do kwitnącego stanu téj szkoły. Sekularyzowany, został kanonikiem katedralnym kamienieckim. Przed 1830 powrócił do zgromadzenia pijarów w Warszawie, gdzie i umarł. Pomagał ks. *Marczyńskiemu* do opisu gubernji Podolskiej; w dziele tém jego są pióra rozdziały o oświacie téj gubernji i opis powiatu Winnickiego. Nadto napisał: *Projekt do polepszenia gimnazjum podolskiego*, Kamieniec 1812; *Mowa o istotném postanowieniu szkoły uczonej gimnazjum nazywającej się i stosunkach jéj z innemi szkołami*, ib. 1815; *Wykład nauk i sposobu tychże dawania w gimn. podolskiém*, Berdyczew 1816; *O sposobie uczenia języka greckiego*, ib. 1817; *O duchu i cechach prawdziwej pobożności*, Warsz. 1830.

Maciejowski Samuel, herbu *Ciołek*, bp krak., kanclerz w. koronny, ur. 1498, syn Bernarda, kasztelana czechowskiego i lubelskiego; odebrawszy pierwsze nauki w kraju, polecony biskupowi krak. Tomickiemu, przez tegoż wysłany został do Padwy, gdzie słuchał filozofji i kształcił się w krasomówstwie. Po powrocie do kraju, na zalecenie Tomickiego, wzięty na dwór króla Zygmunta I, szybko przy swych zdolnościach postępował na urzędzie: sekretarz królewski, kanonik gnieźnieński, proboszcz w Gołębiu, został sekretarzem w. koronnym 1537, otrzymał pieczęć mniejszą, będąc już dziekanem krakowskim, a niebawem i 1540 biskupstwo chełmskie (ob. tej Enc. III 245), z którego 1542 przeniósł się na płockie, a 1545, po śmierci Gamrata, na krakowskie, przyczém 1547 otrzymał wielką pieczęć koronną. Nastawano na niego, aby dwóch tych wielkiej wagi urzędów nie piastował i pieczęć złożył, ale tego do śmierci nie uczynił, mając na to przywilej królewski. Um. w Krakowie 5 Paźdz. 1550. I jako biskup i jako kanclerz odznaczył się M. wielkiemi przymiotami duszy, prawością charakteru, roztropnością, nauką i wymową tak dalece celował, iż, zdaniem Ossolińskiego (Wiad. hist. kryt. t. IV), żaden z kanclerzów polskich temi przymiotami go nie przewyższał. Górnicki w swym *Dworzaninie* piękny przedstawia obraz jego życia i dworu, na którym, jakby w akademji jakiéj, znajdowali gościnne zawsze przyjęcie i przytułek uczeni, i gdzie zaprawiała się młodzież do przyszłej służby kościelnej i krajowej. On i w. hetman Jan Tarnowski rozumem i cnotą swoją najsilniej podpierali rządy ostatnich lat Zygmunta I; po śmierci tego króla M. radą swoją służył również wiernie jego synowi Zygmuntowi Augustowi. W sprawie o małżeństwo z Barbarą Radziwiłłówną przyczynił się wiele do uśmierzenia wszczętej pko królowi burzy. „Nie byłem ja, mówił, sprawcą i przywódcą do tego, aby król pojął w małżeństwo tę niewiastę, ale gdy się to już stało i jest dogodną jemu, niechże tak będzie"; i stał przy nietykalności ślubów i przysięgi małżeńskiej. O listach pisanych za jego kanclerstwa mawiano, że znikąd nie nadchodziły piękniej pisane jak z Polski. Z heretykami postępował łagodnie, za co mu przygania Padniewski (in *Elogiis*), zarzucając mu nadto jeszcze chytrość i chciwość na dochody; ale Stanisław

Łubieński (De gerendo episcopatu), surowy sędzia biskupów, nic podobnego nie zarzuca Maciejowskiemu, a, przeciwnie, Padniewskiego oskarża o chciwość i zbytnie krewniaków faworyzowanie. Względem heretyków zachowywał się, jak mu radziła roztropność; wszakże, gdy tego było potrzeba, występował energicznie. Stankara kazał pochwycić i osadzić w Lipowcu, pomimo potężnych popleczników tego heretyka. Zawezwał też na sąd plebana krzczonowskiego Walentego, za pojęcie żony, ale gdy ten zjechał na sąd w towarzystwie Mikołaja Oleśnickiego, Reja z Nagłowic i innych orężnych panów, biskup zszedł z trybunału dla uniknienia awantury i poniewierki swojej powagi. Były to czasy wygórowanej swawoli możnowładców, wymagające wielkiej oględności w stosowaniu karnych praw kościelnych. Wielce wymowny, umiał M. milczeć, a Łubieński (Series... Eppor. Plocensium) chwali go, że był osobliwy w dochowaniu sekretu; skąd też Stańczyk, błazen królewski, powiedział: dwóch jest w Polsce, którzy prawdy nigdy nie mówią, to Piotr Gamrat i Samuel Maciejowski; ten, bo choć wszystko wiedział, zdawał się jakby nie wiedział, a Gamrat, choć nie wiedział, prawił jakby najlepiej wszystko wiedział." Z prac jego piśmiennych znane są: mowa miana po polsku przy otwarciu sejmu 1538 (drukowana w *Pamiętniku warszawskim* 1819 r. t. XIII 164), mowa na sejmie 1548 r. (w *Djarjuszu* tegoż sejmu, w *Pamiętnikach o dawnej Polsce* Niemcewicza) i mowa łacińska na sejmie 1539 (w rękop. bibljoteki wilanowskiej). Jego także pióra miała być owa sławna odezwa Zygmunta Augusta do szlachty, w której król oskarża posłów, iż sejm zerwali poburzeni od panów, szukających swojej korzyści w krajowych zamieszkach. Zajęty sprawami publicznemi, sam znów M. do mów swoich posługiwał się piórem Hozjusza. Taką była mowa powitalna dla Gamrata, wstępującego na katedrę krakowską (wydana wraz z mową Sadoleta De emendandis vitiis Curiae Romanae, Crac. 1561). Szczególniej jednak odznaczają się mowy M'go: na pogrzebie Zygmunta I 1548 r. i przy wjeździe do Krakowa Zygmunta Augusta, po śmierci jego ojca. Pierwsza wyszła osobno w Krak. 1548 po łacinie (przekład Hozjusza), była wszakże powiedziana po polsku (jedyny znany dotąd drukowany egzemplarz tej mowy polskiej znajduje się w Dzikowie); druga p. t. *Sam. Maciejowski ep. crac. Oratio in adventu Sig. II Pol. Regis Cracoviam, per Stan. Hosium conscripta*, znajduje się w dziełach Hozjusza inter Epist. ad diversos p. 154. Cf. *Łętowski*, Katalog, II 117.

Madejski Idzi, pijar, ur. 1691 w Krakowskiém. Wstąpiwszy do zakonu pijarów, przez wiele lat był nauczycielem, lat 6 rektorem w Łukowie, a 14 lat kaznodzieją. Słynął z wymowy i gładkich okolicznościowych wierszy polskich i łacińskich. Um. 1746 w Kolbuszowej. Z pism jego kaznodziejskich i teologicznych godniejsze wspomnienia są: *Rok kaznodziejski albo kazania na niedziele całego roku*, Krak. 1741 in-f.; toż w Warsz. 1749 i 1758 in-4 p. t. *Kazania* etc.; *Rok święty albo święta roczne po różnych katedrach i kościołach kazaniami wysławione*, Warsz. 1751; *Historja świątobliwego życia Józefa Kalasantego*, ib. 1744 in-4; *Privilegia seu Constitutiones Apostolicae Congregationis Scholarum Piarum una cum historia de ejusdem initiis et progressu*, ib. 1736 in-4; *Orationes duae de laudibus s. Thomae Aquinatis*, ib. 1720. W rękopiśmie zostawił po łacinie historję swego zakonu i żywoty sławniejszych pijarów, z których korzystał ks. Bielski.

Madjan (hebr. *Midian=spór, rozprawa*), czwarty syn Abrahama i Cetury, ojciec *madjanitów*, którzy z izmaelitami (ob.) zamieszkiwali północno-zachodnią Arabję (Nabateę) i zaliczali się do mastarabów *(araba mastaraba*, t. j. arabi z powinowactwa), w rozróżnieniu od arabów pierwotnych *(arab al araba)*, t. j. potomków Kaithan'a (biblijny Jektan, syn Hebera). Pisarze arabscy wyznaczają madjanitom siedzibę przy wschodnim brzegu zatoki Elanickiej, gdzie przypada 23 stacja egipskiej pielgrzymki do Mekki, zwana *Maghair Szoaib* (27° szerokości), na północ od *Ain Unne* (*Onne* u Ptolomeusza). W miejscu, gdzie było nadmorskie miasto *Madajin*, znajduje się teraz wielka zepsuta studnia, a obok niej sadzawka, w której Mojżesz, podług podania arabów, miał poić owce *Szoaib'a* (Jetro). W jednej z grot tamtejszych odbywają pielgrzymi swoje modły zanim w dalszą puszczą się drogę. To *Maghair Szoaib* jest toż samo, co *Wadi Będen*, zwiedzane przez *Rüppel'a*, który znalazł tam liczne resztki, świadczące o dawnej, a wręcz od arabskiej różnej kulturze. Ptolomeusz wspomina także o krainie Μοδιανα. Położenie jej mylnie naznacza Ritter (Geogr. XIII 287) na 66° 40′ długości, gdy właściwie należy je naznaczyć pomiędzy 53 a 54" długości. Od wschodu tedy i północo-wschodu sąsiadami madjanitów były pokrewne im pokolenia *Thema* (Gen. 25, 15) i *Cedar* (Iz. 21, 17). Zresztą, jako lud koczujący, madjanici nie mieli stale określonych granic; Mojżesz przebywając u nich, z trzodami Jetry dochodził aż do Synai. Zdaje się, że już wówczas część tego ludu opuściła pierwotną swoją siedzibę i posunęła się ku północy, ku wschodniemu brzegowi morza Martwego. Ci to madjanici, razem z moabitami (Num. 31, 1), a potém z amalecytami (Jud. 6, 3), występują nieprzyjacielsko przeciwko izraelitom, dopóki zupełnie nie zostali pokonani zwycięztwami Gedeona (ob.). Resztki tego ludu bez wodzów (Jud. 7, 25) zaginęły, zmieszane z innemi narodami. O madjanitach pozostałych w swej siedzibie i spokojnie żyjących wspomina Izajasz 60, 5. *(Schegg)*.

Madrolle Antoni, ur. 1792 w Saint-Seine (depart. Côte-d'Or); po ukończeniu studjów prawniczych wystąpił z obroną emigrantów francuskich w dziełku p. t. *De la révolution dans ses rapports avec ses victimes*, 1824. W obronie Kościoła i nauki katolickiej napisał: *Les crimes de la presse*, 1825; *Défense de l'ordre social*, 1826 (pko Montlosier'owi i Lamennais'mu); *Apologie du clergé et des jesuites*, 1828; *Hist. des assemblées délibérantes*, 1829; *Manifeste des catholiques français*, 1831 (gdzie zaleca posłuszeństwo nowemu rządowi); *Les crimes des faux catholiques*, 1832; *Hist. secrète du parti et de l'apostasie de M. de Lamennais*, 1834; *Le prêtre devant le siècle*, 1835; *Démonstration eucharistique*, 1838; *Tableau de la dégénération de la France*, 1839; *Dieu devant le siècle*, 1841 (teodycea); *Les magnificences de la réligion*, 1841; *Le voile levé sur le systeme du monde*, 1842; *Legislation universelle de la France et des nations civilisées*, 1846 in-f. Ok. r. 1847 M. dał się obałamucić nieznanemu prorokowi *Michałowi Vintras* i jako jego uczeń wydał: *Almanach de Dieu*, 1847—51; *La constitution divine*, 1850; *L'Evangile du règne futur*, 1851; *L'Esprit saint des tables animées*, 1854, i w. i.

Madruzzi Krysztof, obdarzony rzadkiemi przymiotami ducha, odznaczał się niezwykłą zdolnością w prowadzeniu spraw świeckich; bardzo lubiony przez Karola V i brata jego Ferdynanda, ceniony wy-

soce przez mężów najznakomitszych swojego wieku, był ożywiony zapałem w przywróceniu lepszej karności kościelnej; tylko jeden cień spoczywa na jego charakterze, iż dążył, wbrew ustawie Kościoła, do zjednoczenia w swojej osobie zbyt wielu biskupstw, co jednak daje się nieco usprawiedliwić przez okoliczności, wśród jakich żył. Przez ojca pochodził z poważnego i starożytnego rodu Madruzzich; po stronie matki z familji rycerskiej Spornbergów, panów na Villanders i Pradel. Ur. 1512 r., odbywał studja w Bolonji, gdzie zabrał znajomość z ludźmi, którzy z czasem doszli do najwyższych godności kościelnych, zachowując dlań zawsze życzliwość i szacunek; z pomiędzy tych odznaczamy: *Aleks. Farnese*, *Hugona Buoncampagni* (później Papież Grzegórz XIII), *Ottona Truchsessa* i *Stanisława Hozjusza*. Już wcześnie, bo zaledwie licząc lat 17, podczas odbywania studjów w Padwie, miał sobie odstąpioną przez brata starszego kanonję w Trydencie, oraz probostwo Meranu (w Tyrolu), przy jakich ustanowił zastępcę. W lat kilka później otrzymał jeszcze kanonję w Salzburgu (1536) i w Brixen (1537), w tej samej epoce został dziekanem katedralnym w Trydencie, i jako poseł cesarza rzymskiego Ferdynanda przy rzpltej weneckiej, z powodzeniem wypełniał życzenia swojego pana, umiejąc nadto pozyskać w wysokim stopniu szacunek doży (Landona). Niedługo potém umarł sławny książe biskup Trydentu i kardynał *Bernard Cles*. Cesarz Karol V zalecił, kapituła katedralna Trydentu wybrała, zaś Papież 1539 r. zatwierdził M'go w godności książęcia biskupa Trydentu, aczkolwiek był on tylko subdjakonem i miał dopiero 27 lat. Wówczas to cesarza bawiącego w Niderlandach odwiedził i po czasie krótkim, jako poseł królewski na sejm w Ratysbonie, odznaczył się gorliwą pko błędnej nauce Lutra walką. R. 1542 wyświęcony został na djakona, kapłana i biskupa. Niezadługo, na żądanie kapituły katedralnej w Brixen (w Styczniu 1543 r.), został zarządcą tejże djecezji. W tymże roku Papież Paweł III ozdobił go purpurą kardynalską. Od tej chwili, podczas trwania soboru trydenckiego przez lat 18, zajął on pod wielu względami ważne i wpływowe stanowisko, jako kardynał, biskup Trydentu i książe tej miejscowości, w której odbywał się sobór, jako doradca i zaufany przyjaciel cesarza, oraz królewski namiestnik Medjolanu (1555—58). W kilka lat po zamknięciu soboru (1567) zrzekł się biskupstwa Trydentu na rzecz synowca swego *Ludwika*. Przed tém jeszcze, za zezwoleniem Papieża, przybrał na koadjutora w Brixen swojego siostrzeńca *Jana Tomasza von Spaur*, aczkolwiek zatrzymał biskupstwo rzeczone aż do zgonu. Ostatnie lata swojego życia spędził we Włoszech, jako kardynał biskup tyt. Sabiny, później Prenaste, nakoniec Porto. Umarł w sędziwym wieku w Tivoli 5 Lipca 1578 r. Pozostawiając na stronie polityczne jego zasługi względem państwa, które mu zapewniły szczególną życzliwość cesarza Karola V, króla rzymskiego Ferdynanda, oraz jego syna Maksymiljana, zwracamy tu szczególniej uwagę na jego znaczenie na soborze trydenckiem, tudzież reformatorską działalność na biskupstwie Brixen. Na soborze przemawiał M. z wielką usilnością za popieranemi przez cesarza żądaniami niemców, odnośnie do reformy karności kościelnej, przez ubezpieczenie których sądzono, że będzie możliwém pod pewnym względem połączenie, oraz przyjacielskie porozumienie się z protestantami. Dla tego, z rozporządzenia cesarza, traktować pragnął wprzód o upadłej karności kościelnej, nie zaś o kwestjach wiary.

Już większa część biskupów do niego się skłaniała, gdy pierwszy legat papiezki oświadczył, że nic przeciwko temu nie ma, lecz w tym razie obecni kardynałowie, oraz biskupi, dobry przykład przedewszystkiém dać powinni, zatrzymując każdy po jedném tylko biskupstwie, a zrzekając się innych, porzucając wszelką pompę i ziemską próżność (jakim M. ulegał); co do siebie, legat był gotów to natychmiast uczynić. To podziałało: Madruzzi i stojący po jego stronie biskupi ustąpili coś z poprzedniego nacisku, tak, iż przyszło do tego, iż na każdém posiedzeniu traktowano jednocześnie o zasadach wiary i o reformie karności kościelnej. Nastawał on z wielkim zapałem na przekład Pisma ś. na język ludowy, za niemcami usilnie się wstawiając, aby im dozwoloném być mogło przyjmowanie ś. kommunji pod dwiema postaciami. Podczas soboru i po takowym usilnie zabiegał, mianowicie w djecezji Brixen, o utrzymanie prawdziwej wiary i przywrócenie karności. Nakoniec, usilnie napierał na wykonanie przykazania kościelnego, co do spowiedzi dorocznej oraz kommunji; dla usunięcia zaś podejrzanych nauczycieli i niebezpiecznych książek, używał pomocy władzy świeckiej. Urządził jednocześnie częstsze zebrania duchowieństwa, postanowił wizyty pasterskie i usiłował przeprowadzić możliwie najspieszniej rozporządzenia soboru trydenckiego. Tym końcem zwołanemu duchowieństwu dał do zrozumienia, że powinno: a) w ciągu dni 14 podejrzane osoby z domu oddalić, b) wystrzegać się gospód i niewstrzemięźliwości w piciu; c) wykonywać wiernie wszelkie zobowiązania, beneficjów dotyczące; wykraczającym pko tym przepisom zagrożono ekskommuniką. Usiłował przyprowadzić do skutku założenie seminarjów, przepisanych dla każdej djecezji przez sobór, jakkolwiek jego zabiegi rozbijały się wszędzie o niepomyślne okoliczności. Dla swojego księstwa Trydentu wydał własną organizację sądową, zwaną *Constitutiones Christophorinae*. Dla biskupstwa Brixen polecił starożytne *Obsequiale* (Melchiora v. Mekau), po poprawieniu onego (1556), uznawać jako normę przy udzielaniu sakramentów i sakramentaljów (*Obsequiale secundum consuetudinem et statuta Brixinensis dioecesis*, Dilingae excudebat Sebaldus Mayer, 4). Zresztą, nietylko sam wykształcony, ale i szczególny orędownik nauk, nadzwyczajnie był dla ich popierania szczodrym. Gdy się zważy wysokie wydatki, ponoszone przez niego jako księcia Trydentu, gdzie sobór powszechny z wieloma bpami, posłami książęcymi i t. d. przebywał, i w jak wysokim stopniu spełniał on gościnność względem cesarza i orszaku jego, tudzież względem Papieża, wypadnie go usprawiedliwić nietylko z posiadania dwóch biskupstw podczas trwania soboru, ale i z przyjęcia 2,000 dukatów rocznej pensji, którą z łaski cesarza Karola V od 1546 r. z dochodów arcybpstwa hiszpańskiego w Compostelli pobierał. Cf. *Bonelli*, Monumenta ecclesiae tridentinae, v. III p. II, Trydent. 1765 p. 195—211, i w tomie poprzedzającym tegoż dzieła p. t. Notizie-Istorico-critiche della chiesa di Trento, vol. II p. I, w którym znajduje się zbiór dokumentów: *Memorie Madruziane* (str. 399—448). *Schnitzer*, Kirche des hl. Vigilius und ihre Hirten, Botzen 1825, I 316—44. Co do działalności M'go w Brixen, ob. *Sinnacher*, Beiträge z. Geschichte der bischöfl. Kirche Säben und Brixen, Brixen 1830, VII 392—616. Co do jego stanowiska na soborze w Trydencie, cf. *Pallavicini*, Historia concilii tridentini, lib. 5, 6, 7 et 8. (*Fessler*). *A N.*

Madziarowie (ich nawrócenie), podług mniemania większości, tureckiego lub scytyjskiego pochodzenia, nazwę swoją otrzymali może od zdobytego miasta u stóp gór Kaukazkich na lewym brzegu rzeki Kumy, które nazwali *Mad'shar* (*Madżar*); słowianie a po części niemieccy sąsiedzi dawali im miano: *Ugri* lub *Ungri*. R. 894, pod przewodnictwem sławnego *Arpada*, wtargnęły z Azji do Europy zastępy tego ludu, osiedlając się w Węgrzech, zamieszkanych wówczas przez różnolitą mieszaninę słowian, bulgarów, wołochów, niemców i włochów i rządzonych przez rozmaitych książąt. Madziarowie, choć wówczas cały ich naród nie liczył więcej jak miljon dusz, a w tej liczbie zaledwie 200 tysięcy do noszenia broni zdolnych, zawojowali bez trudności kraj cały. Niezadowoleni z objęcia w posiadanie Węgier, dzicy i poszukujący łupów barbarzyńcy niedługo pozostali spokojnymi w nowej ojczyźnie i przez pół wieku ustawicznie napadali na sąsiednie, a często i dalsze kraje, jak przed nimi hunnowie, rabując i burząc mieczem i ogniem wszystko co im stanęło na drodze, tak, że we Włoszech i Niemczech powtarzano w litanjach: „przed wściekłością madziarów zachowaj nas o Panie!“ Najwięcej cierpiała wówczas od nich Bawarja i w ogóle Niemcy, dopóki nie zasiadł na tronie cesarskim Henryk Ptasznik, który za hańbę uważając oddawanie nadal na łup nieprzyjaciołom Boga i Kościoła własności domów Bożych i poddanych, posłał im, zamiast haraczu, psa parszywego z obciętym ogonem i uszami, i pokonał ich w wielu bitwach. Klęska pod Lechfeld, którą im zadał Otton W. (955), położyła koniec ich najazdom na Niemcy. Św. Ulrych (ob.), bp augsburski, powstrzymał ich napad na miasto, lecz dopiero cesarz Otton I, który przed bitwą przyjmował sakramenta z rąk świętego biskupa, pobił ich tak stanowczo, że tylko siedmiu madziarów uciekło do Węgier i tu, jako tchórze, ogłoszeni za wyzutych ze czci na wieczne czasy i wszelkiej własnośći pozbawieni zostali; król ś. Stefan później podarował ich potomków klasztorowi ś. Łazarza w Granie, zkąd przybrali nazwę biednych ś. Łazarza. Napady madziarów przyczyniły się wiele do ich nawrócenia: z miejscowych bowiem chrześcijan, którzy przebywali w Węgrzech podczas przybycia madziarów, jako też z jeńców, zabranych w czasie różnych wypraw, urosła tak znaczna liczba chrześcijan, że liczebnie przewyższali madziarów. Skutkiem napadów madziarskich na państwo greckie, pierwsza próba nawrócenia madziarów (948) wyszła z cesarstwa Greckiego. Dwaj dowódcy madziarscy: *Gyula* i *Verbulcs*, którzy przez lat kilka przebywali w Konstplu, jako zakładnicy przymierza, zawartego pomiędzy madz. a grekami, dali się tamże ochrzcić, i uznani za patrycjuszów, obsypani oznakami zaszczytnemi, powrócili do kraju w orszaku mnicha greckiego *Hieroteusza*, wyświęconego w Byzancjum na biskupa Węgier. Znalazłszy się pośród swoich, Verbulcs porzucił chrześcijaństwo, lecz Gyula wytrwał przy wierze i nawrócił, przy pomocy Hieroteusza, rodzinę własną, tudzież wielu poddanych w Siedmiogrodzie, gdzie piastował godność dowódcy. Bliższe szczegóły o Hieroteuszu i jego pracach nie są znane; czy zaś nawracaniu, dokonywanemu przez niego, należy przypisywać tak ważne skutki, jak to nowsi historycy utrzymują, nader jest wątpliwém. Po nim żadnych już missjonarzy greckich na Węgrzech nie było, a madziarowie też od Grecji się odwrócili, ponieważ i z tej strony często (ostatni raz 970) porażek doznawali. Odwróceni od spraw greków i więcej nie nawiedzani

od missjonarzy tamtejszych, zwrócili madziarowie wsrok swój na cesarstwo Zachodnie i szukali z niém związku. R. 971 *Taxony*, wódz madziarów, zawarł pokój z Niemcami. *S. Wolfgang* (ob.), późniejszy bp Ratysbony, pochwycił niezwłocznie tę okoliczność, w porozumieniu z biskupèm *Piligrimem* z Passawy, aby missjonarzom zachodnim otworzyć wstęp do Węgier; jednakże jego usiłowania żadnego nie miały powodzenia, przeważnie dla tego, że Taxony nie sprzyjał chrystjanizmowi, skutkiem czego Piligrim Wolfganga odwołał. Wszelako po śmierci Taxonyego (972), gdy jego syn *Gejza* objął panowanie, zabłysły dni szczęśliwsze dla wprowadzenia chrystjanizmu. *Gejza* poślubił chrześcjankę *Saroltę*, córkę wyżej wspomnianego Gyuli, piękną, rozumną, szlachetnie myślącą i więcej się od Gejzy panowaniem zajmującą. Niewiasta ta wiele przyczyniła się do tego, że Gejza, z natury będąc przeciwnym łupiestwu i przekonany o potrzebie pokoju dla swojego ludu, wzmocnił z sąsiadami, a mianowicie z niemcami, już dawniej zawiązane przyjacielskie stosunki, skłonił swoich do porzucenia rozbojów i życzliwym się okazywał dla religji chrześcjańskiej. Celem zaludnienia, oraz uprawy spustoszonego kraju, zaproponowano kolonizację, z zapewnieniem przybywającym chrześcjanom bezpieczeństwa i gościnności. Z drugiej strony wiele cesarzowi Ottonowi zależało na tém, aby dzieło nawrócenia madziarów przyszło do skutku. *Piligrim*, bp Passawy, posłał missjonarzy do madziarów. Jak ważną była ta missja, wyjaśnia list Piligrima do Papieża Benedykta VI (lub VII): Pokój zawarty (pisze tam) wzbudził w nim nadzieję, że będzie można głosić Ewangelję węgrom; a będąc przez nich proszony, posłał im zdolnych mnichów i kleryków święceń wszelkich, i na ich ewangelizowanie w krótkim czasie 5 tysięcy najznakomitszych węgrów obojga płci nawróciło się; chrześcjanie, którzy w Węgrzech większą część ludności stanowili i z rozmaitych stron do kraju pomienionego przygnani zostali, dotąd mogli tylko potajemnie chrzcić swoje dzieci, odtąd zaś przystępują do św. sakramentów otwarcie, budują kaplice i swobodnie modlą się do Zbawiciela, gdyż barbarzyńcy, jakkolwiek po części poganie, nie wzbraniali ochrzczenia się żadnemu ze swoich poddanych, dozwalali kapłanom swobodnie po kraju podróżować, słowem, stali obok wyznawców nauki Chryst. na przyjaznej stopie; dla tego, skoro cały naród węgierski skłonił się do wiary, upraszа Piligrim, aby Papież ustanowił kilku bpów dla Węgier (ob. *Hansiz*, Germ. sacra, I de Piligrimo). Ten początek, pełną budzący nadzieję, przerwanym został przez rozruchy w Niemczech (975); jednak po przywróceniu pokoju, Piligrim z missjonarzami prowadził dalej dzieło nawrócenia. Po utracie Mölk'u, odebranego w 985 r. madziarom przez Leopolda Sławnego, założyciela domu babenberskiego, małżonka Gejzy w pokoju pośredniczyła i zawiązała pomiędzy tym księciem, mężem swoim i cesarzem Ottonem III ścisłą przyjaźń. W skutek tych przyjaznych stosunków, wielu kupców chrześcjan, oraz rękodzielników, przeniosło się do Węgier. Ś. Wojciech, bp pragski, przybył do Węgier i pracował z pomocą przybyłych z nim kapłanów nad rozszerzeniem chrześcjaństwa; jemu to należy się zasługa ochrzczenia Gejzy z synem Waikiem i całej rodziny jego w Granie 994 r. (jeżeli Gejza już nieco wcześniej nie dał się ochrzcić). Naturalnie, że za przykładem rodziny książęcej poszło wielu i dobrowolnie przyjęło chrzest, innych Gejza groźbami i przemocą do tego zmusił, uzyskawszy na ten cel kilka chorągwi niemieckich od cesarza. W wi-

dokach rozszerzenia i utrwalenia chrześcjaństwa, Gejza, za pośrednictwem cesarza Ottona, skojarzył małżeństwo syna Waika z Gizelą, siostrą Henryka bawarskiego (r. 996). Niedługo potém umarł (997). Po jego śmierci objął ster państwa mąż największy w dziejach Węgier, Waik, który na chrzcie przyjął imię Stefana, i z powodu swojego życia, oraz czynów, słusznie świętym się zowie. Urodzony w Granie 979 r., odebrał nauki w młodości od hr. Deodata z San-Severino w Apulji. Kiedy ś. Wojciech przybył do Węgier, Stefan, prócz języka ojczystego, posiadał słowiański i łacinę, był także oświecony w nauce wiary chrześcjańskiej, tak, iż po krótkiém przygotowaniu można mu było chrzest udzielić. Ojciec, jeszcze za życia swego, kazał węgrom złożyć na rzecz jego przysięgę wierności i przypuścił go do udziału w rządzie. W umowie ślubnej z Gizelą Stefan zaprzysiągł, że nietylko sam pozostanie wiernym nauce Chrystusa, lecz także i lud swój do takowej nawróci. Wierny przyrzeczeniu i przekonany o prawdziwości chrystjanizmu, z energją przystąpił do nawracania swych poddanych, polecił im przyjmować chrzest, przywrócić wolność chrześcjanom w niewoli trzymanym; z pomocą wiernych węgrów i niemców zwyciężył buntowników, którzy, pod przewodnictwem Kupy, księcia Samogy i krewniaka jego, powstali w obronie pogaństwa, i tym sposobem tryumf religji Chrystusowej zapewnił. Przejęty wdzięcznością, wykonał ślub uczyniony przed bitwą z powstańcami, że 10 część wszystkich płodów Samogy odda klasztorowi, budowę którego jeszcze ojciec jego na górze ś. Marcina rozpoczął, i prowadził dalej rozpoczęte dzieło nawrócenia z nowym zapałem i wielkim skutkiem. Na jego zaproszenia ściągnęło wielu mnichów i duchownych z Włoch, Niemiec, Czech i Polski, mężów uczonych i bogobojnych, aby książęciu, niedługo potem na całym zachodzie znanemu p. n. *apostolskiego*, pomagać w przeprowadzeniu świętych jego zamiarów. Gdy nawrócenie pomyślny obrót przyjęło, Stefan umyślił podzielić całe swoje państwo na dziesięć djecezji, z metropolją w Gran (ob.). W tym celu. posłał Astryka (także Anastazym zwanego), opata klasztoru Góry ś. Marcina, do Rzymu do Papieża Sylwestra II, ze zleceniem, aby go zawiadomił o tém, co uczynił dotąd na Węgrzech dla chrystjanizmu i co jeszcze uczynić zamierza, oraz, aby Ojca ś. prosił o zatwierdzenie podziału djecezji i zaprowadzonych urządzeń, tudzież o udzielenie mu tytułu króla i korony. Sylwester z radością wysłuchał wszystkich próśb Stefana: udzielił mu prawo uregulowania, w imieniu papiezkiém, spraw Kościoła węgierskiego, posłał dla niego i dla następców krzyż podwójny do noszenia przed nim, oraz koronę. D. 15 Sierpnia 1000 r. Stefan uroczyście przywdział koronę w Granie, swojej stolicy, i tak został pierwszym królem węgierskim. Powoli ustanowiono i uposażono biskupstwa: w Granie, Koloczy, Baksie, Weszprimie, Pięciu Kościołach, Raab, Erlau, Csanad, Waizen i Alba Gyulä, czyli Alba Julja (później Alba Karolina, czyli Karlsburg) dla Siedmiogrodu. Założenie biskupstwa dla Siedmiogrodu nastąpiło po zwycięztwie Stefana, odniesioném nad Gyulą młodszym, który po zgonie swojego stryja, Gyuli starszego, zatknął chorągiew powstania i, przy pomocy zbiegłych do niego jeszcze w pogaństwie pozostałych lub odpadłych od wiary węgrów, oraz wodza pieczeniegów Keana, wrogo wystąpił przeciwko chrystjanizmowi w Węgrzech i Siedmiogrodzie. Na podziękowanie za odniesione zwycięztwa nad Gyulą i Kean'em, pobożny król, stosownie do przyrzeczenia, wzniósł w Stuhlweissenburgu i Budzie kościoły na cześć

Matki Boskiej. Prawdopodobnie on także założył biskupstwo (łacińskie) w Wielkim Waradynie. Biskupi przez króla na nowo utworzonych katedrach stanowieni, o ile ich znamy, byli ludzie znakomici; pomiędzy nimi szczególnie się odznaczyli: dwaj pierwsi arcybiskupi Granu, Dominik I i błog. Sebastjan, bp Astryk z Koloczy, dwaj pierwsi biskupi z Pięciu-Kościołów, Bonipert (benedyktyn frankoński i kapelan Stefana), oraz ś. Maur (poprzednio opat na górze ś. Marcina), ś. Gerhard, biskup Csanadu, oraz wielu innych (ob. Erlau, Gran, Kołocza. Cf. *Feyer*, Religionis et ecclesiae christianae apud Hungaros initia). Troskliwy o założenie szkół początkowych dla duchowieństwa, otworzył Stefan, oprócz klasztoru na górze ś. Marcina, jeszcze inne cztery opactwa benedyktynów (Pecswar, Szalawar, Bakonybel i na górze Czobor); wielu biskupów założyło szkoły katedralne, mianowicie: ś. Gerhard w Csanad i Bonipert w djecezji pięciokościelskiej; także w Stuhlweissenburgu, gdzie Stefan ustanowił sławne i wieloma przywilejami opatrzone probostwo, powstała szkoła kwitnąca. Stefan powierzał budowniczym z Niemiec i państwa Greckiego stawianie katedralnych, oraz innych kościołów i klasztorów, wśród jakich odznaczały się katedry: w Granie, Koloczy, Raab i Erlau, kościół kollegjalny w Stuhlweissenburgu i arcy-opactwo na górze ś. Marcina. Z drugiej strony polecił stawiać na każde 10 wiosek jeden kościół parafjalny; kościoły te, wspólnie z małżonką swoją Gizelą, opatrywał w naczynia i sprzęty kościelne, księgi zaś i utrzymanie dla duchownych obowiązani byli dostarczać bpi. Celem ułatwienia węgrom pobożnych pielgrzymek, a tém samem i stosunków z innemi chrześcjańskiemi narodami, oraz aby miejscom świętym cześć swoją okazać, ustanowił w Jeruzalem, Rzymie, Rawennie, tudzież Konstantynopolu domy gościnne (hospitia) i te powierzył zakonnikom. Niewygasłą zasługę zdobył on wreszcie przez to, że dał ludowi swojemu nową formę rządu. Za wzór wziął wprawdzie Niemcy, lecz nową ustawę oparł na dawnych narodowych urządzeniach: starał się zaś utrwalić nietylko powagę królewską, ale także, i to przedewszystkiém, religję chrześcjańską wśród ludu swojego. Bóg przez 40 lat udzielał Węgrom łaskę posiadania takiego władcy, który był nauczycielem i wzorem dla ludu swego, przez żarliwość w modłach i nawiedzaniu kościołów (przyczém dostrzegał, czy nie zbywa na czém domom Bożym), przez dobroczynność dla biednych i pielgrzymów, udających się przez Węgry do Jerozolimy, przez pokorę, dla jakiej najniższym zwykł nogi umywać, a mianowicie przez tkliwą cześć dla Przeczystej Rodzicielki Bożej, pod orędownictwem której umieścił państwo swoje. Godna małżonka jego pobożna Gizela, siostra ś. Henryka II ces., przygotowywała ze swojemi niewiastami aparaty kościelne. Zacną tę parę, na nieszczęście, dotknęła boleść: synowie ich za młodu zstąpili do grobu: Emeryk, wychowany troskliwie przez ojca i ś. bpa Gerharda, młodzieniec najpiękniejszych nadziei, dosięgnął już 24 lat wieku i właśnie miał objąć rządy po ojcu, pragnącym się od świata usunąć, gdy umarł (2 Września 1031); Stefan poszedł za nim w dniu Wniebowzięcia N. M. P. 1038 r. W 45 lat potém został, razem ze swoim synem Emerykiem, przez Kościół w poczet świętych zaliczony. Prawa jego ręka dotąd pozostaje w całości, w kaplicy zamkowej w Budzie, jako najdroższa relikwja chrześcjańskich Węgier. Gizela, jego małżonka, przeżyła go i umarła w klasztorze niedernburgskim, w Passawie, odnowionym przez jej brata ś. Henryka, gdzie dotąd grób jej pozostaje. Ponieważ Stefan

nie pozostawił po sobie następców, przeto Węgry po jego śmierci wpadły w zamęt; w powszechném zamieszaniu pogaństwo na nowo głowę wychyliło pko chrześcjaństwu, nie dosyć jeszcze utrwalonemu. Przywódcy powstania pko następcy Stefana, królowi Piotrowi, zmusiwszy króla Andrzeja (1046—1061), przez nich na tron wyniesionego, aby im pozwolił przywrócić pogaństwo, rzucili się z wściekłością zajadłą na prawdziwą wiarę, niszczyli kościoły, sprawili pomiędzy jej wyznawcami wielką krwawą rzeź, zabili wiele mnichów, księży i biskupów. Pomiędzy ofiarami tego prześladowania był ś. Gerhard, bp z Csanadu. Urodził się on w Wenecji, w młodości przyjął habit, a odbywając pielgrzymkę do Jerozolimy przez Węgry, na żądanie króla Stefana pozostał w tym kraju, pędząc życie pustelnicze przez lat wiele w Bakonybel, dopóki nie był wyniesiony na stolicę biskupią w Csanad. Był on jednym z najznakomitszych apostołów na Węgrzech. Odziany w skórę koźlą, jeździł na ubogim wozie od miasta do miasta, opowiadając Ewangelję, noc przepędzał w sąsiednim zawsze lesie, w namiocie naprędce rozpiętym. Zbudował wiele kościołów, pomiędzy niemi katedrę w Csanad, którą Stefan bogato uposażył. Przytém Gerhard, będąc gorącym wielbicielem N. Marji, wszczepił, z królewskim swoim przyjacielem, głębokie nabożeństwo do Matki Zbawiciela w lud węgierski. Królowi Samuelowi (1041—1044) nie chciał włożyć korony za to, że splamił swoje ręce krwią najprzedniejszych węgrów, niesprawiedliwie przelaną, i to w czasie postu. Ukamienowany przez wzburzonych pogan i przebity włócznią w piersi, zakończył żywot pełen chwały śmiercią męczeńską 1046 r. Ob. *Vita s. Gerardi* (z XIV w.) ap. *Endlicher*, Rerum hungaricar. monumenta Arpadiana, Sangalli 1848 p. 205.. Acta et scripta s. Gerardi eppi csanadiensis, cum serie epporum csanadien. ed. *Ign. Batthyáni*, 1798. Podczas tej strasznej reakcji pogańskiej większa część ludu pozostała wierną chrześcjańskiej religji. Po uspokojeniu się burzy, król Andrzej polecił trzem biskupom, których prześladowanie oszczędziło, aby go ukoronowali, przyczém pod karą śmierci nakazał wszystkim porzucić pogaństwo i powrócić do chrześcjaństwa. Jeszcze raz potém (1061 r.) stronnictwo pogańskie, z okazji sejmu, zwołanego przez króla Belę, zażądało z wściekłością pozwolenia do wymordowania duchownych i poborców dziesięciny, do niszczenia kościołów, łamania krzyżów i dzwonów. Bela jednakże opanował bunt i przywódców ściąć polecił. To była ostatnia ważniejsza otwarta walka pogaństwa pko chrześcjaństwu; mimo to królowie Władysław święty (1077—1095) i Koloman wydali surowe ustawy, celem wytępienia pogańskich obyczajów i zwyczajów (ob. *Bolland.* życie ś. Stefana (2 Wrześ.), ś. Gerharda (24 t. m.). Historja Węgier przez *Mailath'a*, *M. Horwath'a* i in. *Pray*, Annales veteres Hunnorum etc., Vindob. 1761; Supplem. ib. 1764; Annales Regum Hung. p. I—V, 1764—70. *(Schrödl)*. *A. N.*

Mafalda, bł. (2 al. 1 Maja i 7 Sierp.), córka króla portugalskiego Sancheza I (1185—1211), ur. 1203; w 12-ym roku życia poślubiona krewnemu swemu Henrykowi I, królowi kastylskiemu, gdy Papież Innocenty III uznał małżeństwo to za nieważne, wstąpiła do klasztoru w Arouca, gdzie 1228 r. na miejsce benedyktynek, za zezwoleniem Pap. Honorjusza III, zaprowadziła cysterski, jako zakon surowszej przestrzegający reguły. Prowadziła nadzwyczaj surowy żywot i dochody swe, jakie corocznie z ojcowskiej spuścizny pobierała, obracała na dzieła pobożne

i miłosierne, swoim kosztem odrestaurowała katedrę w Porto, zbudowała most na Tamedzie, legowała fundusz na wieczyste co rok wspieranie dwunastu wdów, założyła dom dla pielgrzymów i t. p. Przed skonaniem kazała się na popiele położyć. Ostatnie jej słowa były: „Panie, w Tobie nadzieja moja!" Całując krucyfiks um. 1 Maja 1252 r. Oblicze zmarłej dziwnym jaśniało blaskiem, a przy grobie jej działy się cuda. 7 Sierp. 1617 otworzono grób i znaleziono jej ciało nienaruszone. Poczytywaną była oddawna za świętą, ale cześć jej zatwierdził dopiero Pius VI 1792; cf. *Bolland.*, Aug. II, 183 i Maji 1, 100; *Mabillon*, AA. SS. ord. s. Ben.

Maffei 1. Bernard, kardynał, ur. w Rzymie 1514, uczył się na różnych uniwersytetach włoskich, był sekretarzem kardynała Aleksandra Farnese, potém obowiązek ten pełnił przy Papieżu Pawle III; 1547 został bpem Massy i Populonji, 1549 przeniósł się na stolicę Chieti; 8 Kwiet. 1549 kreowany kardynałem, um. w sile wieku 1553. Bogobojny ten kardynał wielkim był ś. Ignacego Lojoli przyjacielem. Napisał: *Commentarium in Ciceronis epistolas; Historia de inscriptionibus et imaginibus antiquorum numismatum*, a przytém zostawił wiele *mów* i *listów*. Cf. *Torrigio*, De Script. Cardinalibus.—**2. M.** Franciszek Scypio, margrabia, ur. w Weronie 1675, członek wielu akademji uczonych, odznaczył się na polu wojskowém i w literaturze, jako poeta, reformator teatru, wydawca wpływowego w swoim czasie dziennika literackiego *Osservazioni letterarie*, jako znakomity badacz starożytności i historyk. Um. 1755. Z dzieł jego, pomijając inne, wyliczamy: *La scienza cavalleresca*, Roma 1710, jest to wyborny traktat pko pojedynkom; *Dissertatio de fabula equestris ordinis Constantiniani contra Gisbertum Cuperum*, Zürich 1712 i Paryż 1714; *Cassiodori senatoris complexiones in Epistolas et Acta Apostolorum et Apocalypsim ex vetustissimis membranis erutae*, Florencja 1721, Roterd. 1738; różne *fragmenta* do nowej edycji dzieł ś. Hilarego, Verona 1731; *Istoria diplomatica che serve d'introduzione all'arte critica*, Mantua 1727; *Verona illustrata*, Verona 1732, 8 t.; *Istoria teologica delle dottrine e delle opinioni corse nei cinque primi secoli della Chiesa in proposito della divina grazia, del libero arbitrio e della predestinazione*, skierowane pko jansenistom. Jego traktat *Dei teatri antichi e moderni*, napisany pko zbyt rygorystycznym sądom o. Concina (ob.), miał pozyskać pochwałę Benedykta XIV.—**3. M.** Jan Piotr, jezuita, ur. w Bergamo 1535. Z niemałą sławą uczył w Genui wymowy od 1563; po dwóch latach jednak wrócił do Rzymu, gdzie 25 Sierp. 1565 wstąpił do zakonu jezuitów. Ponieważ przekładem swoim na język łaciński Historji Indji, napisanej przez *Acostę*, pozyskał rozgłos, kardynał Henryk portugalski powołał go do Lizbony, aby tam, korzystając z archiwów miejscowych, zajął się dziejami Indji. Po wieloletnim pobycie na półwyspie Pyrenejskim powrócił do Włoch; um. w Tivoli 20 Paździer. 1605. Napisał: *Libri tres de vita et morib. s. Ignatii Loyolae*, Venet. 1585; *Hist. Indiarum libri XVI*, Florenc. 1588 i Kolonja 1589; *Żywoty 17 dawnych znakomitych wyznawców*, Brescia 1595; *Roczniki pontyfikatu Grzegorza XIII;* ostatnie to dzieło skończył i wydał *Karol Cocquelines*, Rzym 1742. M. odznaczał się w pismach swoich szczególną czystością i poprawnością łaciny, której żeby nie skaził sobie, skłoniono go do proszenia Papieża o pozwolenie mu odmawiania pacierzy kapłańskich po grecku.—**4. M.** Rafael, ur. 1450 w Volterra, w Toskanji, um.

1522, znany ze swoich *Commentaria Urbana* i z tłumaczeń na język łaciński wielu dzieł greckich (jak między innemi 10 mów ś. Bazylego).— 5. M. Vegius, ur. w Lodi, kanonik u ś. Jana lateraneńskiego i datarjusz, um. 1458, jest autorem wielu wybornych traktatów, tak, że *Dupin* (Nouv. bibl. des auteurs eccl. XII 95) twierdzi, iż M. zalicza się do najpożyteczniejszych i do najpiękniej piszących literatów swego czasu. Pierwsze miejsce pomiędzy jego pismami zajmuje traktat o chrześcijańskim wychowaniu dzieci; odznaczają się także: sześć ksiąg o wytrwałości religijnej, rozprawa o czterech rzeczach ostatecznych, djalog o wygnanej prawdzie i in.

Magdal. 1 hebr. *Migdol* (wieża), 70: Μάγδωλον, miasto w północnym Egipcie. Z Exod. 14, 2.. i Num. 33, 7. widać, że leżało ono nad brzegiem Heroopolitańskiej odnogi morza Czerwonego, u wejścia do pustyni arabskiej. To M. jedni biorą za górę, dziś zwaną *Ataka* (cf. *Tischendorf*, De israelitar. per mare Rubr. transitu, p. 25), drudzy za górę Mesztul (ob. *Sacy*, Abdollatif, dodat. p. 617 n. 314..). Jeremjasz (44, 1. 46, 14) wspomina o M., także w północnym Egipcie, lecz zdaje się, że ono będzie tém, co *Magdolum* w „Itinerarium" cesarza Antonina (p. 171), odległe od Pelusium o 12 mil rzymskich (prawie 2 ½ niemiec.), a więc prawie na samej północno-wschodniej granicy. O tém samém Magdolum nadmienia Ezechiel 29, 10. 30, 6. jako o północnym i krańcowym punkcie Egiptu, przeciwstawiając je południowemu Syene nad granicą Etjopji: „od Migdol aż do Syene i granic Etjopji" (tak w 70; Wulgata ma: „od wieży Syene aż do granic Etjopji").—2. M.-el, hebr. *Migdal-el* (wieża Boża), miasto w pokoleniu Neftali (Jos. 19, 38), prawdopodobnie jedno z *Magdala* w Mat. 15, 39 (w tekście greckim Μαγδαλά; niektóre rękopismy mają Μαγαδάν, Wulg. *Magedan)*. To, jak widać z toku opowiadania (cf. ib. w. 29..), leżało nad jeziorem Genezareth (morze Galilejskie) w Galilei, prawdopodobnie na zachodnim brzegu tego jeziora, na północ od Tyberjady, gdzie dziś wioska el-Medżdel (cf. *Robinson*, Paläst. III 529); niektórzy mieszczą je na wschodnim brzegu. Wymienione przez Euzebjusza *(Onomast.)* Μαδιηλ, czyli *Magdiel*, jest miejscowością zupełnie od Migdol i Magdali odmienną. Madiel bowiem leżało, według Euzebjusza, między Dor i Ptolemaidą, miastami nad brzegiem morza Śródziemnego, a więc daleko od granic Neftali i od jeziora Genezareth. Magdala była ojczyzną Marji Magdaleny (ob.).—3. *Magdal-Gad*, hebr. *Migdol-Gad*, miasto w pokoleniu Judy (Jos. 15, 37). *X. W. K.*

Magdalena Marja (22 Lip. al. 10 Mar.) św. Pismo ś. wyraźnie wspomina o *Marji Magdalenie:* a) u św. Łuk. 8, 2. że razem z kilku pobożnemi niewiastami, które Pan Jezus od złego ducha uwolnił i uzdrowił, towarzyszyła Mu w podróży po Galilei: „Marja, którą zowią Magdaleną, z której siedem czartów wyszło było;" b) u ś. Mat. 27, 56. Marka 15, 40. i Jana 19, 25. gdzie się znajduje w liczbie niewiast, które chodziły za Chrystusem, aby Mu służyć, a zawieszonemu na krzyżu przypatrywały się zdala; c) u ś. Mat. 27, 61 i 28, 1. Mar. 15, 47 i 16, 1. 9. Łuk. 24, 10. i Jana 20, 1. 18. gdzie jest wyraźnie powiedziane, że się znajdowała w towarzystwie niewiast, które patrzyły, gdzie chowano ciało Chrystusa, i pospieszyły z pachnidłami do grobu, przy którym je zawiadomił anioł o Jego zmartwychwstaniu i rozkazał donieść o tém

uczniom; ś. Jan 20, 1—18. opowiada to szeroko, zaś Mar. 16, 9. tylko nadmienia, że Chrystus ukazał się najprzód Marji Magdalenie, z której był wyrzucił 7 czartów. Prawdopodobnie Marja Magdalena otrzymała to miano od miasteczka *Magedan*, *Magdala* (*Magdalel*, Joz. 19, 38), położonego o $1\frac{1}{2}$ mili na północ od Tyberjady, w którém mogła jakiś czas przebywać. W Kościele zachodnim powszechne jest zdanie, przynajmniej od czasów Papieża Grzegorza I († 604), że Marja Magdalena jest Marją, siostrą Marty i Łazarza, która namaściła wonnościami Chrystusa w domu Szymona trędowatego w Betanji (Mat. 26, 6—13. Jan 11, 1—3 i 12, 1—8), tudzież jawnogrzesznicą, która poprzednio w Naim u pewnego faryzeusza wylała olejek na nogi Chrystusa (Łuk. 7, 37). Przeciw temu zdaniu wystąpił w XVI w. Faber Stapulensis (ob. tej Enc. V 242), dowodząc, że Marja Magdalena różną jest osobą od siostry Łazarza i od innej grzesznicy wspomnianej u Łuk. 7, 37. Uczeni katoliccy, a między nimi bp *Fisher* z Rochester wystąpili przeciw zdaniu Fabera. Sorbona zdanie to obłożyła cenzurą 1521 r. Wszakże znaleźli się pisarze, zwłaszcza we Francji, jak *Estius*, *Tillemont*, *Launoy*, *Juljusz Boulenger* jezuita, *Mauconduit*, *Anquetin* i in., którzy, prócz Pisma ś., na stwierdzenie swego zdania powoływali się na Ojców greckich i wschodnie martyrologja, podające trzy oddzielne dni na uczczenie trzech różnych Marji (18 i 21 Marca i 22 Lipca), jak niemniej na łacińskie martyrologja Rabana Maura i Notkera (gdzie Marja siostra Marty i Marja Magdalena w różnych dniach były wzmiankowane: tamta 16 Lutego, ta 22 Lipca), wreszcie na podaniu, według których Marja Magdalena miała być pochowaną w Efezie (tego zdania był Modest, patrjarcha jerozolimski w VII w., i Grzegórz turoneński). Marja zaś siostra Łazarza, wraz z bratem i Martą, miała grób w Jerozolimie. Przeciwne zdanie uczonego bollandysty *J. B. Sollerius'a*, zbijające przytoczone twierdzenia stronników Fabera, znajduje się w AA. SS. ad d. 22 Julii *Comment. praev. ad vitam* S. M. Magd. Uczony ten wytyka także bezzasadność powstałego prawdopodobnie w XI w. podania o przeniesieniu relikwji Marji Magdaleny z Jerozolimy, albo też z miasta Aquae Sextiae (Aix) w Prowancji do klasztoru Vezelay w djec. Autun; nie zaprzecza wszakże prawdopodobieństwa, że Marja Magdalena, z Martą, Łazarzem i kilku uczniami Chrystusa, udała się do Galji, tam w Prowancji umarła i pochowaną została, a później przeniesioną do dominikańskiego klasztoru ś. Maksymina w djec. Aix. Zdanie to, jak z jednej strony gwałtownie zbijał Launoy (ob.), tak z drugiej inni bronili jakby historycznego dogmatu. Cf. *Tillemont*, Memoires t. II S. Marie Madeleine; *Alex. Natalis*, Hist. Eccl. saecul. I diss. 17 de b. M. Magdalenae, Lazari et Marthae in Gallias appulsu, deque illorum reliquiis Provinciae vindicatis. W dodatku do tej dyssertacji broni Natalis następnego zdania: „Graecorum Patrum nonnulli plures mulieres evangelicas unctrices Domini asseruerunt, latini Patres contrariam plerumque propugnarunt sententiam: porro licet neutra opinio Scripturae sacrae palam aperteque repugnet, eidem magis consona est latinorum Patrum assertio mulierem unicam statuentium." O całej tej kwestji powiedzieć można, że należy do liczby tych kwestji spornych, które argumentami czysto historycznemi prawdopodobnie rozwiązać się nigdy nie dadzą, wszakże stare i powszechnie w Kościele przyjęte zdanie przechyla spór na stronę broniących tożsamości grzesznicy M.

z Marją M. siostrą Łazarza. Cf. *Danko*, Hist. Revelationis Divinae II 227.. Na obrazach przedstawiają M'ę jako pokutnicę, zwykle w jaskini. Obok niej leży zazwyczaj trupia głowa, dyscyplina i inne pokutnicze oznaki. Niekiedy przedstawiają ją jako posilaną przez aniołów i do nieba niesioną. I na obrazach tedy okazuje się ona jako patronka pokutujących. Dla tego obrazami jej przyozdabiają konfessjonały i kaplice spowiednicze. Niestety! zanadto sprofanowali niektórzy malarze typ tej pokutnicy, wysilając się na przedstawienie nagości ciała kobiecego, wręcz przeciwko czystemu duchowi wiary i pokuty. Najtrafniej postępują ci malarze, którzy ją przedstawiają w szacie pokutnej, czarnej (jak Rubens i Corello), lub fjoletowej (Correggio). Często przytrafiający się deszcz w dzień ś. M. daje ludowi w Niemczech okazję do przypomnienia sobie łez jej pokutniczych: *Maria weint um ihren Herrn, drum regnet's an ihrem Tage gern.* Cf. *Coulin*, Sainte Marie-Madeleine, études, Tournai 1862; *Ben. Valuy*, Ste Marie-Madeleine et les autres amis du Sauveur, apôtres de Provence, Lyon 1867.

Magdalena de Pazziis, św. (25 Maja al. 30 Kwiet.), ur. we Florencji 2 Kwietnia 1566 r. ze znakomitej rodziny *Pazzi* przez ojca, a *Buondelmonte* przez matkę. Na chrzcie otrzymała imię *Katarzyny* (z Sieny), za której przykładem bogobojnie wzrastała ku ozdobie Kościoła. Modlić się w skrytości, posilać głodnych odjętym od ust pokarmem i dziatwę katechizować, największą było rozkoszą już siedmioletniej Katarzyny. W cierpieniach dla Pana Jezusa taką znajdowała rozkosz, jak inne dzieci w pospolitych zabawach. Wielkiém pałała nabożeństwem ku Najśw. Sakramentowi i już w 10 roku życia pragnęła przystąpić do stołu pańskiego, co gdy się stało, poślubiła Chrystusowi wieczne panieństwo; wzrastając w miłości ku Zbawicielowi, brzydziła się wszelkim grzechem tak dalece, iż całe noce płakała, usłyszawszy słowo nieskromne. W 16 roku odrzuciwszy wszelkie propozycje związków małżeńskich, wstąpiła, za pozwoleniem i zgodą ojca, do karmelitanek we Florencji. Kiedy po przyjęciu 30 Stycz. 1583 r. sukni zakonnej, odbierała krucyfiks z rąk kapłana mówiącego: „Nie chcę się chlubić jak tylko w krzyżu Zbawiciela", takim jej twarz zajaśniała ogniem miłości krzyża, iż często odtąd zwykła powtarzać pragnienie długiego życia, aby tém więcej cierpieć. Niebezpieczną dotknięta chorobą w nowicjacie, pragnęła przyspieszyć złożenie ślubów zakonnych, co gdy się stało (27 Maja 1584), wpadła w dwugodzinne zachwycenie, podczas którego blada i mizerna *Marja Magdalena* (imię to otrzymała przy professji), przybrała twarz piękną i rumianą, z oczami zwróconemi do krzyża. Obecnym zdawało się, że widzą anioła z niebios zesłanego. Stan ten powtarzał się przez 40 dni po przyjęciu Najśw. Sakramentu. Godną uwagi jest rzeczą, że w zachwytach tych prowadziła rozmowę w sposób djalogowy z Bogiem Ojcem, Synem Bożym i Duchem ś., Marją Panną i innymi świętymi: zapytywała i odpowiadała w imieniu tej lub owej osoby, głosem przedziwnie do okoliczności odpowiednim. W rok po złożeniu ślubów spadły na nią niesłychane strapienia i pokusy, które dręczyły ją przez lat pięć. Pokusy bluźnierstwa, rozpaczy, nieczystości, obżarstwa, nieposłuszeństwa i t. p. napaści szatańskie, tudzież brak pociech w ustawicznej walce, wszystko to razem byłoby ją pogrążyło w strasznych cierpieniach, gdyby nie czerpała siły w pamięci na krzyż, w pokorze i posłuszeństwie. Uprze-

dusza w ciemnościach wiszania o czekającej ją tej ciężkiej próbie, jak Paweł ś. zawołała: „Wystarczy mi łaska Twoja, nie dam się na wieki odłączyć od Ciebie. W Tobie mogę wszystko." Nakoniec, podczas Zielonych Świątek 1590 r. skończyła się próba. Po komunji z opromienioną twarzą, ściskając ręce przełożonej, M. rzekła: „Burza już przeszła, dziękujcie i wychwalajcie ze mną najukochańszego Stwórcę." Od tej chwili była spokojną. Czysta i wzmocniona ciężką próbą jej dusza, wzbogacała się coraz więcej w nadzwyczajne łaski, a serce jej taką pałało miłością Bożą, że całe jej ciało zajmowało się jej ogniem, że cały świat wzywała do miłowania wiecznej Miłości; pragnęła zostać ptakiem, aby jak on latając po wszystkich krajach, śpiewać wszędzie pieśń miłości. Z tej cnoty wszakże wywiązywała się jej niewypowiedziana boleść nad grzechami, za które ofiarowała Bogu swe gorące modły i najsurowszą pokutę; błagała Go nieustannie o nawrócenie grzeszników, heretyków, pogan i złych kapłanów. Miłość była źródłem niezmordowanej działalności, którą się odznaczała, zrazu jako nauczycielka, potém jako mistrzyni nowicjuszek, a wreszcie jako wice-przeorysza, przyczém dała dowody wielkiej mądrości i roztropności w prowadzeniu dusz, i nieraz powtarzała, że dzieła miłości przekładała nad wszelkie zachwycenia, wizje, objawienia, gdyż te ostatnie są wyłącznie darem Bożym, tymczasem przez tamte popieramy, jeśli tak rzec można, Boga samego. W ostatnich latach żywota ciężką dotknięta chorobą, chętnie ją znosiła i choć tęskniła do nieba, błagała jednak Boga o najdłuższe cierpienia, by tym sposobem żywszy mieć udział w męce Zbawiciela. Um. 25 Maja 1607. Przed śmiercią siostrom swoim najmocniej trzy te zalecała rzeczy: aby regułę pilnie zachowywały, aby miłowały ubóstwo i wzajemnej między sobą przestrzegały miłości. Gdy w rok później (17 Maja 1608) otworzono jej trumnę, z nieskażonego ciała płynął przez 12 dni wonny olejek. Papież Urban VIII ogłosił ją błogosławioną r. 1626, Klemens zaś IX, 1669, policzył w poczet świętych. Cf. *Boll.* ad 25 Maji in vita S. M. Magd. *Görres*, Mystik I i II. Klasztor, w którym żyła, przybrał jej imię *S. M. Magdalena di Pazzi*. O objawieniach jej robi uwagę *Papebrochius*, że nie mają one pewności zupełnej, że można o nich rozprawiać w szkole, ale że nie kwalifikują się do publicznego o nich traktowania. Na obrazach przedstawiają ją jako karmelitankę, z płomiennćm sercem i koroną cierniową na głowie. Attrybutem jej są rany Zbawiciela. (*Schrödl*). *Ks. M. S.*

Magdalenki, czyli zakon pokutnic św. Magdaleny. Najdawniejsze i najliczniejsze klasztory tego zakonu znajdowały się w Niemczech, były one tam już na początku XIII w.; założyciel ich nieznany. Już Grzegórz IX (1227—41) i Innocenty IX (1242—54) obdarzali magdalenki różnemi przywilejami. Były też i męzkie klasztory tej reguły, pod których zarządem zostawały żeńskie. Pierwotném ich przeznaczeniem było przyjmowanie i nawracanie publicznych grzesznic, później atoli wstępowały do nich niewinne panny, przyjmując miano *pokutnic* dla oznaczenia, że dla nich wszystko na świecie zmarło. Odzież nosiły białą, to też pospolicie zwano je *białemi paniami*. R. 1272 pierwszy ich klasztor powstał w Marsylji, 1422 r. w Paryżu pod regułą ś. Augustyna. Duchowne obowiązki sprawiali w nich zakonnicy tegoż zakonu (ob. *Helyot*, Historja zakonów, III 401). Takież zakłady po-

wstały w Neapolu 1814 r., w Metz 1482. Od wzmiankowanego zakładu w Paryżu trzeba odróżnić inny, zwany klasztorem magdalenek, założony r. 1618 dla poprawy zepsutych kobiet i liczący w stolicy Francji mnóstwo domów pod tytułem *dobrego pasterza*, *ś. Pelagjana*, *ś. Teodora* i t. p. R. 1629 zarząd nad instytucją magdalenek powierzony został *wizytkom*, później *urszulinkom*, a wreszcie *siostrom miłosierdzia Jezusowego*. Ułożona r. 1637 ustawa pozyskała 1640 kościelne zatwierdzenie, a dom podniesiony do rzędu klasztorów; po nim powstały dwa inne: w Bordeaux i Rouen. Urządzenie ich znane dobrze. Pod karą klątwy przyjmowano do nich tylko upadłe kobiety, lubo, za przyzwoleniem rodziców, można było przyjąć i takie, których obyczaje były zagrożone. Siostry dzieliły się na trzy klassy. Do pierwszej należały te, które po długiej próbie składały śluby, otrzymując swą nazwę od ś. Magdaleny, jako wzoru pokutujących grzesznic; przepisy ich były dość ostre. Druga klassa, z tytułem Marty, obejmowała osoby, nie obowiązane do składania ślubów, albo że je uważano do ich składania za niegodne, albo że nie mogły tego uczynić dla pewnej przeszkody, np. dla związków małżeńskich; przejście z drugiej klassy do pierwszej musiał poprzedzić dwuletni nowicjat. Osoby drugiej klassy spędzały czas na modlitwie, rozmyślaniu i pracach kobiecych; jeśli się poprawiły i umocniły w cnotach, mogły wrócić na świat, albo przejść do klassy pierwszej. Trzecią klassę, zwaną Łazarzem, składały osoby, które wbrew ich woli do tego zakładu dla poprawy życia oddano; te pod ścisłą klauzurą musiały się ćwiczyć w umartwieniu, modlitwie i pracy i, zapatrując się na siostry drugiej klassy, dążyć do powrotu na drogę cnoty. Jadały i mieszkały odłączone od innych sióstr i pobierały od nich nauki i zachętę do poprawy życia. Po długiej próbie puszczano je na wolność, lub zamykano nadal. Klauzura dla wszystkich trzech klass była bardzo ścisła. Różny też był ich ubiór: pierwsze nosiły suknie jasno-popielate, z czarnym welonem, białym szkaplerzem i białym paskiem; drugie takiż ubiór bez szkaplerza i welon biały; trzecie miały habit grubszy i ciemniejszy, a zamiast paska powróz konopny. Cf. *Helyot* op. c. p. 442. W Rzymie Leon X Papież założył klasztor pod tyt. ś. Marji Magdaleny dla kobiet, pragnących pokutować za swawolne życie. Pojednane z Bogiem i społeczeństwem, znajdowały tam wszelką opiekę dla duszy i ciała, przebaczenie błędów i zapomnienie zdrożnej przeszłości. Zakład ten, pod przewodnictwem arcybractwa miłosierdzia, utrzymywał się z darów Papieża, z jałmużny i kwesty kościelnej. Cf. *Helyot* op. c. 429. R. 1550 podobne zakłady powstały w Sewilli. W Warszawie zakład pod nazwą *magdalenek* został pierwiastkowo założonym przez generałowę *Petrow* 1858 r. Następnie przyjęła udział w prowadzeniu tej instytucji hrabina *Aleksandra Potocka*, oddając bezpośrednio kierownictwo nad duszami pokutującemi siostrom *felicjankom*, które zajmowały się niemi do r. 1862. Następnie zajęła się tym dziełem miłosierdzia i naprawy chrześcijańskiej hrabina *Ewa Potocka* (z domu księżniczka *Sułkowska*), która zwiedzając zagranicą instytucje dobroczynne, upodobała sobie szczególniej trudną pracę nad podniesieniem kobiet upadłych moralnie. Nowa przełożona objęła zakład pod swoje przewodnictwo wraz z dwoma paniami, które jej swoje usługi ofiarowały. Obecnie zakład posiada pokutnic 65. Dzielą się one na dwie kategorje: dorosłych i małoletnich. Pierwsze, z własnego pragnie-

nia mogą zostawać do śmierci w zakładzie. Małoletnie zaś, jeśli są bez opieki, pozostają do pełnoletności, w przeciwnym razie, po kilku latach pracy, gdy dają gwarancję dobrego i moralnego postępowania, wracają do rodziny. Przełożona zaś, wraz z paniami dobrowolnie poświęcającemi się, pracują stale w tém dziele miłosierdzia. *X. M. S.*

Magdeburg *(arcybiskupstwo)*, *Magadaburch*, *Magathaburg*, *Magadeburg*, *Mangetheburg*, *Parthenopolis*, *Dziewin*, a także *Majdeburg*, *Magdebury*, *Magdeburja*, u czechów *Djevczihrad* i *Djevin*, był znany jeszcze przed Karolem W. (Capit. C. M. n. 805). Stan jego kwitnący datuje się od Ottona W. cesarza, który go, na prośbę swej żony Edyty, rozprzestrzenił i zabudował (929—39), sprowadził doń z wielką uroczystością relikwje ś. Innocentego męcz., wzniósł kościoły: ś. Piotra, ś. Maurycego i św. Innocentego, i tak przyozdobiony darował wzmiankowanej Edycie, która um. 946 po 19 latach małżeństwa. Magdeburg wraz z okolicą należał do djec. halberstadzkiej. *Bernard*, siódmy bp halberstadzki, aż do śmierci (968) opierał się Ottonowi, pragnącemu założyć djecezję w Magdeburgu, lecz jego następca *Hilliward* chętnie na to przyzwolił i znaczną część swego bpstwa na rzecz nowej archidjecezji magdeburgskiej odstąpił. „Partemque parochiae, quae sita est inter Aram et Albim et Bedam fluvios, et insuper viam quae Fritherici dicitur, Deo concessit sanctoque Mauricio ac imperatori" *(Thietmar*, M. Chron. II 14). Przyłączone też zostały do nowej owczarni wszystkie parafje, położone między jeziorem Słoném, Salą, Unstrutem, Walhausen, tudzież jako suffraganje, nowozałożone bpstwa: w Merseburgu, Misnji i w Życzy (Zeitz), oraz dawniejsze: w Havelbergu i Brandenburgu, odłączone od arcybpstwa moguńckiego (968). Pierwszym arcybpem magdeburgskim był *Adelbert* (970), który wyświęcił pierwszych pasterzy dla djec. merseburgskiej, życzowskiej i misnijskiej, i tak od nich, jako też od dawniej wyświęconych biskupów w Brandenburgu i Havelbergu, przyjął obietnicę kanonicznej zawisłości od siebie i swych następców. On też, wedle podania Dytmara, miał wyświęcić pierwszego bpa poznańskiego *Jordana*. Cesarz Otto pochowany został w Magdeburgu 973 r., a 981 r. poszedł do grobu Adelbert, po 13 latach gorliwej pracy pasterskiej. Po nim rządził *Gisilharius*, bp merseburgski, którego za posiadanie obu stolic już pod Ottonem III (1000) wzywano do Rzymu, a cesarz Henryk II rozkazał mu opuścić arcybpstwo i pozostać przy samym Merseburgu. Bp ten um. wkrótce po tym rozkazie, 1003 r. Następcą jego, stosownie do życzenia cesarza, ogłoszony został jego kanclerz *Dagan (Taginus)*, wychwalany jako „sprawiedliwy, bogobojny, pełen miłości, szczedrobliwy i wierny, czysty i łagodny, roztropny i stateczny." Po nim nastąpił *Waltherdus* (1012), który był wybrany jeszcze przed Daganem, ale musiał na żądanie cesarza zrezygnować. Sławiony przez kronikarzy, um. w kilka tygodni po objęciu rządów. Kapituła wybrała teraz *Teodoryka*, który atoli, na rozkaz cesarza, musiał ustąpić miejsca jego kapelanowi *Geronowi* i zająć po nim kapelanję. *Gero*, zwany przez Alberta Stade „mężem świętym," sprawował rządy arcypasterskie do 1023. Po nim wstąpił, znowu polecony przez Henryka II, *Hunfrid (Manfrid)*, z mnicha kapelan cesarski. W skutek długiego processu o granice i posiadłości z bpem halbersztadzkim, ustąpił mu 22 parafji, tudzież pewne dziesięciny i dobra. Um. 1051. Krantz zowie go „mężem bogobojnym." Następca jego *Engelhard* (do r. 1063) otrzymał

od cesarza dla swej stolicy: 13 okręgów i znaczne dobra. *Werner*, brat arcybpa kolońskiego Hannona, następca Engelharda, stanął po stronie gnębionych przez Henryka IV sasów, którzy, po nieszczęsnej walce 1075 pod Hohenburgiem i po nowych jeszcze klęskach, poddali się cesarzowi. Do liczby zakładników, danych przez sasów, należał i Werner. Uwolniony r. 1076, powtórnie stanął po stronie nieprzyjaciół cesarskich, którzy podczas pobytu Henryka IV we Włoszech powołali na tron, 1077, Rudolfa szwabskiego. W bitwie pod Melrichstadt przy frankońskiej granicy (8 Sierpnia 1078 r.), gdzie zwycięztwo przechyliło się na stronę Henryka IV, Werner walczył w szeregach Rudolfa, a po przegranej został zabity w ucieczce. Objął rządy arcybpstwa, za wpływem antycesarza Rudolfa, *Hardnik*, pierwszy kapelan arcybpa moguuckiego Sigfrida. Jako przeciwnik Henryka, za jego staraniem złożony został z tej godności przez synod moguncki 1085. Na stolicy zasiadł wtedy opat z Hirschfeld, także *Hardnik*, gdy deponowany arcybp pozostawał na wygnaniu, zkąd po 4 latach przywołany przez Henryka IV, odzyskał dawną godność, złożywszy mu poprzednio przyrzeczenie wierności. Um. 1102. *Henryk v. Asle*, kanonik hildesheimski, zasiadał do r. 1107, w którym umarł. *Adelgot* (do 1119) w ciągłych był sporach z Henrykiem V. Przy wyborach po zmarłym 1125 arcybpie *Ruggierze* aż trzy powstały partje; jeden z wybranych, *Arnold*, został przez mieszczan zamordowany. Dla przywrócenia spokoju, cesarz Lotarjusz II zalecił ś. *Norberta* (ob.). Przyjęty w Magdeburgu z wielką radością, um. 1134 r. *Konrad hr. v. Querfurt* jednogłośnie wybrany, rządził po nim do r. 1142. *Fryderyk* do 1153 r. *Wichmann*, stronnik Fryderyka I cesarza w sporach z Papieżem Aleksandrem III. Wespół z wielu bpami i magnatami walczył pko Henrykowi Lwu, pogodziły się atoli później wojujące strony tak dalece, że Henryk podczas swej wyprawy krzyżowej do Palestyny (1172) zarząd swoich posiadłości powierzył Wichmannowi. R. 1177 arcybp ten skojarzył pokój między cesarzem i Papieżem w Wenecji, gdzie był obecnym. Um. 1192. Arcybp *Ludolf* trzymał z Filipem szwabskim przeciw Ottonowi brunszwickiemu i rządził do r. 1205. *Albert* (ob. tej Enc. I 116) otrzymał od Papieża zatwierdzenie na tej godności, oraz kapelusz kardynalski. Po spaleniu katedry r. 1207, rozpoczął 1211 budowę wspaniałej, dotąd stojącej, która dopiero r. 1327 ukończoną została, a 1363 poświęcona pod wezwaniem, jak poprzednia, ś. Maurycego, przy złożeniu w niej czaszki tego świętego i palca ś. Katarzyny. Um. 1234. Następca jego *Willebrand* um. 1253; *Rudolf v. Dingelstedt* um. 1260. *Rupert*, wyświęcony w Rzymie przez Aleksandra IV Pap. Po *Konradzie v. Sternberg*, † 1278, wybrano dwóch na raz arcybpów. Gdy atoli obydwa za pewném wynagrodzeniem ustąpili, zasiadł na stolicy *Günther v. Schwalenberg*, który po roku złożył tę godność. *Bernard* um. 1282. *Eryk, margrabia brandeburgski*, który już po Konradzie otrzymał był część głosów, objął teraz arcybpstwo na wielkie zmartwienie magdeburgczyków. Wjeżdżającemu do miasta stawili oni opór, tak, iż musiał się cofnąć, wkrótce atoli zdołał ich dla siebie pozyskać; um. 1295. *Bernard II* rządził do 1304; *Henryk II* do 1307; *Burchard III* w sporach z mieszczanami musiał opuścić Magdeburg, który oblegał r. 1314, przy pomocy margrabiego Misnji i księcia brunszwickiego. Na ten raz spór został

zabatwiony, ale walki wzajemne ciągnęły się przez długie lata. Po zamordowaniu Burcharda w więzieniu r. 1325 przez spiskowych, Papież Jan XXII rzucił klątwę na miasto i powołał 1327 na arcybpstwo *Ottona, landgrafa heskiego*, który wśród ciągłych walk i zamieszek rządził do 1361. Na zlecenie Karola IV i Innocentego VI, kapituła wybrała wtedy *Teodoryka*, bpa z Minden (biskupa tego żywot napisał professor helmstadzki *Gericke*, Hannower 1743). D. 27 Paźdz. 1363 poświęcił nową katedrę w obec 8 bpów, 6 opatów, 12 książąt, mnóstwa hrabiów, rycerzy i szlachty. Rada miasta zaprosiła gości na ucztę. „Cztery następne dni (pisze *Lentzen*, Historie v. Magdeburg) spędzono na popisach rycerskich i zabawach. Wszelkim nieporządkom i niebezpieczeństwom zapobiegło mądre dziecię stendalskie (arcybp był synem krawca z miasta Stendal). Tak wspaniałej uroczystości nie widziano w Magdeburgu, ani też odprawić jej przez 150 lat pierwej nikt się nie ośmielił dla wielkich kosztów." Znakomity ten pasterz um. 1367 i, wedle życzenia, pochowany został w klasztorze lehninskim, którego niegdyś był członkiem. Inni twierdzą, że spoczywa w katedrze magdeburgskiej. Kapituła wybrała po nim *Fryderyka*, bpa merseburgskiego, lecz Karol IV przez Papieża Urbana V zalecił jej *Alberta* z Czech. Ten wkrótce (1372) pomieniał się za bpstwo litomyskie (w zachodnich Czechach, zniesione przez Józefa II) z *Piotrem*, pasterzem tamtejszym, który r. 1381 zrzekł się stolicy magdeburgskiej: umarł 1387 w rodzinnym Ołomuńcu. *Ludwik*, syn Fryderyka, landgrafa turyngskiego, objął rządy arcybpstwa w charakterze administratora. Prałat tèn na wielu stolicach zasiadał, lecz nigdzie nie znalazł pożądanego spokoju. Był najprzód bpem w Halberstadzie, później w Bambergu; za wstawieniem się Karola IV, Grzegórz XI nadał mu arcybpstwo moguneckie, którego atoli, dla współzawodnictwa *Adolfa z Nassau*, nie zdołał utrzymać; um. 1381, spadłszy ze schodów podczas pożaru. Wtedy wstąpił na stolicę wyżej wzmiankowany *Fryderyk z Merseburga*, lecz po kilku miesiącach um. 1382 r. *Albert z Querfurtu* przez 20 lat rządził arcybpstwem w spokoju i sławie, w miarę możności starał się utrzymać zgodę, pomnażał dobra kościelne. *Günther hr. v. Schwarzburg* prawie ciągle walczył pko hussytom, lecz gdy ci 1429 spustoszyli arcybpstwo, wojowniczy pasterz nie odważył się już pko nim wystąpić. Zgromadzone pod Lipskiem wojsko wszystkich książąt saskich rozproszyło się 1430. Wkrótce wybuchła długoletnia kłótnia mieszczan z Günterem, która na miasto sprowadziła klątwę. Niespokojne rządy tego pasterza skończyły się jego śmiercią 1444. Umierając zalecił po sobie dzielnego męża, *hr. Fryderyka*, który przedewszystkiém usiłował spokój ustalić. Objeżdżający Germanję w charakterze legata papiezkiego Mikołaj z Kuzy, którego Fryderyk z wielką radością przyjmował w Magdeburgu, na pochwałę gorliwości tego pasterza zwykł był powtarzać, że w całych Niemczech jednego tylko znalazł bpa, a mianowicie arcybpa magdeburgskiego. Główném zadaniem Fryderyka była poprawa obyczajów. W tym celu odprawił synod; um. 1464. Na nagrobku położono: „Tu spoczywają zwłoki najlepszego pasterza, który był regułą klasztorów, światłem kleru, spokojem ludów." Do r. 1475 rządził godny Fryderyka następca *Jan*, poprzednio bp monastyrski. Przedostatnim bpem był *Ernest*, książe saski, w jedenastym roku życia, za staraniem ojca, elektora Ernesta, przybrany za koadjutora przez Jana. Za staraniem Ernesta zakończone zostały

1495 r. długie kłótnie między mieszczaństwem a arcybpami. Na jego grobie († 1513) napisano: „Żył lat 49, rządził w Magdeburgu lat 37, w Halberstadzie 33; niech odpoczywa w światłości i spokoju.“ Po Erneście nastąpił *Albert brandeburgski* (ob. tej Enc. I 116), admidistrator halberstadzki, a od r. 1514 jeszcze arcybp i elektor moguncki (ob. *Jak. May*, Der Kurfürst, Cardinal und Erzbischof Albrecht II von Mainz u. Magdeb. u. seine Zeit, ein Beitrag zur deutsch. Cultur-und Reformationsgeschichte, J. 1514—1545, München 1868—75, 2 v.). Dla licznych zajęć nie miał czasu do pracy w owczarni magdeburgskiej, a tém samém do powstrzymania szerzącej się reformacji, utwierdzonej tam wreszcie 1524 r. Archidjecezją rządzili odtąd tak zwani administratorowie, przeważnie z domu brandeburgskiego. Takimi (oprócz † 1545 kardynała *Alberta)* byli: *Albert*, *Fryderyk*, *Zygmunt*, *Joachim Fryderyk* i *Chrystjan Wilhelm*, wszyscy margrafowie brandeburgscy, wreszcie *August* saski. *Albert* był jeszcze bpem, † 1549; *Fryderyk* † 1552; po nim rządził brat jego *Zygmunt* jako arcybp przez lat 14. Ten tak zwany arcybp od r. 1557, za pomocą gwałtu bp halberstadzki, zniósł pozostałe jeszcze reszty katolickiego „bałwochwalstwa.“ Po nim większa część zlutrzonej kapituły, za zezwoleniem Maksymiljana II cesarza, wybrała 1565 r. na administratora syna Jana Jerzego, elektora brandeburgskiego, *Joachima Fryderyka*, bpa hawelbergskiego i lubuskiego. Że ten był małoletnim, przeto wszystkiemi jego djecezjami zarządzał jego ojciec, wspomniany Jan Jerzy. Fryderyk zniósł resztki katolicyzmu i, za przyzwoleniem kapituły, odprawił w Kistrzynie w sposób nowy i nadzwyczajny swe gody małżeńskie z Katarzyną, córką swego stryja Jana brandeburgskiego, która go liczną obdarzyła rodziną. Po śmierci ojca Fryderyk objął elektorstwo, powierzywszy rządy Magdeburga drugiemu z swych synów, *Chrystjanowi Wilhelmowi*. Pokój pragski 1635 r. oddał arcybpstwo magdeburgskie w dożywocie *Augustowi* saskiemu, z zastrzeżeniem wypłacania Chrystjanowi Wilhelmowi 12,000 talarów rocznej pensji; pokój zaś westfalski za tę summę przyznał mu pewne dobra, z których korzystał do śmierci. Chrystjan um. bezpotomnie 1665 r. W myśl układów westfalskich, po śmierci Augusta (1680) Magdeburg przeszedł pod panowanie domu brandeburgskiego, przy którym dotąd zostaje. Co się tyczy *zaprowadzenia reformacji* w Magdeburgu, kto czytał o jej początkach, temu już nieobcy sposób, jakim się ona wszędzie krzewiła. Podobnie było i z Magdeburgiem. Miasto to wyprzedziło inne w przyjęciu nowej nauki. Kazania *Melchjora z Heyden (Myricius)*, augustjanina, wypędzonego z klasztoru w Hildesheim, wywołanego z Halberstadu *Eberharda Widensee*, tudzież franciszkanina *Jana Fritschhans'a*, napełnione wycieczkami pko duchowieństwu i praktykom kościelnym, podobąły się niektórym obywatelom. Ci zgromadzeni 23 Czerw. 1524 r., łącznie z 7 kaznodziejami, w augustjańskim klasztorze uchwalili, a potém przedstawili senatowi następujące żądania: aby rozkazał opowiadać czyste słowo Boże, bez dodatków ludzkich; aby wzbronił odprawiania Mszy św. i nakazał udzielać kommunję pod dwiema postaciami, a z dóbr bpich założył wspólne kassy kościelne; aby rozwiązał klasztory, a mnichom i mniszkom pozwolił zawierać małżeństwa, ktoby zaś chciał, mógłby pozostać w swym zakonie, byleby złożył klasztorną odzież i wszelką obłudę, a uczył się Ewangelji; aby duchowni bezpłatnie sprawowali swe obowiązki. Rada zatwierdziła te punkta i wyjednała u Fry-

deryka, elektora saskiego, że *Mikołaj Amsdorf* (ob. tej Enc. I 204) został pierwszym reformatorem w M. Przemocą wprowadzono „Ewangelję,“ zniesiono katolickie święta i obrzędy, pospólstwo z kamieniami i kijmi wpadało do kościołów, lżyło i znieważało księży przy sprawowaniu świętych obowiązków, świeccy wdzierali się na kazalnice i opowiadali, że słowa Bożego mieczem należy bronić. Relikwje i obrazy niszczono, rabowano święte naczynia, wdzierano się do klasztorów i wyrzucano z nich zakonnice. Gdy się to działo, rada miejska sprawowała urząd najwyższego pasterza w kościele, przepisała porządek nabożeństwa, odrzuciła Mszę ś., wprowadziła kommunję pod dwiema postaciami i śpiewy w języku niemieckim, i broniła swego postępowania w piśmiennej odezwie. D. 31 Grud. 1526 zgasły wszystkie światła w katedrze. Wezwana przez cesarza do odpowiedzialności rada, objaśniła, że w swém działaniu opierała się na prawach i obowiązkach chrześcjańskiej zwierzchności, tudzież uniewinniała się niemożnością utrzymania w porządku dzikiego pospólstwa. Później atoli wystawiła 1,500 żołnierzy i uzbroiła się na wypadek zamieszek, wkrótce potem Magdeburg przystąpił do związku torgawskiego. Czego nie zrujnowali w arcybpstwie radcy, predykanci i uliçznicy, to znieśli do szczętu ówcześni tak zwani „arcybiskupi“ z domu brandenburgskiego. Dopiero w ostatnich czasach powstał w Magdeburgu kościół katolicki. Cf. *Dytmar*, Chronicon, u *Pertza*, Mon. Germ. Script. III 728; *Krantz*, Metropolis; *Chytraeus*, Saxonia; *P. Lentzii*, Hist. Archiep. Magdeb. 1738 r.; *tegoż*, Stifts-und Landeshistorie von Magdeburg, Cöthen 1756; *Grossfeld*, De archiepiscopatus Magdeb. originibus, Münster 1856; *Brandt*, Der Dom zu M., Magdeb. 1863; *C. Günther*, Die Chronik der Magdeburg. Bischöfe, Lauenburg, część II r. 1878. *(Gams).* *Ks. M. S.*

Mageddo, hebr. *Megiddo*, LXX Μαγεδδῷ, Μακεδδώ, prawie zawsze wzmiankowane z *Thenac*, hebr. *Thaanach*, dawniej stolica królów chananejskich, przyznane przez Jozuego pokoleniu Manassesa (Joz. 12, 21. 17, 11. Sęd. 1, 27. 5, 19. I Paral. 7, 29), lecz długo nie zdobyte (Sęd. 6, 29), leżało w dzielnicy pokolenia Issachar na równinie Jezrael (Esdrelon), nad rzeką Cison, która z tej przyczyny poetycznie zowie się *wodą Megiddo* (Sęd. 5, 19). Położenie tego miasta pod względem strategicznym było nader ważne: od strony morza było ono kluczem środkowej i północnej Palestyny, dla tego też Salomon kazał je obwarować (III Król. 9, 15) i przeznaczył na mieszkanie jednego ze swych urzędników (III Król. 4, 12). Na równinie Mageddo często staczano walki; w pobliżu M. zwyciężyła wrogów Debora i Barak (Sęd. 5, 19); tu umarł Ochozjasz, uciekając przed Jehu (IV Król. 9, 27), tudzież poległ Jozjasz w bitwie z Faraonem Nechao (IV Król. 23, 29 i 30. II Paral. 35, 20 i 25), stoczonej ok. r. 610—607 przed Chr. (ob. *Bunsen*, Aegyptens Stelle III 146, V 5 p. 355; *J. von Gumpach*, Zeitrechn. d. Assyrer p. 146.). Herodot w opisie rzeczonej bitwy (l. II c. 159) wspomina o miejscowości *Magdolon*, zapewnie pomieszawszy *Mageddo* z egipskiém *Magdal* (ob.). Wedle Robinsona (III 412), Mageddo jest to samo co starożytne *Legio* (*Euzeb.* i *Hieron.* in Onom.), obecnie wieś *el-Lejjun* na wielkiej drodze karawanowej między Egiptem a Damaszkiem. *Ks. M. S.*

Magister (mistrz). Z początku między kanonikami zwał się magistrem, *magister scholarum*, *scholasticus*, ten, którego obowiązkiem było

nauczać i wychowywać *domicellarów* (ob. tej Enc. IV 277). Niektóre tylko przedmioty sam wykładając, czuwał zresztą nad podwładnymi nauczycielami. Z czasem atoli obowiązki jego zostały połączone z godnością kanonika, którego powinnością było nadzorować wszystkie szkoły i obsadzać rzeczywistych magistrów. Po upadku życia wspólnego, pozostali w niektórych miejscach domicellarjusze pod zarządem magistra, w innych całkiem ich zniesiono; dla tego też sobór lateraneński III (c. 1. X de magistris 5. 5) stanowi, aby przy wszystkich katedrach byli scholastycy, którzyby, utrzymując się z pewnych beneficjów, bezpłatnie wykładali grammatykę (*magister grammatices*, *grammaticus*) uczniom, tak miejscowym, jako też i przychodnim ubogim. Również przy każdej katedrze musiał się znajdować *magister theologiae*, *theologus*, do bezpłatnego wykładu nauk teologicznych, mianowicie egzegezy i teologji pasterskiej (c. 4. X eod. t.). Jak cały sposób nauczania zmienił się po założeniu uniwersytetów, tak i wyraz *magister* inne otrzymał znaczenie. Każdy publiczny nauczyciel, który pewnej liczbie słuchaczów wykładał choćby tylko jeden przedmiot, np. teologję, prawo, medycynę lub sztuki piękne, zwał się *magistrem* albo *doktorem*. Nazwy te zrazu żadnej nie oznaczały godności, dopiero później *magisterium* i *doktorat* uznane zostały za stopnie akademickie (ob. Stopnie uczone) i, jako takie, obydwa oznaczały najwyższy stopień naukowy i jednemi zaszczycone były prawami i przywilejami, a czyniona niekiedy między niemi różnica polegała na wyłącznych stosunkach i miejscowych zwyczajach; tak np. we Francji, Hiszpanji i Włoszech, mężowie ozdobieni najwyższemi stopniami teologicznemi zwali się pospolicie *mistrzami teologji* (*magister theologiae*), na innych zaś wydziałach *doktorami;* w Niemczech, przeciwnie, we wszystkich fakultetach była w użyciu nazwa *doktór*, tylko posiadający stopnie filozoficzne zwali się *mistrzami*. Miano to wyszło ze zwyczaju. Cf. *Reiffenst.*, Jus can. t. V lib. V tit. 5; *Fagnani*, Comment. in I part. lib. V, Decretal. p. 208; *Ferraris*, Prompta biblioth. s. v. magister (*Kober*). *Ks. M. S.*

Magister sacri palatii, jeden z wyższych urzędów na dworze papiezkim. Początek jego przypisują ś. Dominikowi (ob.), który mieszkając w Rzymie, w szkole teologicznej, założonej przy dworze papiezkim, wykładał Pismo święte w obec licznie zgromadzonych słuchaczy, z czego potém utworzyła się stała posada, odtąd, na pamiątkę tego, który ją pierwszy piastował, zawsze zajmowana przez dominikanina (ob. *Bolland.* 4 Aug. *De s. Dominico Comment. praev.*, § XXIX; *Echard* i *Quétif*, Script. ord. praed. I 15 i II 996). Inni założenie tego urzędu z tego wywodzą, że ś. Dominik, widząc jako służba kardynałów, czekająca w przedpokojach na panów swoich, w czasie posłuchań papiezkich, traci czas na próżniactwie i swawoli, wyjednał u Honorjusza III postanowienie, aby ludzie ci, dla lepszego nadal użycia tych długich nieraz godzin czekania, zbierali się na miejscu do tego wyznaczoném i słuchali wykładów Pisma ś.; zaczém, na żądanie Papieża, święty sam podjął się dawania tych wykładów i tak poniekąd dał początek stałemu odtąd urzędowi mistrza świętego pałacu (Ob. *Bolland.* l. c.). W w. XIII, jak mówi Echard (op. c. I 21), urząd mistrza ś. pałacu zasadzał się głównie na kierowaniu szkołami rzymskiemi i papiezkiemi, tudzież na dawaniu publicznych wykładów Pisma ś., *in scholae Romanae et Pontificiae regimine, et in publica S. Scripturae expositione.* Z czasem jednak rozszerzyły się atrybucje

i urosła powaga jego, szczególnie od czasu Turrekrematy (ob.), który był zarazem teologiem papiezkim, z godnością równą audytorom roty. Od tego czasu do mistrza ś. pałacu należy roztrząsanie i osądzenie wszelkich na dworze rzymskim przedstawień, idących pod zatwierdzenie papiezkie, czy zgodne są lub nie z nauką katolicką. On także wyznacza kaznodziejów na pewne uroczystości doroczne, i kazania ich przed wypowiedzeniem przegląda; jest z urzędu cenzorem wszelkich książek, drukujących się w Rzymie, i konsultorem w różnych kongregacjach; w „kaplicach," t. j. uroczystych nabożeństwach papiezkich, zajmuje miejsce zaraz za audytorami roty i wraz z tymiż ma straż nad jedném z kół czyli okien konklawe; nadto, prócz wielu innych jeszcze prerogatyw, służy mu prawo udzielania stopni doktora teologji i filozofji. Ob. *Zaccaria*, Corte di Roma, Roma 1774 t. II. (*Schrödl*). *H. K.*

Magnencjusz. O pochodzeniu jego nic nie mamy pewnego. Niektórzy powiadają, że ojciec jego *Magnus* był brytańczykiem, inni mienią go niemcem, któremu Maksymjan Herculius pozwolił osiąść we Włoszech; inni znowu wyprowadzają ród jego z pewnej kolonji, założonej w Galji przez Konstancjusza Chlora. Walecznością swoją powszechne sobie zjednał poważanie w rzymskiej armji, a pochlebstwem zaufanie i miłość Konstansa, który go mianował dowódcą najwyborniejszego pułku, a nawet, podczas spisku żołnierzy, uratował mu życie, osłoniwszy go własnym swym płaszczem. Za to odpłacił mu się Magnencjusz niewdzięcznością i nadużyciem położonego w nim zaufania i, wspierany pieniędzmi przez skarbnika państwa *Marcelina*, dał się wojsku stojącemu w Autun, gdzie przebywał natenczas dwór monarszy, ogłosić cesarzem (18 Stycznia 350 r.). Stosownie do jego rozkazu, Konstans został w ucieczce zamordowany. Za przykładem załogi w Autun poszły inne prowincje zachodnie i wkrótce uzurpator zawładnął obiema prefekturami, Galji i Italji, tak, że nawet tron Konstancjusza wielce był zagrożony. Jakkolwiek M. był chrześcjaninem, jak tego dowodzą chorągwie z krzyżami na jego monetach, to przecież przez swój bunt niemałą mu wyrządził szkodę, gdyż ze śmiercią Konstansa Kościół stracił silną podporę i obronę, w obec szerzącego się arjanizmu, tak dalece, że nawet poganizm, korzystając z wolności i z kłótni kościelnych, począł groźnie występować przeciwko wyznawcom prawego Boga. Usiłując mnożyć swych stronników, rozsyłał M. agentów swoich po prowincjach, aby podkopywali powagę cesarza Kontancjusza i pozyskiwali mu przychylność mieszkańców. W tym celu do Libji i Egiptu udali się Walens i Klemencjusz. Ten ostatni szczególnie usiłował zjednać *ś. Atanazego*, w nadziei, że cały Egipt pójdzie za nim. Ale jakkolwiek ś. Atanazy nie mógł się od Konstancjusza spodziewać żadnej pomocy w matactwach arjańskich, wszakże wszystkich wzywał do wierności prawemu cesarzowi. W tym właśnie czasie legjony stojące w Panonji ogłosiły swego wodza cezarem, *Vetraniona*, który się połączył z uzurpatorem, aby wspólnie wystąpić przeciw cesarzowi. Zawiadomiony o tém Konstancjusz, gotując się do wojny z buntownikami, przyjął w Heraklei posłów, którzy w imieniu ośmielonego dotychczasowém powodzeniem Magnencjusza, zaprojektowali mu pokój pod warunkiem, aby w małżeństwo pojął jego córkę, a jemu samemu dał za żonę swą siostrę Konstantynę, a w razie odrzucenia tych żądań, przedstawiali mu zgubne następstwa uporu. Cesarz nie przyjął warunków, a kiedy Vetranio stanął po jego

stronie z 20,000 jazdy i liczniejszą jeszcze piechotą, wystąpił z wielką armją pko M'wi, który tymczasem najżyzniejsze krainy Panonji spustoszył, zdobył miasto Siscia, wreszcie, pobity w krwawej walce pod Mursa (dziś Essek), ratował się ucieczką, w nadziei oparcia się jeszcze i zamieszkania w Akwilei. Ale i tu cała ludność nieprzyjaźnie była dlań usposobioną. Dla popełnionych okrucieństw wszędzie nim pogardzano, Rzym i inne miasta włoskie oświadczyły się publicznie za Konstancjuszem, a M. z resztą żołnierzy schronił się do Gallji. Naciśniony ze wszech stron, prosił Konstancjusza o pokój, lecz napróżno. Wystawiona przez cesarza flota zapewniała odzyskanie Afryki i Hiszpanji, a przywiezione przez nią na stały ląd siły wojenne dążyły przez Pireneje do Lyonu, aby szukającego tam przytułku Magnencjusza pokonać. Bitwa przy alpejskiej wiosce *Mons Seleuci* rozstrzygnęła sprawę; zwyciężony M. nie mógł już zebrać wojska do nowej walki, a kiedy resztki wiernych mu wojowników przeszły na stronę cesarza, aby nie wpaść żywcem w ręce nieprzyjaciół, własnym się mieczem przebił 353 r. Cf. *Aurel. Victor*, De caesaribus; *Julian*, Orat. 1 et 2; *Socrates*, H. E. l. II c. 20; *Sozomenus* l. 4 c. 1; *Möhler*, Athanasius t. II str. 115. (*Thaker*). *Ks. M. S.*

Magnetyzm zwierzęcy, zwany także mesmeryzmem od nazwiska doktora *Antoniego Mesmera*, który 1778 r. począł go praktykować w celach lekarskich, obejmuje pewien szereg nadzwyczajnych zjawisk, wywoływanych dawniej za pośrednictwem różnych przyrządów i manipulacji, które następnie uproszczono tak dalece, że do wywołania zjawisk mesmerycznych wystarcza dotknięcie magnetyzera ręką, spojrzenie, a nawet wewnętrzny akt woli, działający na osoby nietylko obecne, lecz i na nieobecne, o wiele mil od magnetyzera oddalone. Nadzwyczajne te zjawiska podzielić można na dwie gruppy: *a)* do pierwszej gruppy zaliczają się: stan kataleptyczny i sen, w którym członki ciała martwieją tak dalece, że nie czują wpływów świata zewnętrznego, jak hałasu, huku, bólu z ukłucia; liczne i rozmaite, stosownie do choroby, przemiany fizjologiczne, przywracające niekiedy zdrowie, lecz częściej dezorganizujące ciało; *b)* do drugiej gruppy należą: somnambulizm, jasnowidzenie, w którém zupełnie ustaje działanie zmysłów zewnętrznych, a za to magnetyzowany widzi przedmioty leżące po za sferą zwykłego widzenia człowieczego, zasłonięte murem, oddalone znaczną przestrzenią; przenika myśli cudze, widzi patologiczne zmiany ciała i środki mogące im zaradzać, mówi językami wcale sobie nieznanemi, przepowiada przyszłe wypadki, wreszcie, co jest najwyższym stopniem tego stanu, wpada w *extazę magnetyczną*, w której słyszy jakieś harmonijne głosy i miewa wizje osób świętych, zmarłych i t. p. Zgadzając się na to, że w opisie zjawisk *magnetyzmu zwierzęcego* nieraz spotyka się przesada złudzenia i szarlatanerja, zaprzeczyć jednak niepodobna ich rzeczywistości, jako zjawisk nadzwyczajnych. Przyczynę tych zjawisk różną podają sami magnetologowie. I tak jedni z pomiędzy nich, nazywani *fluidystami*, upatrują ją w jakimś subtelnym płynie powszechnym, rozlanym po całym świecie, wypełniającym wszystko, nie pozostawiającym nigdzie próżni. Ale płyn taki, jakikolwiekby był, nie może być bezpośrednią przyczyną zjawisk mesmerycznych, bo jako środek materjalny mógłby sprawiać tylko skutki fizjologiczne, nigdy zaś skutków psychologicznych, leżących, co oczywista, po za donośnością jego wpływu, jak np. widzenie rzeczy

zakrytych, poznawania myśli cudzych i t. p. Nadto, czy płyn taki istnieje rzeczą jest zupełnie niewiadomą; nowsi magnetyści odrzucają go dość powszechnie, jako hypotezę wręcz niedorzeczną; ale i ci, co za nim obstają, nie mogą nic za jego pomocą tłumaczyć, bo wyznają, że jego siły i natury nie znają, i dla tego jedni nazywają go płynem *elektrycznym*, inni *eterycznym*, inni *nerwowym*, inni *odem*, inni *spirodem*. W niemożności objaśnienia zjawisk mesmerycznych za pomocą jakiegoś płynu powszechnego, inni magnetologowie uciekają się do *fizjologicznego* rzeczy tłumaczenia. I tak, jedni z nich twierdzą, a) że w naturze ludzkiej tkwią jakieś władze i zdolności ukryte, które rozwijają się i działają pod wpływem mesmeryzmu; inni, b) że są to objawy patologiczne organów mózgowych, które w takim stanie patologicznym dosięgają szczytu swojej działalności; inni, c) że są to w magnetyzowanym refleksy, odbicia, odzwierciadlania idei i myśli magnetyzującego. Lecz wszystkie te objaśnienia w rzeczy samej nic nie objaśniają, bo, *a)* ukryte owe jakieś władze i zdolności w naturze ludzkiej są czczą, niczém niepopartą hypotezą, którą dla tego bez dalszego zachodu odrzucić można. Ale choćby nawet zdolności owe jakieś ukryte istniały rzeczywiście w naturze człowieka, rozbudzenie ich i rozwinięcie jako duchowych motorem natury fizycznej objaśnić się wcale nie daje. Nadto, jeszcze pko temu przypuszczeniu i to zarzucić można, dla czego przez tyle wieków owe władze pozostawały w ukryciu, bo co niektórym twierdzić się podobało, jakoby pierwsi rodzice nasi Adam i Ewa pierwotnie znajdowali się w stanie doskonałego somnambulizmu (niektórzy utrzymują, że na zdanie to zgadzał się Lacordaire i Sibour, arcybp paryzki), okazuje się czczém urojeniem, choćby już dla tej przyczyny, że w takim razie pierwsi rodzice nasi widzieliby myśli kusiciela i przewidzieliby fatalne następstwa upadku, któreby ich od niego powstrzymały. Nie można też objaśnić zjawisk mesmerycznych *b)* stanem patologicznym, ponieważ zjawiska te okazują się tak w zdrowych, jak i w niezdrowych osobach. Nadto, wielka zachodzi różnica pomiędzy zjawiskami patologicznemi a mesmeryczno-psychologicznemi, ponieważ tamte wynikają z przyczyn fizycznych, stałych i dla tego koniecznych, gdy te, przeciwnie, zależą od woli magnetyzera i różne są w różnych osobach, często nie dopisują i zawodzą oczekiwania. *c)* Odzwierciadlanie myśli magnezytera w magnetyzowanym jest wyrażeniem przenośném, które w przedmiocie, o jakim tu traktujemy, oczywistą jest niedorzecznością; bo najprzód, myśl, jako akt duszy, nie może udzielić się drugiemu bez jakiegoś znaku zewnętrznego, nadto, odzwierciadlenie powtarza tylko przedmiot odzwierciadlony, tu zaś na pytanie nie powtarza się samo pytanie, ale daje się rzecz nową, t. j. odpowiedź; wreszcie, odpowiedzi te przechodzą nieraz zakres pojęć i wiadomości magnetyzera. Inni magnetologowie przyczynę zjawisk mesmerycznych upatrują w nieokreślonej potędze *woli magnetyzera*. Wszakże wola człowiecza ani bezpośrednio sama przez się nie może być poczytana za tych zjawisk przyczynę, ani też nawet za przyczynę ich pośrednią przez poddaną sobie osobistą swoją władzę ruchu. Że wola magnetyzera nie jest przyczyną bezpośrednią zjawisk mesmerycznych, już z tego się pokazuje, że zupełnie nie wie ona, jakie w daném indywiduum powstaną szczegółowe objawy, że objawy te często nie odpowiadają jego woli, że zawodzą albo przechodzą jego oczekiwanie. Nie może też wola poczytana być za ich przyczynę pośrednią

przez właściwą duszy a woli uległą władzę ruchu. Władza ta bowiem jest siłą żywotną, a zatém ściśle złączoną z naszym pierwiastkiem życia, t. j. z duszą, i ograniczoną granicami naszej istoty. Nigdy tedy nasza władza ruchu nie może wyjść po za ciało nasze organiczne, które jedynie jest sferą jej działalności. Zaledwie za tę przekroczy granicę, ustaje natychmiast w działaniu, bo tam ustaje jej istnienie dlą tego samego, że tam nie ma już substancjalnie obecnej duszy ożywiającej ciało, a będącej źródłem tej władzy. Temu przeto też ograniczeniu ulega w nas to wszystko, co żyje i ulega życiowym siłom. Dla tego też ustaje i życie w członkach ciała naszego, jak tylko zrywa się węzeł łączący je z pierwiastkiem życia, a wszystkie płyny, wszelka materja naszego ciała, które w organizmie naszym uczestniczyły w jego życiu, oddzielając się od całości ciała, ulegają natychmiast fizycznym prawom świata nieorganicznego i tylko podług tych praw działać mogą w ciałach innych. Z tego więc wynika, że nasza władza ruchu ani bezpośrednio sama przez się, ani też przez jakibądź płyn żywotny działać nie może w dal na ciało obce, lecz tylko za pośrednictwem członków, zostających w zetknięciu ze światem zewnętrznym. Gdy tedy magnetyści wręcz pko temu zasadniczemu prawu żywotności utrzymują, że siły żywotne mogą rozciągać się po za granice subjektu żyjącego i wchodzić w inny subjekt żyjący, czyli w magnetyzowanego, wypowiadają oczywistą niedorzeczność, przeciwną wszelkim prawom bjologji i wszelkim prawom logiki. Dalej zauważyć należy, że władza ruchu jest wrodzoną nam władzą, tak, że sam instynkt prowadzi nas do jej użycia, i zarówno dzieci jak dorośli instynktowo w danym razie nią się posiłkują. Ale o istnieniu tej władzy w nas wiemy, czujemy niejako jej w sobie obecność; bez tej wiadomości wola nie mogłaby podług upodobania władzy tej używać. Jeżeli tedy magnetyści tę władzę ruchu, która jakoby wywoływała zjawiska mesmeryczne, poczytują za wrodzoną, zapytać możemy, dla czego cały ród ludzki nic o niej przez wieki długie nie wiedział, dla czego objawiła się ona dopiero po 58 wiekach jego życia? Jeżeli zaś poczytują ją za nabytą, pytamy znowu, dla czego utożsamiają ją w takim razie z władzą ruchu płynu nerwowego i członków naszych; wreszcie pytamy, jakim sposobem, jakiemi środkami nabywa się ta władza, jaką metodą otrzymuje się ruch płynu magnetycznego i skierowanie go w ciała obce, jakim sposobem kieruje się jego działanie, celem wywołania dziwów mesmerycznych? Na wszystkie te pytania mesmeryzm odpowiedzi nie ma; owa tedy władza ruchu magnetycznego jest czczą mrzonką. Ale choć wola człowiecza nie może być uznaną za bezpośrednią i fizyczną przyczynę zjawisk mesmerycznych, przyznać należy, że jest ona ich przyczyną moralną, o ile mianowicie wpływa na jakiś nieznany czynnik magnetyczny, który jej słucha i jej rozkazy spełnia. Żeby zaś czynnik ten mógł być poruszony moralnie, potrzeba, aby był sam rozumnym i wolnym, t. j. aby poznał wolę poruszającego go moralnie magnetyzera, i poznawszy ją, mógł się skłonić do jej wykonania. Dla tego też niektórzy magnetologowie (jak dr *Billot*, Correspondence avec Deleuze) uznając, że żadna przyczyna naturalna nie zdołałaby wywołać zjawisk mesmerycznych, za czynnik mesmeryczny poczytują aniołów. Ale przypuszczenie to niedorzeczne jest i bezbożne. Aniołowie posługują Bogu ku zbawieniu dusz, nie zaś magnetyzerowi do sprawiania kurczów, katalepsji i rozmaitych tym podobnych mesmerycznych sztuczek, lekarskich operacji i fizjologi-

cznych przemian, które często kończą się fatalnie dla pacjentów, a nieraz służą do niemoralnych celów magnetyzera. Nie bez podstawy tedy upowszechnia się coraz więcej między teologami zdanie, że czynnikiem mesmerycznym jest szatan. Przemawia za tém: a) natura samych zjawisk, b) ich skutki, c) sposób, d) złośliwość i przewrotność, e) wreszcie wyznanie wielu magnetystów. Przemawia za tém *a) natura zjawisk:* zdradzają one działanie czynnika rozumnego i wolnego, działającego nieraz wręcz pko woli magnetyzowanego lub magnetyzera, opanowywującego zupełnie wolę magnetyzowanego, rozszerzającego jego władzę umysłową, nadającego siły, przechodzące naturalną możność pacjenta, jak to się okazuje np. z głuchoniemego, który w stanie somnambulizmu dobrze mówił i najrozumniejsze dawał odpowiedzi (ob. *Dupotet*, Essai sur l'enseignement philol. du magnét. p. 195), z idjotów i prostaków, którzy w tym stanie mówią różnemi nieznanemi sobie językami i tak umiejętnie się wyrażają, iż w kłopot wprawiają niekiedy nawet uczonych magnetystów. *b) Skutki:* obrzydzenie życia w magnetyzowanych, skłonność ich do samobójstwa (w cytowaném wyżej dziele magnetolog *Dupotet*, nie waha się pisać: „*Wszystko co szlachetne albo się zabija, albo ma chęć się zabić. Szczęśliwi, którzy umierają śmiercią nagłą, śmiercią, którą się brzydzi Kościół!!*"), uczucia nierządne i częste złudne odpowiedzi dawane w somnambulizmie, a doprowadzające do najgorszych następstw. *c) Sposób*, w jaki działa mesmeryzm: wymaga się bowiem od pacjenta wiary i zupełnego oddania się magnetyzerowi. Jeżeli ta wiara i to oddanie się jest zupełne, czynnik magnetyczny działanie swoje spełnia bez przeszkody, zjawiska magnetyczne rozwijają się spokojnie i niepamięć tego, co się działo w czasie stanu magnetycznego, jest zupełniejsza, ponieważ dusza zupełnie była bierna i żadnego w tém wszystkiém nie miała czynnego udziału. Jeżeli zaś dusza nie zupełnie się zgadza, lub opiera się działaniu czynnika magnetycznego, powstają konwulsje, drżenie, kurcze i jasnowidzenie nie jest tak doskonałe, ani też tak zupełne, jak w tamtym razie, zapomnienie stanu magnetycznego. Tłumaczyć się to daje oporem duszy i działaniem na nią gwałtowném działacza od niej różnego, a natury złej i zwodniczej. *d) Złośliwość i przewrotność* tych zjawisk i ich naturę demoniczną okazuje myślowe ich wywołanie, przypominające wywoływanie duchów nieczystych, gwałtowność objawów mesmerycznych, jakby z rozkazu i przymusu niewidzialnego działacza spełnianych, przerażenie, opanowywujące pacjenta i otaczające go osoby, świętokradzka parodja i przedrzeźnianie darów łaski, spostrzegane niekiedy w somnambulizmie, jak extaza, podniesienie nad ziemię, stygmata; częste ze strony magnetologów i somnambulistów występowanie pko Bogu, pko Chrystusowi, jego Kościołowi. I tak, jedni z pomiędzy magnetologów utrzymują, że w ich sztuce jest sposób wyzwolenia człowieka „z błota chrystjanizmu" (tak *Dupotet*, Essai etc. p. 207), a nawet wręcz z pod władzy Bożej; inni magnetyzm poczytują nietylko za nową filozofję, mającą odnowić społeczeństwo, ale za środek zupełnego przekształcenia postaci świata, jako dzieło Boże, którego celem i końcem ma być ubóstwienie człowieka; inni głoszą, że wzniosą się znowu dawnych bogów ołtarze, że wyrocznie znowu przemawiać będą i t. p. (ob. *Mirville*, Des esprits, i u magnetysty *Delangle*, Le monde occulte p. 101..). Co się zaś tyczy doktryny somnambulistów, przeważnie opiera się ona na grubym panteizmie, niekiedy

wpada w materjalizm, albo w czysty spirytualizm, albo w metampsychozę, słowem, w ciągłych kręcąc się przeciwieństwach, głównie obraca się w doktrynach fałszu. Niekiedy zaleca i wysławia szatana, nazywa go półową Chrystusa, Bogiem dotąd nieznanym, lecz którego królestwo przyjdzie, którego znamieniem będzie wolność, równość i braterstwo (ob. *Bizouard*, Des rapports de l'homme avec le démon, 6 t. Paris 1865). *e)* Wreszcie, za demoniczną naturą tych zjawisk przemawiają *wyznania magnetologów*, na których czele postawić tu możemy *Dupotet'a*, który, z powodu niektórych zjawisk, powiada: „jest tu coś, co przechodzi nasz rozum: nadnaturalność okazuje się, gdy chciałbym zaprzeczyć jej istnienia“ (ap. *Mirville* op. c. p. 306), i znowu: „nie ma najmniejszej wątpliwości, że magja jest odnaleziona“ (ib. p. 305), a przerażony sam sobie zadaje pytanie: „czy roztropną jest rzeczą budzić ducha Pytona i objaśniać ludzi, gdzie on spoczywa... tajemny instynkt, sumienie moje woła, że źle robię, dotykając tych rzeczy“ (ap. *Mirville* op. c. p. 304). Wreszcie, robiąc raz swoje doświadczenia, opisuje, że „siła ta, a jakby kto inny powiedział, demon ten wywołany wstrząsnął mną całym i uczułem około siebie jakby próżnię i otoczony zostałem jakby jakimś gazem lekko zakolorowanym. Wszystkie zmysły moje spotęgowały swoją działalność. Ciało moje było jakby wichrem porwane i pomimo woli popychane to naprzód, to w tył. Inne osoby, niepospolitą obdarzone siłą, a zostające w kręgu moich działań magicznych, jeszcze energiczniej były traktowane; trzeba było podnosić je siłą z ziemi, na którą były powalone, jakby już ostatnie mając wydać tchnienie. Węzeł był wybornie zawiązany, umowa dokonana, tajemnicza potęga przybywała nieść mi swoją pomoc, była jakby spojona z moją własną siłą i dawała mi możność widzenia światła, i tym sposobem odkryłem drogę prawdziwej magji“ (ib. p. 305..). Z tego wszystkiego pokazuje się, jak słusznie *Stolica Apostolska potępia nadużycia magnetyzmu zwierzęcego.* Mówimy *nadużycia*, ażeby nie uprzedzać zdania Stolicy Apostolskiej, bo jakkolwiek wielu katolików sądzi, że w ogóle użycie magnetyzmu zwierzęcego potępione jest przez Kościół, są wszakże uczeni i bogobojni mężowie, którzy temu zaprzeczają. Do takich należy kardynał Gousset, który 1842 r. zapytawszy Stolicy Apost., czy „sepositis abusibus rei et reiecto omni cum daemone foedere“ godzi się praktykować magnetyzm zwierzęcy w celach leczniczych, otrzymał od kardynała wielkiego penitencjarza odpowiedź: „non posse se ei praebere *definitivam* responsionem eo quod quaestio haec nondum fuerit ab Apostolica Sede examinata,“ i dla tego wnosił, że spowiednicy nie powinni zakazywać magnetyzmu, jeżeli trzy następne zachodzą warunki: 1) jeżeli magnetyzer i magnetyzowany są w dobrej wierze przekonani, że magnetyzm jest lekarstwem pożytecznem; 2) jeżeli w użyciu go nie zachodzi nic przeciwnego dobrym obyczajom i skromności; 3) jeżeli praktykujący go wyrzekają się wszelkiej spółki z szatanem. Wszakże, gdy 19 Maja 1841 r. bp Lozanny opisawszy zjawiska towarzyszące zazwyczaj stanowi jasnowidzenia, w którym kobieta magnetyzowana objaśniała miejsce i naturę choroby, wskazując przytém na nią środki lekarskie, zapytał ś. penitencjarji, czy spowiednik lub proboszcz mogą penitentom lub parafjanom swoim pozwolić: 1° aby magnetyzm zwierzęcy, temi lub tym podobnemi cechami objawiający się, praktykowali jako sztukę pomocniczą medycyny; 2° aby poddawali się stanowi somnambulizmu magnetycznego; 3°

aby sami dla siebie lub dla innych osób zasięgali rady od takich magnetyzowanych; 4⁰ aby mając poddawać się magnetyzmowi, lub takowy praktykować, lub też radę od magnetyzowanej zasięgać, poprzednio wyrzekali się formalnie wszelkiego związku z szatanem i wszelkiej jego interwencji, ponieważ, pomimo tej ostróżności, w niektórych razach też same lub podobne otrzymywano skutki, ś. penitencjarja d. 1 Lip. 1841 odpowiedziała: nie wolno uciekać się do praktyk magnetyzmu jak w tym razie jest przedstawiony: *Usum magnetismi, prout in casu exponitur, non licere.* Ostatnim dotąd dokumentem Stolicy Apost., tyczącym się tej materji, jest dekret ś. kongregacji inkwizycji, dany do wszystkich bpów d. 4 Sierp. 1856 r. następnego brzmienia: „Feriâ IV, die 30 Julii 1856: In Congreg. Generali S. R. et Universalis Inquisitionis, habitâ in conventu S. M. super Minervam. Emin. ac RR. Cardinales... Inquisitores, maturè perpensis iis quæ circa *magnetismi* experimenta à viris fide dignis undequaque relata sunt, decreverunt edi præsentes litteras encyclicas ad omnes Episcopos ad magnetismi abusus compescendos. Etenim compertum est, novum quoddam superstitionis genus invehi ex phænomenis magneticis, quibus haud scientiis physicis enucleandis, ut par esset, sed decipiendis ac seducendis hominibus student neoterici plures, rati, posse occulta, remota ac futura detegi magnetismi arte, vel præstigio, præsertim ope muliercularum quæ unicè à magnetizatoris nutu pendent. Nonnullæ jam hac de re a S. Sede datæ sunt responsiones ad peculiares casus, quibus reprobantur tanquam illicita illa experimenta, quæ ad finem non naturalem, non honestum, non debitis mediis adhibitis assequendum, ordinantur. Unde decretum est Feriâ IV Apr. 1841: *Usum magnetismi prout exponitur, non licere...* similiter quosdam libros ejusmodi errores pervicaciter disseminantes prohibendos censuit S. Congregatio: verùm quia præter particulares casus de usu magnetismi generatim agendum erat, hinc per modum regulæ sic statutum fuit feriâ IV 28 Jul. 1847: *remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita daemonis invocatione, usus magnetismi, nempe merus actus adhibendi media physica aliunde licita, non est mortaliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum aut quomodolibet pravum. Applicatio autem principiorum et mediorum pure physicorum, ad res et effectus vere supernaturales, ut physice explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et haereticalis.* Quamquam hoc generali Decreto satis explicetur licitudo in usu aut abusu magnetismi, tamen adeo crevit hominum malitia, ut, neglecto licito studio scientiæ, potius curiosa sectantes, magnâ cum animarum jacturâ, ipsiusque civilis societatis detrimento, ariolandi divinandive principium quoddam se nactos glorientur, hinc *somnambulismi et clarae intuitionis*, uti vocant, præstigiis mulierculæ illæ gesticulationibus non semper verecundis abreptæ, se invisibilia quæque conspicere effutiunt: ac de ipsa religione sermones instituere, animas mortuorum evocare, responsa accipere, ignota ac longinqua detegere, aliaque id genus superstitiosa exercere, ausu temerario præsumunt, magnum quæstum sibi ac dominis suis divinando certo consecuturæ. In hisce omnibus, quacumque demum utantur arte vel illusione, cum ordinentur media physica ad effectus non naturales, reperitur deceptio omnino illicita et hæreticalis, et scandalum contra honestatem morum. Igitur ad tantum nefas et religioni et civili societati infestissimum efficaciter cohibendum, excitari quam maxime debet pastoralis sollicitudo, vigilantia,

ac zelus Episcoporum omnium. Quapropter... omnem impendant operam ad hujusmodi abusus reprimendos et evellendos, ut dominicus grex defendatur ab inimico homine, depositum fidei sartum tectumque custodiatur et fideles sibi crediti a morum corruptione præserventur." Z tych decyzji kongregacji rzymskich wypada: 1) że magnetyzm, sam w sobie uważany, nie jest zabroniony, o ile jest natury czysto fizycznej, czy to jakimś płynem magnetycznym, wydzielającym się z ciała ludzkiego, czy elektrycznym, czy eteryeznym, czy nerwowym, czy czémbądź wreszcie innėm, byle natury fizycznej, i używanym do otrzymania rezultatów czysto fizycznych, z. wyłączeniem wszelkiego zabobonu i wszystkiego, coby dobre obyczaje obrazić mogło; 2) że zabroniony jest wyraźnie magnetyzm zazwyczaj praktykowany ze somnambulizmem, jako środek fizyczny do otrzymania rezultatów, po za porządkiem naturalnym leżących; 3) że magnetyzm może pociągać za sobą błąd heretycki, o ile mianowicie prowadzi albo do zaprzeczenia bytu szatanów, albo błędnie tłumaczy ich stosunek do ludzi, albo o ile usprawiedliwia zabobon, ze swoją praktyką łączony; 4) że właśnie magnetyzm zwierzęcy zazwyczaj praktykowany, a tém bardziej połączony z somnambulizmem, jest owém nadużyciem magnetyzmu, jakie ś. kongregacja inkwizycji potępia i odrzuca; 5) że tedy magnetyzer i magnetyzowany o tyle są wolni od winy lub ją zaciągają, o ile dobrej lub złej są wiary, czyli, o ile w tym przedmiocie pozostają w niewiadomości niepokonalnej lub pokonalnej, i że przewodnicy dusz nikomu doradzać nie powinni używania magnetyzmu, jako rzeczy nader niebezpiecznej. *Literatura*, odnosząca się do magnetyzmu zwierzęcego, bardzo jest bogata i nieustannie się pomnaża; z pomiędzy wielu cytujemy tu znakomitsze prace: *De Mirville*, Des esprits; *id.*, Questions sur les esprits; *id.*, Des esprits et de leurs manifestations diverses; *id.*, Manifestations historiques dans l'antiquité profane et sacrée; *Des Mousseaux*, Moeurs et pratiques des demons et des esprits visiteurs; *id.*, Les médiateurs et les moyens de la magie; *id.*, La magie au dix-neuvieme siècle; *id.*, Les hautes phénomènes de la magie précédés du spiritisme antique; *Matignon*, La question sur le surnaturel; *id.*, Les morts et les vivants; *Pailloux*, Le magnetisme, le spiritisme et les possessions; *Bizouard*, De rapports de l'homme avec le démon; *Görres*, Mystik; *Caroli*, Del magnetismo animale; *Monticelli*, La causa dei fenomeni mesmerici. Wiele artykułów w tym przedmiocie podawała w różnych latach swojej publikacji *Civilta Cattolica*; cf. *Perrone*, Prael. theol. de virtute religionis, p. 156... *N.*

Magni (nuncjusz Visconti w swojej relacji pisze go *Magno*) **Walerjan**, uczony kapucyn medjolański. Papież Urban VII wyprawił go jako missjonarza apostolskiego do Polski, Czech, Węgier i Niemiec. Przybył do Warszawy 1626, przyjęty od króla Zygmunta III i duchowieństwo z czcią wielką, ale duma jego i knowane pko jezuitom intrygi oziembiły ku niemu umysły; wreszcie z tych powodów został odwołany. Z woli Ferdynanda II cesarza działając, skłonił Władysława IV do małżeństwa z córką jego Cecylją Renatą. Podczas powtórnej bytności swojej w Polsce robił doświadczenia fizyczne z barometrem, w obec króla i całego dworu, i wydał o tém dziełko drukowane 1645 w Krakowie: *Opusculum de vacuo*. Dziełko to wywołało polemikę naukową we Francji, gdzie broniono Torricellego, jako wynalazcę barometru. M. bronił

się, że o wynalazku Torricellego nic nie wiedząc, sam wpadł na ten pomysł, korzystając z uwag Galileusza o podnoszeniu się wody do pewnej wysokości. M. kierował budową i urządzeniem wodociągów w Warszawie. W Polsce drukował: *Logica Virgini Deiparae dicata*, Warsz. 1648; *Philosophia Virgini Deiparae dicata*, ib. t. r.; *Echo absurditatum*, Krak. 1646, pod pseudonimem *Huldryka Neufelda* pko Komenjuszowi. Bez miejsca i roku druku *Apologia contra imposturas jesuitarum*, które wiele wywołało hałasu i żywą polemikę. Um. 1661.

Magnificat, kantyk (ob.) czyli pieśń ewangeliczna od tego wyrazu zaczynająca się, którą N. Marja P. odpowiedziała ś. Elżbiecie na jej pozdrowienie (ob. Łuk. 1, 46—55). W całej Ewangelji jest tylko siedm słów Marji, a wszystkie bardzo krótkie i koniecznością wywołane. Raz tylko Najświętsza Panna wychodzi ze swej małomówności i śpiewa wspaniałe „*Magnificat*“ *Wielbi dusza moja Pana*... które ś. Ambroży nazywa ekstazą jej pokory. Rzeczywiście jest to wybuch duszy pobożnej, obsypanej łaską, duszy wzniosłej i zarazem pokornej, bo całą swoją chwałę odnoszącej do Pana Boga. Kościół rzymsko-katolicki codzień ten kantyk w nieszporach powtarza. Kiedy się jasny dzień zniża ku zachodowi, a przybliża noc ciemna, Kościół tém pieniem głosi radośnie, że dla tych, którzy duchem stali się prawdziwymi izraelitami (narodem wybranym), zajaśnieje w Jezusie Chrystusie dzień, który już zmierzchu mieć nie będzie. Kiedykolwiek hymn ten śpiewamy, zawsze niech się serca nasze napełnią ufnością w Boga i w pomoc Marji, opiekującej się wyznawcami Jej Syna, t. j. Kościołem (cf. *Przegląd katol.* r. 1869 p. 200). Prorocze słowa Marji: „Odtąd błogosławioną mię zwać będą wszystkie narody,“ są dowodem nadłudzkiej natury chrystjanizmu (ob. *Przegląd katol.* r. 1867 p. 830). „Dziewiętnaście wieków (mówi *Veuillot*, Jezus Chrystus, Warsz. 1877 p. 79) oddało Marji pokłon i wszystkie wieki pokłonią się i powiedzą *Amen*“. W nieszporach solennych podczas śpiewu M. celebrans okadza ołtarz, a potém się kadzi duchowieństwo, indziej i lud, na znak wesela, jakiego doznajemy z tajemnicy Wcielenia, które się tu opiewa. U nas jeszcze po niektórych katedrach dawnym obyczajem, a to „more Romanae Ecclesiae,“ na M., oprócz wielkiego ołtarza i chóru, kadzą się ołtarze boczne. Kadzenie to jednak ma tylko miejsce na pierwszych nieszporach świąt uroczystych, chociażby te były tylko a capitulo de sequenti. Sposób tego kadzenia podaje Agenda Powodowskiego z r. 1591 cz. II p. 218 p. t. *Thurificationis modus in primis vesperis festi*. Za nią Agenda warmińska Rudnickiego i pierwsza edycja Rytuału piotrkowskiego. W Agendzie gnieźnieńskiej z r. 1549 i płockiej z r. 1554 zgoła tego nie masz. Idąc za Rytuałem piotrkowskim, w którym ten sposób kadzenia już uproszczony, celebrans na M. kadził ołtarz wielki w porządku jak dziś, z tą tylko różnicą, że odmawiano modły podobne tym, jakie się dziś odmawiają we Mszy przy kadzeniu po offertorium, podczas gdy dziś kadzi się w milczeniu. Od wielkiego szedł celebrans do ołtarza bocznego, w którym się przechowywało Sanctissimum, jeżeli ten był w bliskości, albo też kadził ołtarze i kaplice z kolei, bacząc, by skończyć kadzenie przy końcu M. Mające się kadzić ołtarze powinny były być przybrane w obrusy i świece na nich pozapalane. Za powrotem do chóru, godniejszy z kleru kadził celebransa, kler zaś i lud kadził który inny z kapłanów, bacząc również, by z końcem M. skoń-

czyć i kadzenie. Dziś jednak w nowszej erekcji katedrach obyczaj ten niepraktykowany. Kompozycji muzykalnych na M. jest wiele; do znakomitszych liczy się utwór M. Händla (ob. *Przegląd katol.* z r. 1868 p. 335). O cudowném uzdrowieniu przy odmawianiu M. ob. tamże r. 1866 p. 206. *X. S. J.*

Magnus (*Magnoald*, *Maginald*, u ludu *Mang*), św. (6 Wrz.). *Braun* w swojej Historji biskupstwa augsburgskiego umieszcza M'a w VIII w., gdy tymczasem jako towarzysz i uczeń ś. Galla (ob. tej Enc. VI 34) należy do VII w. Błąd ten, jak wiele innych, dotyczących czasu i czynów ś. M'a, powstał przeważnie z jego bjografji, którą w tym stanie, w jakim teraz się znajduje, mylnie przypisują *Teodorowi*, także uczniowi ś. Galla, a przyjacielowi M'a, albo też opatowi *Ermenrychowi* z Ellwangen, spółczesnemu Walafrydowi Strabonowi, który ją, na rozkaz augsburskiego bpa *Lanton'a*, miał poprawić. Być może, że wspomniany Teodor napisał o swym przyjacielu krótki nekrolog, który Ermenrych mógł był poprawić i rozszerzyć, a który później uległ znacznemu przeinaczeniu. Że Ermenrych nie mógł być autorem legendy o Magnusie w formie dzisiejszej, dowodzi i to, iż niepodobną jest rzeczą, aby współczesny Strabona, jakim był Ermenrych, mógł się odważyć, jak to tu właśnie ma miejsce, nietylko na to, żeby cuda i czyny ś. *Kolumbana* i jego uczniów *Authiern'a* i *Chagnoald'a* przypisał ś. Magnusowi, lecz jeszcze, żeby spisany przez Strabona żywot ś. Galla tak spożytkować, iżby ś. Magnus przedstawił się zupełnie jako drugi ś. Gall. Zresztą, pierwsza połowa żywotu mogła być później spisaną niż druga, poczynająca się od wyjścia ś. M'a z St-Gallen do Algäu, lubo i w tej znajdują się ślady przenoszenia cudów i czynów ś. Galla na ś. M'a, tudzież uderzające anachronizmy i sprzeczności, jak np. gdy ś. Magnus raz nazywany tu jest towarzyszem i uczniem ś. Galla († 625), drugi raz występuje jako współczesny z bpami augsburskimi *Wikterpem* i *Tosso'nem*, którzy żyli w VIII w. Słusznie tedy Mabillon i Bollandyści odrzucają opowiadanie tej łatanej legendy, jakkolwiek przyznają, że za podstawę mogły jej służyć opowiadania rzeczonego Teodora, i zebrany z nich przez Ermenrycha żywot, co szczególniej daje się powiedzieć o drugiej części tej bjografji. Pewne wiadomości o Magnusie, przed jego wyjściem z St-Gallen do Algäu, podaje spisany w VIII w. przez pewnego mnicha, a przerobiony przez *Walafryda Strabon'a* „Żywot ś. Galla." Podług niego, dwaj klerycy *Willimara*, proboszcza w Arbon, *Magnoald* i *Teodor*, gdy s. Kolumban udał się do Włoch (612), połączyli się z Gallem i aż do śmierci byli najwierniejszymi jego towarzyszami. Prawdopodobnie Magnoald nie był irlandczykiem, lecz niemcem, a Teodor z Recji ród swój wywodził. Ów zaś *Magnoald* prawdopodobnie tąż samą jest osobą, co nasz *Magnus*, *Mang*. Gdyż pominąwszy, że tacy krytycy jak Bollandyści, Mabillon, Arx, w historji opactwa St-Gallen i w objaśnieniach do żywotu ś. Galla (u *Pertza* II) wcale o tém nie wątpią, ale i najdawniejsze podania klasztorów St-Gallen i Füssen, tudzież kościoła augsburgskiego tożsamość osoby, rzeczonemi imionami oznaczonej, stwierdzają. Dla tego też i w owej pseudobjografji i we wszystkich wiarogodnych podaniach, jakkolwiek nazywany pospolicie nie *Magnoaldem*, jak we wspomnianych wyżej bjografjach ś. Galla, lecz *Magnusem*, przedstawiany jest zawsze za najznakomitszego z towarzyszów i uczniów tego świętego (*Notker* in Martyrol. 8 id. Sept.; *Rat-*

pert in hymno de s. Magno; *Mabillon*, Acta SS. II 509..), co tylko do Magnoalda da się stosować; nadto, tegoż Magnusa, którego mieszkańcy Algäu uważali za swego apostoła i założyciela klasztoru w Füssen, gdzie ciało jego pochowano, już w IX w. zakonnicy w St-Gallen czcili jako jednego z trzech głównych swoich patronów (*ś. Gall*, *ś. Magnus* i *ś. Otmar*), a w pobliżu klasztoru St-Gallen wzniesiono około 890 r. pod wezwaniem ś. Magnusa kościół i przeniesiono doń z Füssen darowane przez augsburskiego bpa Adalbera ramię świętego (*Pertz* II 79, 108), co znowu odnosi się tylko do Magnoalda, głównego ucznia ś. Galla. Naostatek, za tożsamością osoby Magnusa z Magnoaldem przemawia także odwieczny duchowny związek klasztoru St-Gallen z klasztorem w Kempten (ob.), założonym przez *Teodora*, także ucznia ś. Galla, a współucznia i towarzysza podróży M'a do Szwabji. O Magnusie tedy dwa wyżej wzmiankowane żywoty ś. Galla opowiadają co następuje: że M. był obecnym przy uzdrowieniu przez ś. Galla *Frydeburgi*, jedynej córki alemańskiego księcia Gunzo, że zasiadał z Gallem na synodzie w Konstancji (613—15), że z polecenia Galla udał się do klasztoru Bobbio we Włoszech, celem zebrania wiadomości o śmierci ś. Kolumbana, że ztąd przyniósł „*cambutta*" tego świętego, że po śmierci Galla († 625—646?) zamieszkał w klasztorze St-Gallen, jako przełożony. A choć w 40 lat po zgonie Galla klasztor ten został, w skutek napadu franków zrujnowany, a mnisi rozproszeni, M. i Teodor pozostali na miejscu, korzystając z pomocy konstancjeńskiego bpa *Boso'na*. Pierwszy żywot ś. Galla kończy się temi słowy: „Haec omnia comprobata sunt testimonio Meginaldi et Theodori diaconorum electi Dei etc." (*Pertz* II 20). Za źródło o pracach M'a w Algäu służy nam druga półowa żywotu ś. Magnusa, znacznie starsza (z X w.), a tém samém i wiarogodniejsza od pierwszej. Oto jej treść: Wkrótce po wzmiankowaném zniszczeniu klasztoru St-Gallen przez franków, *Tosso*, kapłan z djecezji augsburskiej, odwiedził grób ś. Galla. Nieco pierwej Magnus otrzymał rozkaz Boży, aby się udał do julijskich Alp, gdzie niegdyś bp z Tolozy *Narcyz* nakazał szatanowi zabić smoka; do wracającego tedy Tosso'na przyłączył się wraz z Teodorem i pospieszył do Algäu. W Bregenz przywrócił wzrok ślepemu; uzbrojony *kambuttą* ś. Galla, zabił w Kempten ogromnego węża, zwanego „boas," a modląc się z Teodorem, wypłoszył węże i szatany z okolicy. Nawróciwszy tu mnóstwo ludu i zostawiwszy Teodora przy zbudowanej wtedy kaplicy, udał się M. z Tosso'nem do Epfach (Eptaticum), gdzie bawił Wikterp, bp augsburski. Wkrótce otrzymawszy od niego pozwolenie osiedlenia się w jednym ciasnym wąwozie, u stóp Alp julijskich (Füssen), i założenia tam kaplicy, puścił się na to miejsce przez Rosshaupten, w towarzystwie Tosso'na i dodanego mu od biskupa przewodnika. Przy Rosshaupten musiał znowu stoczyć walkę z ogromnym smokiem; po modlitwie i spożyciu poświęcanego chleba, z *kambuttą* Galla i smołą oblanym wieńcem w ręku, a z relikwjarzem na szyi, wystąpił pko smokowi, i rzuciwszy mu w paszczę wieniec, życia go pozbawił. Ztąd razem z Tosso'nem i przewodnikiem poszedł M. wzdłuż rzeki Lech na wielką i piękną równinę, gdzie obecnie wieś Waltenhofen, w pobliżu Füssen. Miejsce to bardzo mu się podobało, zawiesił tedy relikwjarz na drzewie, modlił się przed nim i założył na cześć Matki Boskiej i ś. Florjana kościołek, który bp Wikterp poświęcił. M. spę-

dziwszy tu pewien czas na opowiadaniu słowa Bożego, zostawił na duchownej pracy Tosso'na, sam zaś udał się do Füssen, gdzie założył małą kaplicę wraz z celą. Bp Wikterp poświęcił kaplicę, a gdy rozgłos o cudach M'a szerzył się coraz więcej, posłał doń na naukę wielu swych kleryków. Tenże pasterz pozyskał dla M'a u frankońskiego dworu (u króla Pepina, mówi legenda, mieszając dawne dzieje z nowszemi) pewne uposażenie i, przy poświęceniu wzniesionego przez Teodora kościoła w Kempten, udzielił mu prezbyterat. Dwadzieścia i pięć lat, mówi legenda, spędził M. w Füssen, nawracał lud na wiarę Chrystusa, uzdrawiał chorych, odkrył na górze Saüling rudę żelazną i umarł w obec Teodora i Tosso'na. Ten ostatni, wedle legendy, za wstawieniem się M'a do Pepina, miał zasiadać na stolicy bpiej po Wikterpie. Tym sposobem, albo umieszczony przez Brauna w VIII w. bp Tosso żył w VII, albo dwóch trzeba przypuścić bpów tego imienia, z których jeden żył w VII w. drugi w VIII, albo też legendziarz pomieszał kapłana Tosso'na z VII, z bpem Tosso'nem z VIII w. Jak pisze bjograf Magnusa, Teodor włożył mu pod głowę krótki opis jego czynów i pochował go w kaplicy w Füssen. Bp augsburski *Simpert* († 807) wyrestaurował klasztor w Füssen, bpi zaś *Nidgarjusz* († około 830) i *Lanto* (857) wystawili pod wezwaniem ś. M'a piękny kościół. Przy uroczystém podniesieniu zwłok ś. M'a znaleziono pod głową krótki, zżółkły ale czytelny jego życiorys i oddano go mnichowi Ermenrychowi z Ellwangen do poprawienia. Cf. *Bolland.* 6 Sept. vita s. Magni; *Mabill.*, Acta SS. t. II ad an. 665; *Basnage-Canis.*, Lect. antiq. I 651; *Goldast*, Script. rer. Alem. t. I; *Braun*, Geschichte der Bisch. v. Augsb. I 87; *Butler*, Leben der Väter und Martyrer; v. *Räss* und *Weis*, 6 Sept.; *Tafrathshofer*, Der hl. Magnus, Kempten 1842. (*Schrödl*). *Ks. M. S.*

Magnus, kapłan, kanonik regularny z klasztoru reichersbergskiego, w wyższej Austrji, † r. 1195, autor *Roczników reichersbergskich* (Annales Reicherspergenses), pomnika nader ważnego i cennego do historji w. XII. W klasztorze swoim M. zastał już gotową *Kronikę* (Chronicon Reicherspergense, ap. *Stewart*, Tomus singularis insignium auctor., 1614 p. 717—796; ap. *Canis.*, Lectt. antiqu. ed. Bosnage; III 2 p. 217—262), kompilowaną z pism Gerocha (ob.), uzupełnioną wiadomościami o życiu tego pisarza i doprowadzoną do r. 1167; lecz ją przerobił, dopełniwszy dziejami dawniejszemi, dodał historję klasztoru reichersbergskiego, oraz okolic Salcburga i kontynuację do r. 1195. Dzieło swoje M. kilkakrotnie przerabiał; są bowiem aż cztery jego redakcje: jedna kończy się z r. 1160, obfituje więcej w dawniejsze dzieje, o klasztorze zaś prawie nic nie wspomina; w drugiej, doprowadzonej do r. 1195, dodane są we właściwych miejscach: historja klasztoru i ważniejsze jego dokumenta; w trzeciej historja dawniejsza jest traktowaną krótko, z dziejów klasztoru tylko fakta wybitniejsze przytoczone, bez dokumentów; w czwartej brak końca (1191—1195 r.). Ta ostatnia podobną jest do drugiej, lecz zamiast o Reichersbergu, podaje historję założenia klasztoru w Seckau. Całkowity tych czterech redakcji tekst (bez dokumentów), wraz z kontynuacją bezimiennego autora do r. 1279, wydał Wattenbach, ap. *Pertz*, Mon. Germ. Scr. t. XVII p. 439—534. Poprzednio wydał redakcję drugą, wraz z dokumentami, Gewold (*Chronicon*

monasterii Reichersspergensis, Monast. 1611, przedruk ap. *Ludewig*, Scriptor. rer. Bamberg. II 129—348), a część redakcji trzeciej, z lat 1084—1125, wyszła ap. *Böhmer*, Fontes III 580—553. M. w ówczesnych zatargach między cesarzami a Papieżami trzyma stronę tych ostatnich. *X. W. K.*

Magog, syn Jafeta, protoplasta narodu tegoż nazwiska. Według Gen. 10, 2. jest bratem Gomera (cymmeryjczycy nad północnym brzegiem morza Czarnego), Madai'a (medowie), Jawana (grecy), Mosocha (moschici w górach między Iberją, Armenją i Kolchidą), Tubala (tybareńczycy w Poncie) i Thyrasa (trakowie). Za Ezechiela (38, 2.. 39, 2..) książe tego narodu, imieniem Gog, panował zarazem i nad pokrewnym mu Thubalem i Mosochem. Wszysey oni wtedy mieszkali gdzieś w północnych stronach Izraela (Ezech. 39, 2) i mieli ważną kiedyś w dziejach żydów odegrać rolę. Ludy postronne i oni sami nadawali sobie inne miano; dla tego wszyscy przekładacze Starego T., nie wiedząc kogo Mojżesz i Ezechiel Magogiem nazywali, zostawili nazwę hebrajską. Tylko Józef Flawjusz (Antiq. I 6, 3) tłumaczy przez scytów (Σκύθαι). Za nim poszedł ś. Hieronim, gdy w Kommentarzu na Ezech. 38, 2. objaśnia: „Magog esse gentes scythicas immanes et innumerabiles, quae trans Caucasum montem et Maeotidem paludem et prope Caspium mare ad Indiam usque tendantur." Syryjscy tłumacze mieszczą M'a także na północ Indji (Tartarja), ob. *Assemani*, Bibl. Orient. III p. II 16. 17. 20. Suidas rozumie pod imieniem M. *persów*, inni mongołów (ob. różne opinje ap. *Bochart*, Phaleg p. 212; *Rosenmüller*, Alterth. I 1 p. 243..; cf. *Michaelis*, Spicil. I 24..). Haneberg (w *Kirchenlexic*. Freiburg VI 742) przypuszcza, że w tekscie pierwotnym, zamiast גוג i מגוג (Gog i Magog), stało זוג i מזוג (Zog i Mazog), coby przypominało massagetów Herodota (Hist. I 105), oraz saków, mieszkających niegdyś na Oxusem i Jaxartesem. Cf. *Knobel*, Die Völkertafel der Genesis, Giessen 1850; *J. Görres*, Völkertafel des Pentat., Regensb. 1845; *Calmet*, Prolegom. et Diss., Venet. 1755, I 459.. Występuje jeszcze Gog i Magog w Apoc. 20, 7. jako sprzymierzeńcy antychrysta. *X. W. K.*

Maguire Jan Franciszek, znakomity publicysta irlandzki, ur. 1815 r. w Korku, pomagał pierwotnie ojcu w kupiectwie, czas wolny obracając na pracę umysłową. W dziennikarstwie wystąpił najprzód jako żarliwy obrońca zasad wstrzemięźliwości, głoszonych przez słynnego *ojca Mathew*. 1852 r. wybrany został na deputowanego z Dungarvan, a później z Korku. W parlamencie angielskim występował zawsze przez 20 lat, jako gorliwy i zdolny obrońca interesów katolickich. R. 1841 założył dziennik *Cork Examiner*, który zajął niebawem pierwsze miejsce w dziennikarstwie południowej Irlandji. R. 1857 wydał *Rzym i jego panujący (Rome and its Rulers)*. Wybornie napisane to dzieło pozyskało wielką wziętość, doczekało się wkrótce wielu wydań i zjednało autorowi komandorski krzyż ś. Grzegorza od Ojca ś. i złoty medal pamiątkowy. 1863 r. wydał pięknie napisany *Żywot o. Mathew*. Po powrocie z wycieczki swojej do Ameryki napisał *„Irlandczyk w Ameryce" (Irisch in America)*, dzieło pełne żywotnej treści. Próbował też M. i powieściarstwa, a jego powieść 1869 r. wydana p. t. *Przyszłe pokolenie (The next generation)* odznacza się nietylko żywością stylu, lecz i oryginalnością

myśli. Śmierć zaskoczyła go, gdy pracował nad *Historją jezuitów*. Um. 1 List. 1872 r. w Dublinie, pochowany w Korku.

Mahomet (po arabsku *Mohamed=uwielbiony, chwalebny, wyczekiwany*), z rodziny Haszim, z pokolenia koreszytów (*Kuraisz*), ur. 13 Sierpnia 571 r. w Mekce, syn Abd-Allah'a i Aminy, w drugim miesiącu życia stracił ojca, w szóstym roku życia matkę; wychowywał się u dziadka Abd-Almut-Talib (Abdul-Motaleb), a po jego śmierci u stryja swego Abu-Talib'a, w dwunastym roku życia towarzyszył stryjowi w kupieckiej podróży do Syrji, w 17 roku odbył podróż do Yemenu, w 20 roku ze stryjem Zubeir'em był w wojennej wyprawie pko pokoleniu Hawazin. Później był faktorem przy karawanach ciągnących do Syrji i Yemenu, po miastach Arabji jeździł jako handlarz płótna, wreszcie był pasterzem owiec w pobliżu Mekki. Legendy arabskie wiele szczegółów podają o jego przygodach młodzieńczych. W podróżach swoich do Syrji miał on poznajomić się z wielu chrześcjańskimi mnichami, pustelnikami i żydowskimi rabinami, którzy z cudów mieli odgadnąć jego prorockie powołanie i częścią radzi byli, że przyszłego poznali proroka, częścią zaś na życie jego zasadzki czynili, jako na najniebezpieczniejszego wroga ich religji. Religijne uczucia M'a rozbudzić się mogły najprzód tą okolicznością, że dziadek jego, przy którym się chował, miał, jako naczelnik rodu Haszimitów, zaszczytne prawo karmienia pielgrzymów przy Kaabie (ob. tej Enc. VIII 312). Jako potomek Izmaela i Abrahama, z którego czasów, podług arabskich legend, pochodziła Kaaba, mógł M. nieraz marzyć o religijnych reformach i świetnej dla siebie przyszłości. Podróże, jakie z kupcami swojej rodziny odbywał po Arabji i do pogranicznych krajów północnych, zaznajomiły go z religijnemi pojęciami chrześcjan i żydów i zbrzydziły mu bałwochwalstwo ojczyste. W 25 roku życia ożenił się ze starszą od siebie wdową Kadygą (*Chadidżą*), u której poprzednio był plenipotentem. Niemały wtedy wpływ wywierał na niego krewny Kadygi, *Waraka ben Naufil*, który należał do dość znacznej wtedy liczby arabów, którzy wyrzekli się poganizmu, jedni dla chrystjanizmu, inni dla judaizmu (ob. tej Enc. VIII 305). *Waraka*, pierwotnie żyd, następnie chrześcjanin i kapłan, prawdopodobnie był zwolennikiem błędów nazarjańskich. Słabość politeistycznej religji dawała się coraz jaśniej uczuwać M'wi. Zamiłowany w samotności, cierpiący na epilepsję, podobnie jak matka jego, wciąż religijnemi zajęty rozmyślaniami, wyrobił się M. na chorobliwego wizjonera. W samotném ustroniu góry Hira, oddalonej od Mekki o godzinę drogi, otrzymał on tak zwane powołanie swoje. Miejscowość ta, pozbawiona wody i roślinności, przedstawiająca same nagie skały i rumowiska kamieni, które odbijając promienie słoneczne, sprawiały żar nieznośny, wystawiała na ciężką próbę nerwy M'a. Umysł jego sposępniał tak dalece, że zaczęto poczytywać go za opętanego przez *giuna* (ducha), co zresztą i sam przyznawał nieraz. Myśli, którym się oddawał w stanie czuwania, przybierały w nocy postacie istot duchowych i wzmagały jeszcze stan jego egzaltacji. Nerwowe ataki z lat dziecinnych powtarzały się coraz częściej. Często po radosnej egzaltacji następowała rozpacz. Raz myślał już rzucić się w przepaść, gdy usłyszał głos: „Mohamedzie, ty jesteś zesłanym od Boga,“ a podniósłszy oczy, ujrzał, jak zapewniał, anioła Gabrjela, siedzącego pomiędzy niebem a ziemią, z założonemi na krzyż nogami. Hallucynacje doszły do tego, że nareszcie

drzewa i kamienie poczęły mu głośno oznajmiać o jego proroczém powołaniu. Jako posłaniec Boży ponieść on miał swoim ziomkom naukę: że tylko jeden jest Bóg, który na złych ludzi doczesne i wieczne spuszcza kary, a dobrym niebieskie zgotował rozkosze; że M. jest prorokiem Bożym. Jako mekkanin, przywiązany do tradycji ojczystych, M. zresztą zachowywał dawne zwyczaje miejscowe, kult Kaaby i inne. Modlitwę, post i jałmużnę głosił jako środki jednające łaskę Bożą. Pierwszymi wszakże jego wyznawcami byli przez czas jakiś najbliżsi członkowie jego rodziny, a mianowicie: żona, córka, wychowaniec jego Ali, jego wyzwoleniec Zaid i jego przyjaciel Abu-Bekr, od początku zaraz prawa ręka M'a. Inni krewni trzymali się zdala od niego, a stryj jego Abu-Labab poczytywał go po prostu za głupca. W pięć lat po owém rzekomém powołaniu wystąpił M. w Mekce publicznie jako prorok, wszakże spotkał się tylko z powszechném szyderstwem, a nawet prześladowaniem. Koreszyci, obawiając się utraty swego znaczenia, wystąpili jako najzawziętsi jego wrogowie. Gdy w skutek tego położenie pierwszych islamitów coraz bardziej się pogarszało, M. radził im emigrować do Abissynji i schronić się u chrześcjan tamtejszych. Jego samego przed zawziętością wrogów zasłaniała tylko powaga jego stryja Abu-Taliba, wszakże cała jego rodzina i wszyscy jego wyznawcy odłączeni zostali od wszelkiego udziału w życiu publiczném i religijném. Po śmierci Abu-Taliba i Kadgygi M. opuścił Mekkę, udał się na wschód do Taif, ale i tu nie znalazł dla siebie przyjaznego gruntu. W powrocie z Taif miał mieć wizję, w której, choć odepchnięty przez ludzi, przez duchów uznany był za proroka. Nieustraszenie szerzył M. z Mekki swoją naukę po okolicach; między innymi pozyskał sobie pewną liczbę pielgrzymów z miasta *Jathreb* (później *Medyna*; cf. tej Enc. I 260), którzy powróciwszy do domu, na rzecz jego działali. Liczba wyznawców jego tak się tam powiększyła, że mogli go wezwać, aby przed swymi nieprzyjaciołmi do ich schronił się miasta. M. z Abu-Bekrem uszedł z Mekki 15 Lipca 622 r.; inni wyznawcy jego częścią go tam poprzedzili, częścią za nim wyemigrowali. Ta właśnie *ucieczka*, *hegira (hidżra)*, jest faktem, od którego mahometanie liczą lata dziejów (ob. Ansarjanie). W Medynie starał się najprzód M. nawrócić żydów, ale daremnie, zaczął budowę dotąd jeszcze stojącego meczetu, wydał kilka praw dla nowego społeczeństwa i gwałtem rozpoczął narzucać swoją wiarę. Pierwsza właściwa bitwa pomiędzy mahometanami a mekkanami miała miejsce w 2 roku hegiry pod Badr: islamici otrzymali plac boju. M. prowadził odtąd nieustanne wycieczki pko koreszytom i żydom, a choć w 3 r. hegiry poniósł ciężką klęskę pod górą Uhud (na północ od Medyny), i nawet Medyna była potém oblegana, wszakże potęga jego i wpływ wzrosły do tego stopnia, że w 6 roku hegiry mógł wydać publiczne wezwanie do pielgrzymki do Mekki. Na początku wiosny 628 r. udał się w tę pielgrzymkę. Mekkanie wzbraniali mu wstępu do miasta, ale M. zawiązawszy z nimi rokowania, zdołał zawrzeć pokój. Roku następnego (629 w Marcu) odbył nową pielgrzymkę do Mekki, a do różnych sąsiednich i dalszych książąt, nawet do cesarza byzantyńskiego, powysyłał wezwania do przyjęcia islamu. Znieważenie jednego z takich posłów w Syrji wywołało pierwszą wojnę mahometan z chrześcjanami, w której pierwsi na głowę zostali pobici. Korzystając z okoliczności, że kilku koreszytów należało do walki jednego plemienia

beduinów z chuzaitami, którzy zostawali w przyjaźni z mahometanami, M. wystąpił w 10,000 ludzi pko Mekce, zdobył ją i do islamu zmusił. Odtąd tryumf nowej nauki był zapewniony. Nieustanne przybywały do Medyny poselstwa pokoleń beduińskich, szukających przyjaźni M'a, albo wręcz przyznających się do jego wiary. W 9 r. hegiry przedsięwziął M. raz jeszcze większą wyprawę nad granice Arabji pko grekom, ale zebrał tak mało wojska, że poprzestać musiał tylko na zhołdowaniu kilku małych książątek. Wielokrotne zmiany w nauce Mahometa (ob. Islam) przekonywają, iż nie posiadał on ściśle obmyślanego planu, ani jednolitego systematu. Początkowo nie myślał on o utworzeniu religji powszechnej, nie zamierzał nawet dawać nowej religji swoim ziomkom, lecz chciał zreformować tylko grube ich bałwochwalstwo. Dopiero w miarę zwiększania się liczby zwolenników rozszerzało się koło jego wyobrażeń i dalej sięgać poczynały jego plany. Ze wzrostem siły zmieniała się także jego metoda przekonywania i jednania sobie wyznawców. I tak, w późniejszych latach swoich M. nader nieprzyjaznie występował względem żydów, którym początkowo przyznawał te same prawa, co swoim wyznawcom, i utrzymywał z nimi związek przyjacielski. Jego dawniejsza zasada przekształcania swej nauki i ustępowania zamieniła się z czasem na gwałtowne jej narzucanie. Pomimo pochwał słodyczy i łagodności, jakiemi go obsypują swoi i wtórujący im w tém ochrzczeni wrogowie chrystjanizmu (jak *E. P. Goergens*, Charakterystyka M'a, tłumaczona w *Tygodniku Illustr.* 1878 r. n. 138 i n.), występuje on jako okrutnik bez serca. Obcinanie rąk i nóg, wyłupianie oczów, wystawianie obnażonych ludzi po za murami Medyny na żar promieni słonecznych i odmawianie wody, dla zwiększenia cierpień konania torturą pragnienia, takie były u niego środki propagandy religijnej. Miecz poczytywał on wówczas za klucz do nieba. Tym, którzy go dobyli w sprawie islamu, obiecywał błogosławieństwo doczesne, a ginącym w boju raj pełen hurysek i zmysłowych rozkoszy. Dla odosobnienia swoich wyznawców od chrześcjan i przecięcia wpływu chrystjanizmu, zostawił w swojém wyznaniu kult kaaby, utwierdził wielożeństwo, surowo zakazał używania wina, potępił obrazy, dzwony, muzykę, dodawszy do tego drobnostkowe jeszcze przepisy, tyczące życia codziennego, a święcie obowiązujące każdego islamitę. Codzienna modlitwa jego wyznawców umacnia ich w przekonaniu, że wszelkie pogodzenie się z innowiercami jest niemożliwe. M. dał islamowi znamię wojny, którego nie przestaje on nosić nawet w cząsie nabożeństwa. Nabożeństwo w meczecie robi na widzu wrażenie raczej ćwiczeń wojskowych pod wodzą oficera, niż modłów ludu zgromadzonego obok kapłana. Państwowe też jego urządzenia zlewają się z duchownemi w jedną całość. Wystąpił on razem jako nauczyciel nowej wiary i jako założyciel nowego państwa. Suchą swą deistyczną naukę o Allahu krasił obrazami przyszłego życia, malowanemi z całą barwnością wschodniej fantazji. Tym sposobem umiał zajmować i porywać uwagę swoich słuchaczy. Opowiadał im swoje spotkania z Mojżeszem, swoje widzenia z Aisą (J. Chrystusem). Tajemniczy charakter jego wyrzeczeń wywierał potężny urok na synów pustyni, a łatwa do zapamiętania forma zdań Koranu przyczyniała się niemało do rozszerzenia pomiędzy nimi nowej nauki. Pomimo nie jednej trafnej myśli, jaką tam pomieścił M., w życiu swém własném nie zawsze praktykował on tę mądrość, jaką swoich

obdzielał wyznawców. Podawał się za powołanego do podniesienia upadłej religji i uszlachetnienia serc ludzkich, a sam w końcu swego wieku męzkiego okazuje się rozpustnikiem, nieznającym żadnego już prawie innego celu życia nad zadawalnianie zmysłowych wyuzdanych swoich chuci. Pozwolenie na cztery żony, udzielone przezeń swoim wyznawcom, nie wystarczało dla niego samego. Objawienie objaśniło go, że ciężar obowiązków proroka jest tak wielki, iż należało mu przynosić ulgę miłosną uciechą. „Moją uciechą, mawiał wtedy, są kobiety, wonności i modlitwa." Trzynaście żon, dwie nałożnice i dwie inne jego poboczne kobiety stanowią czarną aureolę proroka islamu. Małżeństwo z dziewięcioletnią Aiszą rozbestwiło ostatecznie zmysłowe chuci starca. Schwytany przez żonę Hafsę na schadzce z koptyjską niewolnicą, przysiągł, że na przyszłość nie będzie zadawał się z niewolnicami, ale wnet ogłosił, iż miał następne objawienie: „Nie odmawiaj sobie, o proroku, miłowania twoich kobiet, na jakie Bóg ci dozwala; przysięgi mogą zostać rozwiązane przez pojednanie." Bezecnemu temu człowiekowi objawienia służyć miały na usprawiedliwienie jego wyuzdania zmysłowego. Były to objawienia szatańskie, jeżeli nie najhaniebniejsze oszustwa. Miejsce rozpusty M'a, gdzie znajdował się jego harem, kalif *Walid* włączył do obrębu meczetu. Lubieżnik, starał się zacierać znaki starości, farbował włosy, i dla tego panegiryści jego chwalą go, że tylko 20 siwych liczył włosów. Zęby swoje codziennie wycierał jakimś drzewem, tak, iż błyszcząca ich białość stanowiła w oczach wielu dowód jego proroctwa. Oczy swe natryskiwał antymonem trzy razy w dzień, dla nadania im blasku i zasilenia wzrostu włosów na powiekach. Najświetniejszą chwilą w życiu M'a była jego wielka pielgrzymka do Mekki w 10 r. hegiry (632 r.). Ceremonje tej pielgrzymki służą za normę pielgrzymek wszystkim islamitom. Zaledwie jednak powrócił z Mekki do domu, febra powaliła go na łoże śmiertelne. Zdołał jednak jeszcze złożyć z godności kilku książąt południowej Arabji i osadzić kilku swoich namiestników. Zamyślał o wyprawie przeciw grekom, gdy spostrzegł, że już wybiła ostatnia jego godzina. Pomimo gwałtownego bólu głowy odwiedził 21 Maja 632 r. wszystkie jeszcze swoje żony i przepędził noc u Majmuny. Za zgodą innych żon kazał się przenieść do Aiszy, gdzie swemi krzykami i jękami spowodował obecnych do robienia mu uwag i dawania perswazji. Tam zażądał przyrządów do pisania testamentu, którym kazał ciało swoje owinąć w jemeńską tkaninę i zostawić w samotności, aby aniełowie mogli się za niego modlić. Cierpienia stawały się coraz dotkliwszemi i nie ustępowały, pomimo czarodziejskich zaklęć Aiszy. D. 8 Czerwca 632 r. umarł M. na ramieniu ośmnastoletniej swojej żony, w jej chacie pochowany. Liczne są mahometańskie legendy o tym założycielu fałszywej wiary; do takich należą: rozpołowienie się księżyca na świadectwo jego proroctwa przed koreszytami (stąd półksiężyc turecki), czterorazowe otworzenie i oczyszczenie jego piersi przez dwóch aniołów i t. p. Podług opisu *Termidi'ego* († 272 ery mahometańskiej), M. był średniego wzrostu, jasnobrunatnego owalnego oblicza, o wysokiém czole, z wygiętym, podobnym do orlego, nosem, z włosami nieco kędzierzawemi. Kościsty i szeroki w ramionach, gęstym obrośnięty włosem na ciele, miał trudny chód i postawę pochyloną. Duże oko połyskiwało czarną źrenicą, z pod długich i gęsto zarosłych powiek. Wielkie usta otaczała mała, gęsta broda. Tylna część

głowy była szersza od przedniej. Gdy wpadał w gniew, na czole występowała mu gruba żyła; włos, którym potrząsał, nie sięgał dalej jak końca uszów. Zresztą M. jest typem charakteru energicznego, ponurego i w najwyższym stopniu fanatycznego, który, przy niehamowanych niczém chuciach cielesnych i żądzy panowania, przedstawia nam człowieka nietylko już jako religijnego marzyciela, ale nadto jeszcze nieraz jako oszusta, dla którego wszelkie środki były godziwe, byle prowadziły do zamierzonego przezeń celu. Najdawniejsza z pozostałych dotąd bjografji M'a jest *Ibn-Ishak'a* († 767 po Chr.), którą mamy w późniejszej o 50 lat przeróbce *Ibn-Hiszam'a*, wydał ją *Wüstenfeld*, Götting. 1858—60; *Abulfeda*, De vita et rebus gestis Mahamedis, ed. *Reiske*, Kopenh. 1789. Z wielu źródeł opracował obszerny żywot M'a *Moraccio*, zazwyczaj pomieszczany w wydaniach Koranu. W *Gagnier'a* La vie de M., Amstel. 1782 2 t., główném źródłem jest tekst Abulfedy. Cf. *Hammer—Purgstall*, Gemäldesaal der Lebensbeschreibungen grosser moslemischer Herscher, 1 t. Leipz. 1837; *G. Weil*, M. der Prophet, sein Leben u. seine Lehre, Heidelb. 1843; *Caussin de Perceval*, Essai sur l'hist. des arabes, Paris 1847.. 3 t.; *W. Muir*, The life of Mahomet, Lond. 1861, 4 t.; *Sprenger*, The life of M., Allahabad 1851; *tegoż*, Das Leben u. die Lehre des M., Berl. 1861; *Döllinger*, M's Religion nach ihrer inneren Entwickelung u. nach ihrem Einfluss auf das Leben der Völker, Regensb. 1860; *Nöldeke*, Das Leben M's, Hannov. 1863; *tegoż*, Geschichte des Chorans, Götting. 1860; *B. Bosworth Smith*, Mohammed and mohammedanism, London 1874 (opracowane starannie, łubo autor widzi różnicę między mahometanizmem a chrystjanizmem tylko w stopniu, nie w ich istocie); *De Vogué*, L'islamisme et son fondateur, w *Correspondant* z 25 Novemb. 1865; *Osborn*, Islam under the Arabs, London 1876. *N.*

Mai Angelo, ur. 7 Marca 1782 w Schilpario, prowincji Bergamo. Pobożnie przez rodziców wychowany i do życia naukowego powołany, wcześnie począł dawać dowody niepospolitego rozumu i wielkiej dobroci serca. Pierwsze nauki, pospołu z czterema rówieśnikami, otrzymał w seminarjum bergameńskiém od uczonego ziomka swego, eksjezuity *Alojzego Mozzi*. Gdy później, r. 1793, Ferdynand Burboński, książe Parmy, pragnąc przywrócić zniesione Towarzystwo Jezusowe, pozwolił temuż, z upoważnienia Piusa VI, założyć nowy dom na terrytorjum swojém, *Mozzi* powołany został do tego domu, otworzonego w Colorno, w Parmeńskiém. Angelo i. czterej współuczniowie jego przenieśli się tamże za nauczycielem swoim, którego kochali jak ojca. W kilka lat potém, r. 1799, wszyscy pięciu wstąpili do towarzystwa i oddani zostali pod kierunek ks. *Józefa Pignatelli*, poczytywanego powszechnie za świętego. R. 1804 Pius VII, na żądanie króla Ferdynanda VI, przywrócił Towarzystwo Jezusowe w królestwie Neapolitańskiém, w skutek czego Mai, wraz z ks. Pignatellim i towarzyszami swymi, został przeniesiony do Neapolu, gdzie odbył kursa literatury starożytnej, i znakomite czyniąc postępy w naukach klassycznych, przytém dla rozrywki z niemałém powodzeniem oddawał się i poezji. Gdy później Ferdynand zmuszony był przed najściem wojsk francuzkich schronić się do Sycylji, a królestwo Neapolitańskie przeszło pod panowanie Józefa, brata Napoleona, jezuici na nowo wygnani zostali z Neapolu, zaczém Mai dostał się do Rzymu. Pilnie tam uczęszczał na kursa teologji w kollegjum rzymskiém, lecz

wkrótce potém biskup Orvieto, późniejszy kardynał *Lambruschini*, powołał go w towarzystwie kilku współbraci do swojej djecezji, gdzie, udzieliwszy mu święcenia, używał go do posług kapłańskich. Głównie zajmował się Mai literaturą grecką i hebrajską, tudzież paleografją, pod kierunkiem dwóch sędziwych jezuitów, księży *Monero* i *Menchaca;* idąc za wskazówkami tych doświadczonych dwóch uczonych, poszukiwał palimpsestów i ćwiczył się w sztuce decyfrowania starych tekstów. Pod koniec r. 1808 *Pignatelli* powołał go znowu do Rzymu, poruczając mu posługi duchowne w hospicium N. Panny Dobrej Rady; niedługo jednak mógł tam pozostać, w skutek rozporządzenia rządu francuzkiego, nakazującego surowo wszystkim poddanym królestwa Włoskiego, nieurodzonym w Rzymie, bezzwłoczny powrót na miejsce pochodzenia. Pignatelli, żegnając odjeżdżającego z Rzymu, przepowiedział mu, że więcej go w tém życiu nie obaczy i że czeka go wyniesienie na najwyższe dostojeństwa kościelne. Mai udał się do Medjolanu z ks. *Mozzi*, który mu wyjednał wstęp do słynnej bibljoteki ambrozjańskiej i polecił go znaczniejszym dostojnikom miasta. Już tu młody uczony odkrył kilka skarbów literatury starożytnej, w skutek czego imię jego poczęło słynąć w świecie uczonym. R. 1813 został mianowany konserwatorem tejże bibljoteki. Pierwszą pracą, jaką ogłosił, było wydanie mowy Izokratesa *De permutatione*, z tłómaczeniem włoskiém i z kommentarzem. R. 1819 wydał, wspólnie z *Castiglion'em*, ważne urywki z gotyckiego przekładu Listów ś. Pawła, odkryte przez niego w bibljotece ambrozjańskiej, a na rok przedtém, wspólnie z *Zorab'em*, *Chron. canones Eusebii.* Prócz tego odkrył w tejże bibljotece kilka pism *Filona* Żydowina, jedno dzieło niewydane Porfirjusza filozofa, *Starożytności rzymskie Djonizego z Halikarnassu*, niektóre dzieła *Korneljusza Frontona*, kilku dawnych tłumaczy *Wirgiljusza*, listy niewydane *Antonina Pobożnego*, *Marka Aureljusza*, *Lucjusza Werusa* i *Appiana*, urywki z *Plauta*, *Temistjusza*, *Izeusza*, *Aureljusza Symmacha* i t. p., tudzież księgi 6tą i 17tą *Wyroczni sybillińskich*, do których później jeszcze odkrył w Rzymie i dodał księgi 11—13. R. 1819 Mai został mianowany bibljotekarzem watykańskim. Stało się to za sprawą kardynałów *Lorenzo Litta* i *Ercole Consalvi*, którzy oddawna już mając uwagę zwróconą na prace uczonego zakonnika, usilne zanosili prośby do Piusa VII o wyniesienie go na ten urząd, wówczas właśnie wakujący, w czém popierał ich także ks. *Aloizy Fortis*, dawny professor ojca Mai na wydziale nauk filozoficznych, a wkrótce potém obrany generałem towarzystwa Jezusowego. Przychylając się do tych jednozgodnych przedstawień, Pius VII rozwiązał Mai'a ze ślubów zakonnych i powierzył mu zarząd bibljoteki watykańskiej. Uczony archeolog *Józef Marchi*, który był w ścisłej zażyłości z Mai'm, w długim napisie grobowym, ułożonym na cześć zmarłego przed nim przyjaciela, tak między innemi o nim mówi: *Angeli interea nomen ita per Europam divulgabatur, ut L. Litta et H. Consalvius, cardinales, agitare (coeperint) inter se, ad divinam gloriam magis necne conduceret, si Angelus in Vaticanam bibliothecam adduceretur, vel vitam in Societatis instituto transigere permitteretur. Cum A. Fortis, qui paulo post toti Societati praefuit, quique philosophiam Angelo tradiderat et extrema Pignatellii ad eundem verba praeclare noverat, rem totam communicant, cum Pio VII demum consilia conferunt, atque hic utiliorem Vaticanae bibliothecae quam Societati Angelum futurum, interposito decreto declarat.*

Jak przedtém, tak i na tym nowym urzędzie swoim Mai okazał się niestrudzonym pracownikiem: odszukał w bibljotece watykańskiej dalsze księgi *Korneljusza Frontona*, kilka urywków prawa przedjustynjańskiego, kilka mów *Symmacha*, retorykę *Julijusza Wiktora*, a szczególnie większą część zatraconej oddawna księgi *Cycerona*, *De republica;* wkrótce potém odkrył także cały szereg niedrukowanych jeszcze pism Ojców śś. Stopniowo został posunięty na godność kanonika watykańskiego, prałata rzymskiego, protonotarjusza apostolskiego i sekretarza kongregacji propagandy. Pomimo tych urzędowych zajęć i nieustannych prac swoich, Mai miewał jeszcze dosyć często odczyty i mowy publiczne: tak r. 1821 mówił o harmonji religji i sztuk pięknych; o zasługach Piusa VII, jak w ogóle i duchowieństwa, około podniesienia nauk; miał mowę pochwalną w języku łacińskim na cześć Jana VI, króla portugalskiego, w czasie nabożeństwa w kaplicy sykstyńskiej, i mowę *Pro eligendo Pontifice* do konklawe, zebranego po śmierci Piusa VIII. R. 1838 (12 Lutego) Grzegórz XVI kreował go, jednocześnie z uczonym poliglottą *Mezzofanti'm*, kardynałem tytułu ś. Anastazji. Niedługo potém został M. prefektem kongregacji soboru trydenckiego, prezydującym w kommissji bibljoteki watykańskiej i jej przynależności, tudzież w kommissji do naprawy ksiąg wschodnich. Wszystkie te jednak tak liczne zatrudnienia nie powstrzymały zgoła prac jego literackich. Świat uczony jednomyślnie sławił zasługi jego. Bergamo, rodzinne miasto jego, uroczyście zamieściło portret jego w swém ateneum miejskiém; wiele różnych akademji mianowało go członkiem swoim; Anglja ofiarowała mu wielki medal złoty, z tym napisem: *Angelo Maio, palimpsestorum inventori atque restauratori.* Wśród tylu zaszczytów i oznak czci, M. niezmienną zachował prostotę obyczajów i pogodny spokój duszy: *Adversus plaudentis*, tak mówi o nim o. Marchi w swoim napisie grobowym, *aeque ac invidentis vulgi lasciviam immobilis perstitit semper, nec quidquam unquam animi quietem illi imminuit; inlibatus Deo et divinae gloriae vixit.* Zamiłowanie w badaniach naukowych wciąż go do coraz nowych prac pobudzało. Uporządkował rękopisy watykańskie, sporządził dokładne katalogi, rozebrał, przełożył i objaśnił najrozmaitszego rodzaju zabytki starożytne. Obok tych prac dodatkowych, zajmował się słynnym *Kodeksem watykańskim* (*Cod. B.* ob. tej Enc. I, 558), którego ogłoszenie prawie całe przed śmiercią do końca doprowadził. Nareszcie, wycieńczony ciągłą pracą i cierpiący na piersi, w jesieni r. 1854, jak to i poprzednich lat miał we zwyczaju, udał się do Albano, dla użycia czystszego powietrza. Tam zapadł na zapalenie wnętrzności, na które um. d. 9 Wrześ. 1854, opatrzony Sakramentami, mając lat 72. D. 18 Września w tytularnym kościele jego odprawione zostało uroczyste za spokój duszy jego nabożeństwo, na którém był obecny Pius IX, z całém kollegjum kardynalskiém. Majątek dość znaczny, jaki zebrał z prac swoich, zapisał rodzinnej swej parafji, oprócz summy 12,000 skudów, przeznaczonej na fundację zakładu dobroczynnego, mającego zostawać pod zarządem biskupa djecezji; nadto, ustanowił dwie kanonje przy tytularnym kościele swoim i wiele innych zostawił zapisów. Mai pod względem paleografji i dyplomatyki był niezaprzeczenie pierwszym między uczonymi wieku swego; w krytyce i tłumaczeniu tekstów odznaczał się biegłością i przenikliwością, godną podziwienia i stawiającą go na równi z takimi badaczami, jak Montfaucon albo Mabillon. Teologja

zarówno jak i filozofja, i historja i filologja zawdzięczają mu skarby nie ocenione; zabytki Ojców, staraniem jego ogłoszone, nowe a świetne przyczyniły świadectwa na poparcie wielu dogmatów Kościoła; jemu bowiem należy się zasługa wydobycia z wiekowego zapomnienia niewydanych przedtém pism wielu doktorów i pisarzy kościelnych, jak ś. Augustyna, ś. Cyryla aleksandryjskiego, Euzebjusza cezarejskiego, ś. Jana Złotoustego, Teodora mopsuesteńskiego, Polychronjusza, ś. Bazylego, ś. Grzegorza nysseńskiego, ś. Grzegorza z Nazjanzu, ś. Atanazego, Maryna Wiktoryna, ś. Paulina nolańskiego, Ferranda djakona, Marcina Florusa lugduńskiego, Focjusza i innych późniejszych pisarzy bizantyńskich. Znaczniejsze dzieła kardynała Mai zawierają się w następujących czterech wielkich wydaniach zbiorowych: I. *Veterum Scriptorum nova collectio*, Romae 1825.. 10 t. in-8 maj.; II. *Classici scriptores ex Codd. Vatic. editi*, 10 tom., ukończone r. 1838; III. *spicilegiumm Romanum*, Romae 1839... 10 tom. 8°, ukończone r. 1844; IV. *SS. Patrum nova Bibliotheca*, zaczęta w ostatnich latach życia jego; bogaty ten zbiór, dedykowany Piusowi IX, doprowadzony został przez niego aż do tomu VI. Starych rękopisów, ogłoszonych w tych czterech zbiorach, tak ogromne jest mnóstwo, jakiego rzadko który uczony byłby zdołał w całém życiu swojém choćby tylko przeczytać; a Mai nie tylko zdecyfrował je, ale i gruntownie rozebrał, przełożył, objaśnił i wyłożył. Cf. *Alb. Guglielmotti* (dominikanin), Elogio del cardinal A. Mai letto nell'academia della Crusca 8 sett. 1876, Roma 1877. (*Hergenröther*). *H. K.*

Maier Adalbert, ur. 1811 w Villingen, 1836 wyświęcony na kapłana, na uniwersytecie fryburgskim otrzymał doktorat teologji, 1840 został tamże professorem nadzwyczajnym, a 1841 zwyczajnym, 1846 zajął katedrę nowotestamentowej literatury, 1848 został duchowym radcą wielko książęcym. Napisał: *Commentar über das Evang. des Johannes*, 2 t. Freib. 1843—45; *Comm. über den Brief Pauli an die Römer*, ib. 1847; *Einleitung in die Schriften des neuen Test.*, ib. 1852; *Comm. über den I Brief Pauli an die Korinthier*, ib. 1857; *Comm. über den Brief an die Hebräer*, ib. 1861; *Comm. über den II Brief P. an die Korinthier*, ib. 1865.

Maier Willibald Apolinary, ksiądz, ur. 1823 w Pfalzpaint, w djecezji Eichstätt, w 16 r. życia ukończył gimnazjum w Augsburgu, poczém udał się do *collegium germanicum* w Rzymie, czas jakiś był wikarjuszem parafjalnym, od 1853—58 był głównym redaktorem dziennika *Deutsche Volkshalle* i gazety *Deutschland*, naprzód w Kolonji, a potém w Frankfurcie. Gdy dziennik ten wychodzić przestał, udał się z biskupem Senestrey do Regensburga, gdzie po dwóch latach został kanonikiem katedralnym. W ostatnich latach był konsultorem w przygotowawczych pracach do soboru watykańskiego. M. położył wielkie zasługi przy liturgiczném wydawnictwie *Pusteta*. Napisał bardzo dokładną pracę liturgiczną p. t. *Die liturgische Behandlung des Allerheiligsten ausserhalb des Opfers der hl. Messe*, Regensb. 1860. Um. 5 Maja 1874 w Regensburgu.

Maimburg Ludwik, rodem z Nancy, ze szlacheckiej rodziny, ur. 1610 r.; do jezuitów wstąpił 1626 r. W zakonie wykładał retorykę i literaturę, potém przez lat 4 kazywał po różnych miastach Francji. Na starość zmuszony był opuścić zakon (1682), a to w skutek polecenia

Pap. Innocentego XI. Karę tę ściągnęła nań obrona skrajnego gallikanizmu. Uwolnionemu ze zgromadzenia król wyznaczył roczną pensję. M. osiadł w opactwie ś. Wiktora w Paryżu, zajmując się dalej pracą naukową. Um. 13 Sierp. 1686, rażony apopleksją, z książką o odszczepieństwie kościoła anglikańskiego w ręku. Od r. 1682 zerwał wszelkie stosunki z jezuitami i nawet często odzywał się o nich niekorzystnie. Z jansenistami prowadził prawie bezustanną walkę, zwłaszcza od czasu pokazania się na świat ich przekładu *Nowego Test.* na język francuski (wyd. w Mons 1667). Przekład ten M. ostro krytykował w pismach: *Defense des sermons faits par le R. P. Maimbourg, par. L. D. S. F.*, Par. 1668; *Lettre d'un docteur en theol. sur la traduction du N. T. imprimé a Mons*; *Seconde—quatrième lettre du S. François Romain*... Pko protestantom napisał: *La methode pacifique pour ramener sans dispute les protestans à la vraie foi sur le point d'Eucharistie, au sujet de la contestation touchant la perpetuité de la foi du même mystere*, Paryż 1670; *Traité de la vraie parole de Dieu pour réunir toutes les sociétés chrétiennes dans la creance catholique, avec la refutation de M. Claude*, Paryż 1671; *Traité de la vraie Eglise de Jésus-Christ*, ib. 1671. Wydał też niektóre ze swych kazań: *Sermons pour le Carême*, ib. 1672, 2 v. (przedruk ap. *Migne*, Les Orateurs sacrés, ser. I 661..). Kazania te pisane są stylem zimnym; przeciwnie, najwięcej zapału okazał M. w dziełach historycznych, które mu najwięcej rozgłosu zjednały i są następujące: *Histoire de l'arianisme... avec l'origine et les progrès de l'hérésie des sociniens*, Paryż 1673; *Hist. de l'héresie des iconoclastes et de la translation de l'empire aux français*, ib. 1674 (Historya o heresyi obrazoboycow y przeniesieniu państwa rzymskiego do francuzow... na polski przez X. Woyciecha Andrzeia z Unichowa Ustrzyckiego przełożona, Kraków 1717); *Histoire du schisme de grecs jusqu'en 1453*, ib. 1677 (na polski język przełożył ks. Perkowicz, jezuita, p. t. Historya schismy greckiey od pierwszych iey początków, aż do zguby państwa y miasta carogrodzkiego... Zamość 1698); *Histoire des Croisades*, 1675, 2 v. (Historya o Krucyatach na wyzwolenie Ziemie Świętey... przez X. And. Winc. z Unichowa Ustrzyckiego przełożona, Kraków 1707, Poznań 1768—69, 4 v.); *Histoire de la decadence de l'empire depuis Charlemagne, et des différends des empereurs avec les Papes au sujet des investitures... jusqu'en 1356*, Paryż 1676; *Histoire du grand schisme d'occident ou des Antipapes*, ib 1678; *Histoire du lutheranisme*, 1680; *Traité historique de l'etablissement et des prerogatives de l'Eglise de Rome et de ses eveques*, ib. 1685 (także p. t. Triomphe des libertés gallicanes, ou Traité hist. sur les prérogatives de l'Egl. de Rome, Nevers 1831); *Hist. du pontificat de s. Gregoire le Grand*, Paryż 1686 (ostatnie 5 dzieł na indeksie); *Histoire du calvinisme*, Paryż 1682; *Histoire de la Ligue*, ib. 1683; *Hist. du pontificat de s. Leon le Grand*, ib. 1687. Ob. *De Backer*, Biblioth. *X. W. K.*

Maistre *de* hr. Józef (czyt. *Mestr*), ur. w Chambéry, w Sabaudji, 1 Kwiet. 1754 r.; jego ojciec Franciszek Ksawery de Maistre był prezesem senatu sabaudzkiego i konserwatorem majątków królewskich. Familija de Maistrów pochodziła z Langwedoku. Na początku XVII w. jedna jej gałąź przeniosła się do Piemontu i z niej to właśnie pochodził M., druga pozostała we Francji. Józef był najstarszym z potomstwa Franciszka de M., które liczyło pięciu synów i pięć córek. Trzej jego bracia obrali zawód wojskowy, czwarty zaś poświęcił się służbie Bożej,

i został później bpem Aosty. Ojciec Józefa używał powszechnego szacunku w Sabaudji, po jego śmierci senat miejscowy uroczyście zawiadomił króla o stracie, jaką kraj poniósł. Król odpowiedział własnoręcznem pismem, w którém oświadczył, że zgon prezesa senatu sabaudzkiego uważa za klęskę publiczną. Matka *Krystyna*, z domu de Motz, ze szczególną troskliwością zajmowała się pierwotném wychowaniem młodego Józefa. Niepospolita kobieta potrafiła zupełnie zawładnąć sercem syna i pod jej wpływem urabiała się dusza przyszłego filozofa chrześcijańskiego. To też M. nigdy nie rozstawał się ze wspomnieniem o niej: „Matka moja, mawiał, był to anioł, któremu Bóg ciała ziemskiego udzielił." W swoich *Soirées* później pisał: „Do mężczyzn należy kształcenie geometrów, taktyków, chemików i t. d.; lecz to, co się zowie *człowiekiem*, co jest istotą moralną, tworzy się do lat dziesięciu, a jeżeli się nie dokonało *na kolanach matki*, będzie to niepowetowaną stratą. Wychowania przez matkę nic nie zastąpi. Jeżeli matka wycisnęła na czole syna znamię Boże, można być prawie pewnym, że ręka występku nigdy go już nie zatrze." Wybitnym rysem dzieciństwa M'a było całkowite posłuszeństwo względem rodziców nie z przymusu, lecz z miłości. Ich wola była mu prawem i wyrokiem nieodwołalnym. Ta karność rozumna pojawiła się nawet w drobniejszych szczegółach wychowania. W takiém otoczeniu wzrastając, M. przechował czystość duszy, a pod kierunkiem dziadka, senatora de Motz, robił prawdziwie zdumiewające postępy w naukach. Posiadał on nadzwyczajną pamięć, która go do końca życia nie opuściła. „W twoim wieku, pisał on w 1808 r. do Konstancji, najmłodszej ze swoich córek, umiałem Wirgiljusza na pamięć, choć od pięciu lat już przestałem się nim zajmować." Skończywszy wcześnie nauki w turyńskiém kollegjum jezuitów, w dwudziestym roku życia ukończył studja na tamtejszym uniwersytecie, a w następnym (1774) wszedł do senatu sabaudzkiego. W krótkim czasie przebiegł niższe stopnie i otrzymawszy urząd zastępcy adwokata generalnego, powiedział mowę o *charakterze magistratury*, która była pierwszym błyskiem jego genjuszu. Nadzwyczajny też był jego zapał do pracy: czas wolny od zajęć obowiązkowych poświęcał studjom nad prawem, matematyką, filozofją, językami. Zdawaćby się mogło, że w genjalnych umysłach, jak się wyraził Kwintyljan, idee w podoby sposób powstają, *jak woda z bijącego źródła wytryska*. Takie mniemanie byłoby wszakże wielce błędném. Bogactwo umysłowe ludzi genjalnych wytwarza się długą pracą, i M. należy do najpracowitszych ludzi nowych czasów. Będąc przekonanym, że niepodobna *w łatwy sposób zgłębić rzeczy trudnych*, od najpierwszej młodości gromadził zapasy wiedzy. R. 1809 w dziewiątej *rozmowie* swoich *Soirées* mówi: „W tych oto ogromnych księgach... zapisuję wszystko, co mię najwięcej uderza przy czytaniu. Niekiedy ograniczam się na prostych wskazówkach, inną razą notuję sobie całe ustępy; często dodaję do nich swoje uwagi lub myśli, które chwila przynosi, *owe jasności nagłe*, które bezowocnie gasną, jeżeli błyskawicy pismo nie utrwali. Pędzony burzą rewolucyjną po rozmaitych krajach, nigdy się z temi zbiorami nie rozstawałem, i teraz z niewypowiedzianą rozkoszą w nich się rozglądam. Każdy ich ustęp budzi we mnie cały szereg myśli i smutnych wspomnień, tysiąc razy milszych od tego, co pospolicie nazywają przyjemnością. Widzę stronnice datowane w Genewie, Rzymie, Wenecji, Lozannie. Nazwiska te przypominają mi przyjaciół, którzy mi niegdyś osła-

dzali wygnanie. Wielu z nich pomarło, lecz drogą mi jest ich pamięć." Notaty swoje Józef de Maistre zaczął zbierać 1774 r., to jest mając około 20 lat życia. W dość wczesnej młodości M. ogłosił kilka drobniejszych rozpraw, w których wykazywał postęp pewnych doktryn, zagrażających ogólnym przewrotem, i już wtedy przepowiadał katastrofę rewolucji francuzkiej. „Wiek odznacza się duchem zniszczenia, na wszystko się targającym, powiedział w 1784 r. przy uroczystém otwarciu senatu; duch ten podkopuje prawa, obyczaje i urządzenia; spustoszenie to dojdzie do granic, których nie podobna jeszcze dopatrzeć." R. 1786 poślubił pannę *de Morand*, z której miał syna *Rudolfa* i dwie córki: *Adelę* i *Konstancję*. Mianowany 1787 r. senatorem i członkiem rady edukacyjnej, mieszkał w Chambéry, gdy wybuchła rewolucja. We Wrześniu 1891 r. wojska francuzkie przeszły Alpy, a w pierwszych dniach Stycznia 1793 z żoną i dwojgiem dzieci opuścił Chambéry i przeniósł się do Aosty. Wówczas ukazało się tak nazwane *prawo Allobrogów*, nakazujące wszystkim emigrantom powrót do kraju pod karą konfiskaty majątków. Żona M'a była w dziewiątym miesiącu brzemienności. Znając swego męża, wiedziała dobrze, że gotów on na wszystko, byle jej nie wystawić na niebezpieczeństwo, lecz w nadziei ocalenia resztek mienia, skorzystała z wyjazdu męża do Turynu i, nie ostrzegłszy go, puściła się w podróż. M. powróciwszy do Aosty, udał się wślad za odważną kobietą, drżąc na myśl, że może ją znaleść nieżywą w jakiej chacie alpejskiej. Przybyła ona wszakże do Chambéry, gdzie także stanął zaraz jej mąż. Powołany przez municypalność, odmówił złożenia przysięgi, a kiedy zażądano odeń dobrowolnej kontrybucji na wojnę, odpowiedział: „Nie dam pieniędzy na zabijanie moich braci, którzy służą królowi sardyńskiemu." Wkrótce potém przysłano mu do mieszkania oddział żołnierzy. Piętnastu zbrojnych weszło do pokoju zajmowanego przezeń. W tej właśnie chwili żona jego wydawała na świat trzecie dziecko. M., jako tako zapewniwszy byt rodziny, wpniósł się zaraz potém do Lozanny, gdzie rząd sardyński powierzył mu pieczę nad swoimi poddanymi. W czasie pobytu w Lozannie przygotował on znakomitą pracę: *Uwagi nad Francją (Considérations sur la France*, 1795; w przeciągu jednego roku wyczerpano 3 edycje tego dzieła, w późniejszych edycjach od 1810 r. dodają do tego dzieła drugą pracę, będącą rozwinięciem pierwszej M'a: *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*), oprócz innych drobniejszych prac. R. 1797 powołany do Turynu, zajął dość wysokie stanowisko przy królu Karolu Emanuelu IV, lecz niedługo na niém pozostał, gdyż francuzi wkrótce zajęli Turyn, a król musiał opuścić swoje posiadłości na lądzie stałym. W końcu Grudnia 1798 przeniósł się na niejaki czas do Wenecji. Po zwycięztwach, odniesionych przez wojska sprzymierzone nad francuzami, otrzymał urząd regenta kancelarji królewskiej i sprawował go w Cagliari do 1802 r., w którym król sardyński powierzył mu urząd nadzwyczajnego posła w Petersburgu. Trzeba było rozstać się z rodziną i rozpoczynać nową karjerę. „Nie mogę powiedzieć, pisał wtedy do córki Adeli, abym był zadowolniony, a tém mniej szczęśliwy, pomimo tak wysokiego odznaczenia. Byłbym szczęśliwy, gdybym miał rodzinę przy sobie; lecz właśnie ta miłość do was daje mi siłę do rozstania się z wami. Dla was obywam się bez was." Gdyż M. był wzorowym ojcem. Niezmiernie ciekawa jest pod tym względem jego korrespondencja: naj-

drobniejsze szczegóły z życia dzieci nie uchodzą jego uwagi, i z drugiego końca Europy kieruje on ich edukacją, śledzi za budzeniem się w nich ducha, radzi co czytać, jak się uczyć i zajęcia codzienne rozdzielać. W Maju 1808 M. przybył do Petersburga. Wzniosłość charakteru, przenikliwość umysłu i uprzejmość w obejściu zjednały mu wkrótce powszechny szacunek. R. 1805 tak pisał o swoim pobycie w Petersburgu: „Gdybyście chcieli się dowiedzieć, jak tu życie swoje urządziłem, zaraz mam gotową odpowiedź, jest ono podobne do ruchów zegara ściennego, *tik*, *tak*: Wczoraj, dziś, jutro. Niełatwo mi jest wyruszyć z domu, często wymawiam się od modnych obiadów, aby używać przyjemności siedzenia u siebie; czytam, piszę, *uczę się*, gdyż przecież potrzeba czegoś dobrze się wyuczyć. Niekiedy po dziewiątej wieczorem każę się wieźć do bliższych znajomych, aby w swobodnej pogawędce rozbudzić *wrodzoną wesołość*, która mię dotychczas nie opuszczała: rozdmuchuję ten ogień, podobnie jak stara kobieta rozdmuchuje wczorajszą głownię, aby przy niej lampę zapalić. Oddalam od siebie myśli o ramionach odciętych i głowach strzaskanych, które mnie często dręczą; potém spożywam wieczerzę z apetytem młodzieńca, potém śpię snem dziecka, a potém budzę się, jak przystoi dojrzałemu człowiekowi, to jest bardzo rano; następny dzień tak samo rozpoczynam i obracam się w tém samém kole.“ Często się uskarża, że nawał zajęć i stosunki światowe odrywają go od ulubionych studjów naukowych. „Muszę załatwiać mnóstwo interesów i nie mam się kim wyręczyć. Zresztą niepodobna rozstać się z książkami. Zdaje mi się nawet, że mię pali jakieś gorączkowe pragnienie wiedzy. Jest to coś takiego, czego opisać nie mogę. Wielce zajmujące książki nie dają mi pokoju i same wchodzą pod rękę. Znalazłszy chwilę wolną od zajęć dyplomatycznych, rzucam się na tę strawę ukochaną, na tę ambrozję, którą duch nigdy dostatecznie nasycić się nie może.“ Od czasu do czasu spotykamy w *korrespondencji* jego owe *błyskawice proroczе*. „Obiecałem, pisał M. do bpa z Nancy w 1805, już więcej nie wdawać się w proroctwa;“ pomimo tej obietnicy w rok później mówi w liście do markiza de la Pierre: „Nie wiem w jaki sposób się dzieje, że jestem zawsze albo smutnym prorokiem albo smutnym historykiem...“ „Pragnąłbym, abyś pan jeszcze raz odczytał moje *Uwagi nad Francją*, gdzie dziwnym trafem wszystko było prorocze, nawet nazwiska dwóch miast, Lyonu i Bordeaux, które pierwsze uznały króla.“ Te ostatnie wyrazy M. pisał 1814 r. „Można być pewnym, że przerażająca rewolucja, na którą patrzymy, jest dopiero wstępem do innej.“ Wiemy, jak 1830, 1847 i 1871 stwierdziły te przewidywania; daj Boże, aby ich słuszności przyszłość jeszcze wyraźniej nie dowiodła. R. 1817 mówił: „Wszystko jest możliwe, szczególniej w epoce cudów. Trzeba się przygotować na wielką rewolucję; ta, która się dokonała, jest tylko wstępem do niej. Wrzenie owładnęło światem; nie nam wprawdzie dano będzie oglądać to widowisko, lecz rozstając się z tą szaloną planetą, moglibyśmy powiedzieć z Horacym, jeżeliby wolno było w takiej chwili wspominać Horacego: „*Spem bonam certamque domum reporto.*“ Pomimo wszelkich przeciwności, osobistych i ogólnych, M. nawet w stosunkach dyplomatycznych nigdy sumienia swego się nie zapierał. Oto pod tym względem jego wyznanie, któremu nigdy kłamstwa nie zadał. „O roztropności mam pewne przekonania, które zawsze kierowały mojém postępowaniem. W przeciągu swego ży-

cia widziałem daleko więcej spraw zmarnowanych przebiegłością niż nierostropnością. Przypatrywałem się owym wielkim bohaterom skrytości i, zaiste, nie mądrości ani rezultatów, przez nich osiągniętych, ani ich moralności. Zdaniem mojém rostropność niętyle się zasadza na ukrywaniu swoich myśli, ile na czystości serca. Gdyby ktoś dotknął się mojej kieszeni, wcalebym się tém nie zakłopotał, gdyż poczułby w niej tylko chustkę, okulary i pugilares; inaczejby się rzecz miała, gdybym nosił w niej sztylet albo pistolet. Nigdy nie przestanę mówić tego, co uważam za dobre i słuszne. Przez to właśnie mam niejaką wartość, jeżeli w ogóle wart co jestem. Szedłem ciągle pośród burzy, a patrzący na mnie dziwili się, że śpię spokojnie. Każdy charakter ma swoje strony ujemne. Ja, naprzykład, ziewam, kiedy mnie ktoś nudzi, mimowolny mój uśmiech mówi niekiedy: „prawisz głupstwa;" w moim sposobie wyrażania się jest coś oryginalnego i stanowczego, co, w chwilach roztargnienia, zdaje się być pewnym rodzajem narzucania swoich wyobrażeń, do czego nikt nie ma prawa." Takim jest wizerunek M'a, jego własną ręką nakreślony, wizerunek zdjęty nie z biustu, lecz z całej postaci. Położenie M'a stawało się coraz trudniejszém: skromne zasoby się wyczerpały, pensji mu nie wypłacano, lecz brak środków materjalnych znosił on z rezygnacją i godnością wielkiej duszy: „Ilekroć zaczynam się o siebie kłopotać, przychodzi mi na myśl dynastja Burbonów i dom Sabaudzki. Znajduję się w wielce krytyczném położeniu, gdyż niebardzo wiem, czém będę jutro; lecz jak niegdyś moraliści powtarzali: *patrz poniżej siebie*, tak teraz powinni mówić: *patrz powyżej siebie*." „Oddaliłem lokaja, którego miejsce zastąpił mniej kosztowny posługacz. Spróbuję, czy mi się nie uda zaprowadzić jeszcze innych oszczędności; najgoręcej pragnę, aby j. kr. mość był zupełnie przekonany, że w tém wszystkiém, co powiedziałem o swojém położeniu, nie ma najmniejszej przesady. Nie mam nic, co się nazywa nic, i gdybym umarł, nie byłoby mnie nawet za co pogrzebać." Nie wypłacano mu pensji i żona de Maistra, mieszkająca w Turynie, musiała sprzedać srebra stołowe, gdyż nie było za co żyć. Wówczas pisał on do kawalera *de Rossi:* „Los sroży się przeciwko mnie. Zdecydowałem się posłać panu wypis z mojej książki rachunkowej, sporządzony przez służącego, abyś się dowiedział, do czego zostałem doprowadzony. Gdyby w tym kraju istniał jeszcze choć cień delikatności i prawdziwego przywiązania do j. kr. mości, nie byłbym zmuszony do pisania tego listu. Cały rok dopominam się, proszę o to, co mi się należy. Okrutne to i nie do wytrzymania." Nędzni ministrowie smutnego dworu cagliaryjskiego w taki sposób wynagradzali usługi genjalnego człowieka i wielkiej duszy. Nie o siebie wszakże mu chodziło, lecz o rodzinę, której nie mógł do siebie sprowadzić i którą śmierć jego przyprawiłaby o ostatnią nędzę. „Słów mi brakuje na wypowiedzenie boleści, jaką mi sprawia rozłączenie się z rodziną. Lecz inny jeszcze wzgląd mam na uwadze. Kto nie stawia śmierci w rzędzie możliwości każdej chwili, ten niewielki postęp uczynił w filozofji. Dzięki Bogu, wolny jestem od takiej nieoględności. Otóż gdybym umarł i gdyby rodzina moja nie była przy mnie, czeka ją najokrutniejsze ubóstwo. Przeciwnie zaś, gdyby się znajdowała tutaj, w ten lub ów sposób, z większą lub mniejszą trudnością, zdołałaby się od niej uwolnić." W innem miejscu: „Oto już dwie zimy obywam się bez futra; jest to to samo, co nie mieć koszuli

w Cagliari. Kiedy wychodzę z recepcji dworskich, lokaj zarzuca mi lichy płaszcz na plecy... Pomimo to wcale nie dostrzegam, aby mną pogardzano; nawet, przeciwnie, najwięcej mnie to bawi, kiedy wysokie figury przychodzą mię odwiedzać... Z moją pensją skromną i zielonym surdutem podobny jestem do owych trzech młodzianów w piecu ognistym: *Misericordia Domini quia non sumus absumpti.* Do obecnej chwili nie mogłem się jeszcze zdobyć na firanki do łóżka, na srebrny lichtarz i jakie takie biórko do chowania papierów. Usługuje mi żona żołnierza i przygotowuje obiad, wystarczający na to, aby nie umrzeć z głodu." Są to drobne na pozór szczegóły, lecz nie masz właściwie drobiazgów w życiu takiego człowieka jak M. Filozof chrześcjański niemniejszą cześć budzi prostotą swoich zwierzeń o szczegółach życia domowego, jak kiedy pióro jego kreśli *Uwagi nad Francją* lub *Wieczory*. Z delikatnością, właściwą wielkim duszom, wspomina o swoich kłopotach pieniężnych, nie przed żoną lub dziećmi, lecz przed bratem, na którego oględność mógł zupełnie liczyć. M. posiadał w wysokim stopniu talent zawiązywania rozmowy i lubił w chwilach wolnych prowadzić z ludźmi bliższymi siebie dysputy o najważniejszych kwestjach moralnych. Tym dysputom zawdzięcza po części początek późniejsze dzieło jego *Les soirées de St. Petersbourg*, Paris 1821, 2 t.; rzecz obmyślana na ogromną skalę, ale niedokończona, gdyż autora Bóg niebawem powołał do siebie; pod jedenastą *Rozmową* M. słabnącą już ręką napisał smutne: *caetera desiderantur*. Rozpatruje on tu stosunek człowieka do Boga, godzi wolną wolę jednostki z wszechmocą Bożą, wyjaśnia wielkie zagadnienie dobrego i złego i staje w obronie wielkich prawd pko pysze i bezbożności. Kilkakrotnie M. cieszył się nadzieją sprowadzenia do siebie żony i dzieci. Nadzieja ta nareszcie się urzeczywistniła w Październiku 1814 r.; wówczas to po raz pierwszy przycisnął do piersi córkę Konstancję, mającą już dwadzieścia lat skończonych, której nie widział od chwili jej przyjścia na świat. R. 1816 na własne żądanie został uwolniony od zajmowanych obowiązków, a w następnym roku wrócił do Turynu. Król sardyński mianował go prezesem kancelarji przybocznej. M. choć złamany latami i cierpieniem, przyjął ciężkie obowiązki, lecz z listów, pisanych do bliższych znajomych, widać, jak bezustannie niepokoiła go myśl o przyszłości rodziny. Więcej zaszczytu niż pożytku, temi słowy można określić jego położenie po powrocie z Rossji, i jaki przymus musiał on sobie zadać, aby na nowo pogrążyć się w zamęt dyplomacji wtedy właśnie, kiedy mógł się spodziewać nakoniec, że zdobędzie sobie możność odpoczynku. Wszakże, pomimo licznych zajęć urzędowych M. przy zdumiewającej pracowitości nagromadził mnóstwo notat i naszkicował kilka dzieł, oprócz tych, które zostały ogłoszone przez niego lub po jego śmierci. Ślady tego spotykamy w listach: „Mam *straszliwe notatki* o Genewie i Kalwinie," pisał 1818 r. do księdza Vuarin, i w tymże roku do Bonalda: „Kilka dzieł ważnych mam w portfelu. *Papież* i wszystko, co znasz, są to drobne utwory w porównaniu z tém, co się ukrywa w portfelu. Nie wiem, czy się zdecyduję; mam dwóch wielkich nieprzyjaciół: interesa i lenistwo." Korrespondencja M'a pełna jest wielkich myśli: prawie nie masz listu, któryby nie zawierał w sobie tematu do napisania dzieła. Lecz praca umysłowa, skierowana ku najwyższym kwestjom ludzkości, i cierpienia tem dotkliwsze, im wyższą była dusza je odczuwająca, podkopały mocne

dotąd jego zdrowie. R. 1818 utracił on brata Andrzeja, bpa Aosty. „Najlepszy brat, pisał M., zabrał mi z sobą połowę życia. Rana ta nie da się zagoić. Odkąd straciłem brata, na w pół tylko żyję.“ Od tej chwili zaczął widocznie upadać na zdrowiu, któremu dotąd nic nie mogło zaszkodzić, nawet klimat północny; umysł tylko jego zachował dawną dzielność. Pomimo wzrastającej niemocy, obowiązki swoje z całą akuratnością wypełniał. W listach z 1819 r. coraz wyraźniej przegląda przeczucie śmierci. „Nie robię sobie żadnych illuzji, nie ma już przedemną nadziei. Znikąd nie otrzymując poparcia, nie jestem w stanie podołać opozycji, która boi się moich przekonań i jest silniejszą od króla; lecz król uwiedziony wcale niemniej jest naszym królem... Ponieważ jestem szczęśliwym ojcem i szczęśliwym mężem, więc mi zawsze dobrze w domu, a ważna to rzecz; dodaj do tego książki, a przyznasz, że to wystarczy, aby powoli kroczyć ku *djecezji mojego brata poczciwego*. Ponieważ udało mi się zrobić pewne oszczędności, zamierzam ich użyć na kupno domu z ogrodem, abym mógł umrzeć pod własnym dachem; oto najwyższe moje pragnienie, kochany przyjacielu, a zdaje mi się, że nie wyda ci się ono *potworném*.“ Do smutku M'a i to się przyczyniało, że był sam jeden w Turynie, od powrotu swojego z Rossji. Żona jego, młodsza córka i syn pozostali w Sabaudji; przy sobie miał tylko starszą córkę. „Ostatnie chwile życia spędzam wpośród papieru stemplowego.., nie należę już do świata, adresujcie swoje listy do *nieboszczyka hrabiego*.“ Gdyż dla M'a nie módz pisać, czytać, studjować, znaczyło to samo, co nie zaliczać się do żyjących. „Odkąd wprzągłem się do rydwanu sprawiedliwości, z każdym dniem widzę wyraźniej, jak nieodpowiednie to dla mnie stanowisko: wkładają na mnie obowiązki, kiedy należałoby się od nich usunąć. Mógłbym jeszcze służyć dobrej sprawie i rzucić w świat kilka stronic pożytecznych, kiedy tymczasem cały czas mi zabiera podpisywanie swego nazwiska, co przecież nie jest zbyt świetném zajęciem. Niestety! nie mogę zrzucić z siebie tych więzów, tak cennych dla mojej rodziny.“ Tymczasem osłabienie sił z każdym miesiącem się wzmagało, M. dobrze to pojmował, że zbliża się kres życia. Wielka i piękna jego dusza oczekiwała śmierci z najgłębszym spokojem. W Styczniu 1821 nie mógł już opuścić łóżka. Zgon jego przyspieszyła miłość do rodzinnego kraju, któremu służył literalnie do ostatniego tchnienia. „W początkach 1821 r., pisze syn jego Rudolf, kiedy głuche wrzenie zwiastowało zamieszki rewolucyjne w Piemoncie, M. był obecny na radzie ministrów, na której rozbierano ważne zmiany w prawodawstwie. Zmiany te uważał M. za konieczne, lecz dowodził, że czas nieodpowiednio był obrany. Przyczém z wielkim zapałem wypowiedział kompletną mowę. Ostatnie jego wyrazy były: „Panowie, ziemia się pod wami trzęsie, a wy chcecie budować.“ Zaraz po tém posiedzeniu cierpienia fizyczne, od paru lat jego życiu zagrażające, przybrały charakter niebezpieczny. Rodzina otoczyła go największą troskliwością. „Wszystko to daremne, mówił, nie wydobędziecie mię już z tego stanu i napróżno mię namęczycie.“ Jak przystało na chrześcjanina, powołał religję i jej pociechy do swego łoża śmiertelnego; w wigilję zgonu jeszcze z zupełną przytomnością podpisywał papiery. Um. 26 Lut. 1821 r., a przepowiedziana przez niego rewolucja wybuchła 9 Marca. Ciało jego spoczywa w kościele jezuitów w Turynie;

obok niego złożono zwłoki żony i jednego z wnuków. Prócz pism wyżej wspomnianych, M. napisał: *Sur les délais de la Justice divine dans la punition des coupables. Ouvrage de Plutarque, nouvel. traduit et annoté*, Lyon 1816; *Du Pape*, 1 ed. Lyon 1819, 2 ed. dopełniona przez autora, 2 t. 1821; na język polski tłumaczył *Juljan Miłkowski*, Kraków 1853; jest to prawdziwe arcydzieło, łączy bowiem głębokość i ścisłość rozumowania z formą wykończoną; *De l'Eglise gallicane dans son rapport avec le S. Siège*, Lyon 1822; *Examen de la philosophie de Bacon; Lettres et opuscules inédits*, Paris 1851, 2 t.; *Mémoires politique et correspondence diplomatique de J. de Maistre, par A. Blanc*, p. 171 i 172. Należy dodać, że *Albert Blanc*, adwokat z Turynu, wydał *Pamiętniki i kor. dypl.* M'a z polecenia Cavoura. A. Blanc podaje się za wielbiciela M'a, w istocie zaś jego uwielbienie jest obelgą dla pamięci wielkiego człowieka. Usunąwszy całe ustępy z *Korrespondencji*, wydawca usiłuje, za pomocą mizernej sofistyki, przedstawić M'a, jako jednego z ojców liberalizmu i saint-simonizmu! Nowy ten rodzaj *anneksji* przechodzi siły umysłowe A. Blanca i jego współbraci. Pomimo takiego oszpecenia, nietrudno w *Korresp.* poznać rzeczywistego M'a. Zbyt wielka to osobistość, aby ją zdołała przetrawestować sofistyka twórców *młodej Italji*. R. 1871 hr. *Karol de Maistre* wydał w Paryżu *Oeuvres inédites du comte Joseph de Maistre* (*Melanges*), zawierające następne traktaty: *Charakter i wpływ narodu francuzkiego; O stanie moralnym społeczeństwa francuzkiego w latach poprzedzających rewolucję; O rzeczypospolitej francuzkiej i jej prawodawcach; Dobrodziejstwa rewolucji francuzkiej; Studjum o najwyższej władzy państwowej; Krytyka pisma Russa o nierówności stanów pomiędzy ludźmi*, i *Uwagi nad protestantyzmem w stosunkach jego do władzy*. M. należy do najznakomitszych myślicieli katolickich nowszych czasów. Stojąc na gruncie tradycji, z niej czerpie on ten spokój głęboki, tę siłę widzenia, która w nim jest prawie darem przewidywania i przepowiadania. M. nie wytwarza oddzielnego systematu, główną myślą jego było wykazać prawdę chrystjanizmu, za pomocą dziejów i obserwacji nad naturą ludzką. Niektórzy nazywali go *Platonem chrześcjańskim*, ale on sam pierwszy dziwiłby się niepomału, czém na tę nazwę zasłużył. Nie myślał on wcale zdobić się jakimś szyldem filozoficznym. Bezpłodne snucie myśli zostawił on czcicielom „*czystego rozumu*,“ którzy, posługując namiętnościom i prądom chwili, budują nowe systematy w próżni *transcendentalnej*. Urodzony w pólowie XVIII w., był on świadkiem strasznych wstrząśnień, których pierwszą ofiarą stała się Francja. Pośród ogólnego zawrotu rewolucyjnego, M. należał do niewielkiej wówczas liczby myślicieli, nie lękających się śmiało stanąć w obronie prawdy. Genjalny umysł, wsparty na ogromnej nauce, dostarczał mu straszliwych pocisków przeciwko rewolucji. Nikt ze współczesnych nie poznał rewolucji lepiej od niego, nikt z równą mu siłą nie walczył przeciwko nienawiści prawdy i nienawiści powagi. Sam on temi słowy się określił: „jestem miłośnikiem prawdy, jedności, prawości, a śmiertelnym nieprzyjacielem wszelkiej przewrotności.“ Naukowej obronie chrześcjańskiej cywilizacji M. poświęcił całe życie swoje. „Wszelka nauka, mówił on, zawsze powinna składać pewien rodzaj dziesięciny Temu, od którego pochodzi, gdyż On jest Bogiem mądrości i od Niego wszystkie myśli nasze biorą początek. Wchodzimy w jednę z najważniejszych epok religijnych i każdy, w miarę sił

swoich, powinien przyłożyć się do wzniesienia wspaniałego gmachu, którego plan coraz wyraźniej się zarysowuje." W innem miejscu, gdzie się tłumaczy dla czego, będąc człowiekiem świeckim, występuje w szranki, które dotychczas poświęcenie i nauka duchowieństwa wyłącznie zajmowały, tak pisze: „Rewolucja pozbawiła duchowieństwo środków do życia, skazywała je na wygnanie, mordowała. Atleci świętej milicji zstąpili do grobu, inni sposobią się dopiero, aby zająć ich miejsce; lecz tych ostatnich jest niewielu, gdyż nieprzyjaciel wszystko uczynił, aby ich liczba nie wzrastała. Jakiego czasu ci nowi lewici potrzebować będą dla nabycia nauki, nieodzownej w walce, która ich czeka? A nabywszy ją, czy będą mieli dość chwil wolnych, aby z niej korzystali? Gdyż w całej prawie Europie, a szczególniej w krajach, nad któremi przeszedł orkan rewolucyjny, duchowieństwo zmuszone jest wyłącznie oddawać się spełnianiu posług kapłańskich, świętych lecz mozolnych. Nie dla niego są kwiaty służby Bożej; pozostały mu same tylko ciernie. Podczas tej epoki przejściowej, która pod innemi względami nie będzie straconą dla religji, nie widzę powodu, dla któregoby ludzie świeccy, zamiłowani w studjach poważnych, nie mieli stanąć w szeregu obrońców najświętszej sprawy. Choćby służyli oni tylko ku wypełnieniu przerzedzonych zastępów Pana, to nie będzie im można odmówić zasługi owych niewiast, które stawały na murach miast obleganych, aby wzrok nieprzyjaciela przestraszyć." Wszystko, co z rewolucją się wiąże, budzi w nim uczucie grozy. Nienawiść wszakże jest mu obcą: walczy ze złém, gdyż jest ono zaprzeczaniem dobra, które umiłował. Najpotężniejszém w nim uczuciem jest miłość prawdy i sprawiedliwości. W tryumfach złego znajduje on powody nadziei. Wykazując fatalne konsekwencje pewnych doktryn, stara się podnieść człowieka, wykazując mu resztki przechowującej się w nim prawdy. Lecz pomimo niczém nie dającej się zachwiać nadziei, M. bez złudzeń patrzy na swoją epokę. Widzi on niejaką reakcję pko duchowi rewolucyjnemu, lecz reakcja ta zbyt słaba i *wiek XVIII*, zdaniem jego, *tylko w kalendarzach się skończył*. Pozostał duch XVIII w., duch błędu, gdyż jest duchem pychy, opierającej się na egoizmie rozumu indywidualnego. „Rozum indywidualny, tak jak go pojmował w. XVIII, nic nie tworzy dla pomyślności ogólnej: podobny do owego owadu, który zanieczyszcza nasze mieszkania, samotny, z wielkim mozołem wydaje z siebie to, co żadnego pożytku nie przynosi; nadęty pychą, szerzy truciznę, niszczy i opiera się wszelkiemu zjednoczeniu usiłowań i pracy; jeżeli przypadkiem na jego pajęczynę dostanie się istota mu podobna, rzuca się na nią i pożera" (*Mélanges* p. 274). Duch ten rozpostarł się po Europie od XVI w. i wydał w porządku umysłowym filozofję nowoczesną. Pycha jest matką wszystkich systematów, chcących postawić nowe kryterja w miejsce tradycji chrześcjańskiej. „Święta historja mówi, że pycha jest początkiem wszystkich przewinień. Sądzę, powiada M., że możnaby dodać: i *wszystkich błędów*. Ona to prowadzi nas na manowce, podniecając ducha niezgody, który wyszukuje trudności, aby mieć przyjemność rozprawiania o nich, zamiast uznawać zasady dowiedzione. I stanowcze mam przekonanie, że sami dysputanci czują w głębi duszy, jak czcze są ich rozprawy. Ilu sprzeczkom możnaby położyć koniec, gdyby każdy człowiek mówił to, co myśli" (*Soirées*, *4 entr*). Dwa więc warunki stawia M. dla dojścia do prawdy: pokorę rozumu i szczerość, która jest córką po-

kory. Jedną z cech nowych czasów jest strach przed prawdą. Ztąd powstały i powstają owe tranzakcje, łagodzenia, które wszystko na szwank narażają, a nic nie ocalają. Prawda nie znosi zastrzeżeń. Będąc dla ducha tém, czém jest światło dla oka, nie może szkodzić temu, co jest dobre. Wiek XVIII pracował nad obaleniem religji przez naukę. Lecz nauka szkodzi tylko fałszywym religjom i protestantyzm został przez nią zniweczony. Mogłoby się zdawać, że nauka dostarcza trudnych do rozwiązania argumentów przeciwko religji, lecz prawy umysł ich się nie lęka. „Żaden zarzut nie ma siły przeciwko prawdzie, gdyż, w przeciwnym razie, prawda nie byłaby sobą. Ilekroć prawda jakaś została dowiedzioną tego rodzaju dowodami, które są jej właściwe, wszelki zarzut, choćby wydawał się nierozwiązalnym, nie zasługuję na to, aby nań zwracać uwagę (*Soirées*, 4). Ta miłość prawdy stanowi wybitny rys w charakterze M'a. Ona to nadaje zdumiewającą potęgę jego siłom umysłowym, ona pokazuje mu głębie życia. W obec ruin i instytucji przeróżnych i idei nie zachwiał się on nigdy. On był jednym z pierwszych, którzy zmierzyli cały ogrom złego, „ogromne rozmiary rewolucji, obejmującej świat cały," gdyż nie jest ona czém innem, jak nienawiścią i zaprzeczaniem Tego, na którym opiera się cały porządek świata. Cf. *Roger de Sezeval*, J. de Maistre, ses detracteurs et son génie, 1875; L'esprit du C. J. de Maistre, *par Charl. Barthélemy;* Les prophêtes du passé, *par Barbey d'Aurevilly*, 1860. Z dzieł M'a jeden z jezuitów zebrał *Pensées du comte J. de M. sur la réligion, la philosophie, la politique, l'histoire et la réligion*, Paris 1874, 2 t. Ob. Przegląd katol. z 1876 r. nr 21 i n., gdzie jest analiza znakomitszych dzieł M'a.

Majchrowicz Szymon, ks. jezuita, ur. w Galicji 1727, wstąpił do zakonu 1741 r. w Samborzu; był nauczycielem w tamtejszém kollegjum aż do kassaty zakonu. Um. 1798 w Krośnie, znany w Galicji jako gorliwy missjonarz. Napisał: *Trwałość szczęśliwa królestw albo smutny ich upadek wolnym narodom przed oczy stawione*, Lwów 1764, 4 t. in-8; toż, *z przydatkiem ciekawości wiele z dawnych dziejów świata*, Kalisz 1788, 4 t.; *Początki życia niebieskiego na ziemi przez złączenie się z Bogiem i świętymi jego, na każdy dzień w tygodniu rozłożone* (książka do nabożeństwa); Berdyczew 1778 in-8, 2 ed. Krak. 1797 in-12, ostatnie wyd. w Bochni 1846. Książkę tę 1864 r. wydano w Przemyślu w tłumaczeniu ruskiém: *Naczatki żytia nebesnoho*. Wydał M. i drugą książkę do nabożeństwa p. t. *Cel miłości naszej, Jezusowe serce*, Kalisz 1781 in-12.

Majmonides Mojżesz (rabbi Mosze ben Maimon, w skróceniu Rambam), najznakomitszy uczony żydowski w średnich wiekach, ur. w Kordubie 30 Marca 1135 r., siedlisku swoich przodków. Ojciec jego R. Majmon był w poważaniu wielkiém, jako zasłużony sędzia w mieście, a jako uczony uzyskał sobie głośne imię. Napisał kommentarz do księgi Estery, dzieło nad zasadami modlitwy i dni świątecznych, objaśnienia do Talmudu, oraz inne; podług Abrahama Zachuta, sam kształcił syna swojego Mojżesza w umiejętnościach rabinicznych. Języka zaś arabskiego, matematyki, astronomji oraz medycyny uczył się od Averroesa Ibn Tophail'a, tudzież Ibn Saig'a (*Jost.* Gesch. der Israeliten, VI 168). W języku hebrajskim i talmudycznych studjach Mojżesz, już jako dziecko, robił ogromne postępy i poświęcał się tym pracom w młodości ze szczególną pilnością, tak, iż one do 1160 r. stanowiły główne jego zajęcie.

W tej epoce ułożył kommentarze na niektóre części Gemary, na ustawy Talmudu jerozolimskiego, na Misznę (które później dopiero wykończył), oraz inne. R. 1160 Mahomet ben Tomrut, władca Hiszpanji i północnej Afryki, wydał polecenie, żeby wszyscy izraelici, pod karą śmierci, albo przeszli na islamizm, albo w ciągu miesiąca opuścili kraje, będące pod jego panowaniem. W skutek tego w Kordubie gmina żydowska i cała rodzina Majmonidesa pozornie przyjęły islamizm, a Mojżesz usiłował się usprawiedliwiać w piśmie dosyć szorstkiém, przed jednym z rabinów, który to postępowanie surowo naganiał, przez co pozyskał wielkie uznanie u innych rabinów. Odtąd nietylko się przyznawał otwarcie do islamu, lecz nadto na pamięć wyuczył się Koranu całego, zajmował się wiele dziełami filozoficznemi muzułmanów i dawał nawet lekcje niektórym wyznawcom islamizmu. Dowód przejścia jego do islamu, któremu żydowscy uczeni jeszcze dotąd lubią zaprzeczać (cf. *R. Davidis Kimchi*, Radicum liber etc., ed. Biesenthal et Lebrecht. Berol. 1847 pag. XXXIV..), spoczywa w niewątpliwie własném jego piśmie, wyżej wspomnianém do owego rabina bezimiennego i znajduje się w zupełnej zgodzie z zasadami, wypowiedzianemi w dziele jego (po hebr.) Poświęcenie imienia boskiego (Isr. Annalen loc. cit. str. 325 r. 1840 str. 32). W r. 1162 zmarł Mahomet ben Tomrut, lecz jego następca wznowił poprzednie rozporządzenie, a prześladowanie stało się cięższém i dotkliwszém, aniżeli poprzednio. Majmonides tymczasem, lubo zewnętrznie się zachowywał jak mahometanin, zdaje się, że z przekonania wciąż należał do judaizmu, zajmując się przedewszystkiém badaniem pism żydowskich, mianowicie Miszny i Talmudu, a zarazem grecką i arabską filozofją. To postępowanie zewnętrzne, przeciwne jego przeświadczeniu, z czasem stało mu się przykrém i nieznośném. Dla tego w 30 roku życia, z ojcem i całą swoją rodziną, wsiadł na okręt płynący do Palestyny, zawinął szczęśliwie (jakkolwiek nie bez niebezpieczeństw) do Akry, zkąd udał się do Jerozolimy, następnie do Hebronu, nigdzie wszakże długo nie bawił, z obawy chrześcjan, którzy wówczas miejsca pomienione mieli w posiadaniu. Z Hebronu udał się do Egiptu, wstąpił najprzód do Aleksandrji, później osiedlił się w Fostat. Ponieważ sam opisał dokładnie rzeczoną podróż (Isr. Annal. r. 1840 str. 45), przeto wydaje się być mylném mniemanie, jakoby bezpośrednio z Hiszpanji udał się do Egiptu (*Basnage*, Gesch. der Israel. V 1617), albo że przybył najprzód do państwa Marokańskiego, a ztąd do Egiptu (*Jost*, Gesch. d. Israeliten VI 173). W Fostat właśnie wówczas toczyła się walka bardzo żywa pomiędzy rabbanitami i karaitami (ob.), i ci ostatni już brali przewagę; z przybyciem jednak M'a rzecz się odmieniła: za jego bowiem wpływem wrócono powagę starym ustawom rabbanitycznym, spisano główne zasady, urzędownie je ogłoszono i pod klątwą trzymać się ich polecono. Działalność pomieniona zjednała mu z jednej strony wysokie poważanie i uwielbienie, z drugiej ściągnęła nań nienawiść. Jak gdzieindziej, tak i tu M. chętnie udzielał każdemu nauk i rad, nie przyjmując żadnego wynagrodzenia; środków utrzymania dostarczał mu handel drogiemi kamieniami, oraz praktyka lekarska, w której zdobył nietylko znakomite wiadomości teoretyczne, ale i nadzwyczajną wprawę. R. 1168 nareszcie ukończył swój kommentarz na Misznę, rozpoczęty w 23 roku życia w języku arabskim. We wstępie wyczerpującym, którym uprzedził swoją pracę, trzyma się prze-

ważnie poglądów greckich i arabskich myślicieli, którym dawał pierwszeństwo przed mędrcami Izraela, i stawia sobie za zadanie wykazać zgodność nauki Pisma św. z zasadami owych myślicieli. Oryginał arabski dzieła pomienionego niedługo przełożonym został na hebrajski język pod tytułem *Sepper hammaor*, po kilka razy drukowany, najprzód w Neapolu 1492 (*De Rossi*, Annales hebraeo-typographici sec XV p. 90 sq.), potém w Sabionecie 1559, Mantui 1561, Wenecji 1566 i 1606, nareszcie w łacińskim przekładzie ukazał się w wydaniu Miszny Surenhusa w Amsterd. 1698—1703; arabski tekst wydał Pococke pod tytułem *Brama Mojżesza*, w Oxfordzie 1655 r. Po ukończeniu kommentarza tego, zdecydował się M. na układ dzieła *Miszne bathorah*, zwanego także *Jad hazakah*, obejmującego w 14 księgach wszystkie prawa, jakie obowiązywały żydów aż do jego czasów. Zebrał on je z Miszny, Talmudu i t. d. i wydał w czystym języku hebrajskim (Isr. Annal. r. 1840 str. 218). Dokładny, szczegółowy spis rzeczy znajduje się w *Biblioth. hebraea* Wolfa (I 800—851). Dzieło to często było drukowane, najprzód bez miejsca i roku (Rossi l. c. str. 126 sq.), potém w Soncino 1490, w Konstplu 1509, Wenecji 1524, 1550 i 1575 r., z rozmaitemi dodatkami; najlepsze wydanie w Amszterd. 1702, prócz tego niektóre części onego wydane zostały oddzielnie po hebrajsku i łacinie. W roku 1179 Majmonides był przybocznym lekarzem Saladyna i wysoko przez niego, tudzież przez możnych szanowany. Nieprzyjaciele oskarżyli go wtedy, że porzucił islamizm przedtém przyjęty, lecz Saladyn skargę odrzucił, mówiąc, że wyznanie przymusowe żadnej wagi nie ma. Pod obydwoma następcami Saladyna był również medykiem przybocznym i stale przebywał w Egipcie, zkąd dostał przydomek Egipcjanina. Pomimo że praktyka lekarska zajmowała mu znaczną ilość czasu, działalność jego w zakresie nauki nie ustawała bynajmniej. Utworzył on jeszcze wiele pism i założył akademję w Aleksandrji, do której liczni napływali uczniowie z Egiptu, Palestyny i Syrji. Umarł w 1204 r. i, stosownie do poprzedniego życzenia swojego, przeniesiony do Palestyny, pogrzebany był w Tyberjadzie. Najznakomitszém i najsławniejszém jego dziełem po *Miszna hathorah*, jest *Moreh hanebochim* (Doctor perplexorum, Nauczyciel zbłąkanych), które najprzód ułożył po arabsku dla ucznia swojego R. Józefa, usiłując wykazać, że dokumenty, objawione w Starym Testamencie, należy pojmować i objaśniać duchowo, przyczém rozwija mnóstwo poglądów teologicznych i filozoficznych, usiłuje wynaleźć prawdziwe znaczenie i pobudki niektórych na pozór bezzasadnych ustaw Mojżeszowych, przyczém bardzo często, jako zwolennik greckiej oraz arabskiej filozofji, daje tłumaczenie, z zasadami talmudyczno-żydowskiemi niezgodne. Arabski oryginał był pod oczyma i za aprobatą Majmonidesa przełożony na hebrajski język przez Aben Tibbona, druk. prawdopodobnie przed 1480, następnie w Wenecji 1551, w Sabionecie 1553, Bazylei 1629 przez młodszego Buxtorfa, nareszcie w Berlinie 1791 r. przez R. Salomona Majmona. Prócz tego zasługuje na wzmiankę 13 artykułów wiary (*Szeloszi asara ikkarim*, ob. Judaizm), Pismo o zmartwychpowstaniu umarłych, Logika, Psychologja (ob. *Wolfa* Bibl. hebr. I 860 sq.). Carmoly (w Isr. Annal. r. 1839 str. 308) przyznaje M'wi pierwsze miejsce pomiędzy żydowskimi pisarzami i ma niewątpliwie prawo twierdzić, że wpływ jego na teologję rabiniczną był większym i trwalszym od wszystkich innych. Rabini dotąd jeszcze się skarżą

na M'a, nietyle, że błędne rozszerzał nauki, ale raczej, że przyprowadził rabinizm do odrętwienia, uczyniwszy zeń naukę sztywną, wyłączną i nieruchomą. Talmudyści surowsi wyklinają jego dzieła niektóre. Błędy, z których wielu dotąd robi mu zarzut, a których inni zaprzeczają, są: że nieprzyjmuje zmartwychwstania ciała i nieśmiertelności indywidualnej duszy, że często odstępuje od Pisma św. i Talmudu. Zresztą, żadna ze stron obu nie ma za sobą całej słuszności. Majmonides bowiem w swoich twierdzeniach i teorjach nie jest stałym. Z jednej strony, idzie ślepo za greckimi i arabskimi myślicielami, chociaż ich zasady nie dadzą się pogodzić z rabinizmem talmudycznym; z drugiej strony, broni rabinizmu, skutkiem czego, rzecz prosta, popadł w sprzeczności ze swojém filozofowaniem. I tak np. raz przedstawia zmartwychwstanie ciała jako zasadę wiary judaizmu, i temu, kto jej zaprzecza, odmawia udziału w życiu wiekuistém, drugi raz, zgodnie ze swoją filozofją o Bogu i duszy, życie przyszłe uznaje jako czysto duchowe, bez żadnej przymieszki ciała, zkąd, ma się rozumieć, trzeba odrzucić zmartwychwstanie ciała (*Geiger*, Wissentschaftliche Zeitschriff f. jüdische Theologie, t. V str. 89—92). Główny zarzut nowoczesnych rabinów jest, że M. przyprowadził rabinizm do stanu jakoby skamieniałości. Dawid Luzzato, prof. szkoły rabinów w Padwie, powiada: że M. całą filozofją swoją więcej sprawił szkody niż pożytku, że niejako zakuł w żelazo to, co Talmud zostawił bez określenia; że jego system dogmatyczny jest wynalazkiem, o którym ani się śniło dawniejszym mędrcom; że więcej z mahometańskim aniżeli żydowsko-talmudycznym despotyzmem utworzył on kodeks, który określa dogmaty i praktyki w najdrobniejszych szczegółach (Isr. Annalen r. 1839 str. 6. 405). Zdanie to podziela Izaak Reggio z Görz i chwali szlachetny zapał ku zrzuceniu jarzma, jakie nałożył ten człowiek na izraelitów, niszcząc wszelką wolność myślenia (ib. str. 22). Głównie tu idzie o to, jakie stanowisko zajął M. w obec pierwotnych pomników religji żydowskiej. Otóż rzeczą jest pewną, że nie te ostatnie, ale raczej filozofję, czerpaną od greków i arabów, wziął za punkt wyjścia, i nie szło mu o to, żeby pogodzić wyniki swoich badań filozoficznych z Pismem św. i Talmudem, lecz żeby Biblję i Talmud tak tłumaczyć, iżby z jego filozofją harmonizowały.. Za tém pójść koniecznie musiały w tłumaczeniach Biblji i Talmudu: drobiazgowość bez miary, bezustanne symbolizowanie, dowolne i naciągane objaśnienia (*Geiger* l. c. p. 89). Nie bez przyczyny więc wielu poczytuje go za ojca nowożytnego racjonalizmu żydowskiego. W szczególności jest on nieprzyjacielem cudów; a chociaż tém samém, że przyjmuje stworzenie z niczego, uznaje ich możliwość, przecież, ile razy mu wypada tłumaczyć teksty o cudach traktujące, stara się sam cud ominąć, nadając słowom dowolne znaczenie. Ob. *Revue orientale*, Bruxelles 1841; *Beer*, Leben und Wirken d. Maimonides, Praga 1844; *Scheyer*, D. psycholog. System d. Maim., Frankf. 1845; *Gumposch.*, Gesch. d. Philosophie, Supplem. do *Rixner'a* Handb. d. Gesch. der Philos., Sulzbach 1850 p. 186.. (*Welte*).

Majolus *(Mayeul)* św., opat (11 al. 4 i 18 Maja), ur. ok. 906 r., jak chcą jedni, w Awinjonie, a jak inni, w Vellensolle (Valentiola) w Prowancji; wcześnie osierocony (ojciec jego *Folcherius* był *miles regius)*, musiał szukać opieki u krewnych w Macon (Matisco) nad Sarną. Tam został klerykiem. Biskup Berno, wuj jego, dał mu kanonikat. Pilny

młodzieniec gorliwie poświęcił się teologji, odbywszy poprzednio naukę filozofji w Lyonie pod kierunkiem opata *Antoniego* z Isle-Barbe. Ok. 939 został archidjakonem w Macon. Ofiarowanego sobie biskupstwa Besançon nie przyjął, lecz wstąpił do klasztoru Clugny, gdzie ok. 942 lub 943 złożył śluby zakonne, był bibljotekarzem i przełożonym studjów. R. 945 jeździł do Włoch w sprawach zakonu, r. 948 został wybrany na koadjutora i następcę opata *Aymard'a*, po którego śmierci 965 r. objął rządy zakonu, które z wielką sprawował chwałą i pożytkiem (ob. tej Enc. III 418). Do znakomitych przyjaciół ś. M'a zaliczał się i ś. Wojciech. Cesarz Otton II zamierzał wynieść go na stolicę papiezką, ale mąż święty stanowczo oparł się temu. Podobnie jak jego poprzednik opatrzył sobie w nim następcę, tak i on wybrał za następcę swego *Odilona* (988 lub 991 r.) i odtąd wyłącznie poświęcił się modlitwie i rozmyślaniu. Um. w Sauvigny (*Silviniacum*) pod Moulins 11 Maja 994, gdy właśnie, na żądanie króla Hugona Kapeta, wybierał się w drogę do Paryża, celem zreformowania klasztoru ś. Djonizego. Oprócz żywotów, wspomnianych w tej Enc. III 418, ob. *L. J. Ogérdias*, Histoire de s. Mayol, abbé de Clugny, Paris 1877 (autor traktuje tu o Sauvigny, gdzie leży ciało M'a, tłumaczy dawnych żywotopisarzy, z dodatkiem objaśnień o zwyczajach X w., daje historję klasztoru w Clugny, uniwersytetu w Puy, założonego przez ś. M'a, lecz nie przedstawia epoki, na której tle należycie dopiero zarysować można postać tego wielkiego świętego).

Major Jerzy i **Spór majorystowski.** M. ur. 25 Kw. 1502 w Norymberdze, był chłopcem przy kaplicy pałacowej księcia Fryderyka Mądrego, którego łaską zasilany, udał się 1521 na uniwersytet wittenbergski, gdzie zaprzyjaźnił się z Lutrem i Melanchtonem, których herezję z zapałem przyjął. R. 1529 został rektorem szkoły magdeburgskiej, 1536 superintendentem w Eisleben, 1539 professorem w Wittenberdze i kaznodzieją nadwornym. W czasie wojny szmalkadzkiej schronił się do Merseburga, gdzie (1547) otrzymał urząd kaznodziei nadwornego i superintendenta, ale w roku zaraz następnym, po ukończeniu wojny, wrócił do Wittenbergi, a na początku 1552 przeniósł się na superintendenta do Eisleben. Że jednak należał do obrad nad lipskim interimem, popadł w podejrzenie, co do czystości wiary, u żarliwych luteranów, ponieważ uchwalona wtedy formuła wyrażała się, że człowiek w dziele usprawiedliwienia nie zachowuje się jako kloc martwy. Nadto, pod koniec 1551 r. Amsdorf (ob.) oskarżył go w jedném z pism swoich o *adjaforyzm* (ob. Adiaforyci) i sfałszowanie nauki o usprawiedliwieniu. Predykanci okoliczni, zawzięci nieprzyjaciele interimu, wystąpili pko Majorowi i nie chcieli go uznać za swego przełożonego, dopókiby się ten zupełnie z rzuconego nań obwinienia nie oczyścił. M. napisał w tym celu 1552 r. odpowiedź na oskarżenie Amsdorfa, zapewniając w niej, że obstaje za nauką o wierze jedynie usprawiedliwiającej, że wszakże „uczy i uczyć będzie, iż dobre uczynki konieczne są do zbawienia, i ktoby inaczej uczył, choćby anioł z nieba, niech będzie przeklęty." Dla poparcia swej nauki powoływał się M. na Melanchtona, a nawet na Lutra, który także, w sporze antynomistycznym z Agrykolą, przemawiał za potrzebą dobrych uczynków. Ale tłumom zwolenników luteranizmu tak silnie do serca przylgnęła nauka o zupełnej zbyteczności dobrych uczynków, z jaką reformatorowie naprzód wystąpili, że późniejsze ich co do

tego punktu zastrzeżenia, wywołane nader smutnemi następstwami pierwotnej ich doktryny, nie znajdowały wcale dobrego przyjęcia. Amsdorf, Flacius, Gallus, predykanci hamburgscy, lubeccy, magdeburgscy i mansfeldscy, występowali z protestami i broszurami przeciwko konieczności dobrych uczynków do zbawienia. Hrabia Albrecht mansfeldski zagroził Majorowi wygnaniem z Eisleben i z hrabstwa. M. schronił się do Wittenbergi, gdzie napisał obronę swojej wiary w taki sposób, że uszom protestanckim mogła być najzupełniej miłą: przyznawał, że człowiek osiąga usprawiedliwienie samą wiarą bez uczynków, które wcale nie są koniecznie ani do usprawiedliwienia, ani do zbawienia; wszakże utrzymywał, że zachodzi co do nich tylko konieczność związku „necessitas conjunctionis et debiti, non meriti." Przytém wskazywał, jak niebezpieczną jest nauka o niepożyteczności dzieł dobrych do zbawienia. Przeciwnicy bardzo zręcznie wykazywali M'wi niekonsekwencję jego nauki. Napierany przez nich gwałtownie, odwołał on 1562 całkowicie swoją naukę, a gdy i wtedy nie dawano mu pokoju, zaapellował przed sąd Boży (1567) w nowém wyznaniu wiary i w swoim testamencie 1570 r. upewniając, iż w niczém nie chciał naruszać nauki o wierze, jedynie i samej przez się zbawiającej. Ale wszystko to było darèmne. Teologowie jenajscy wydali tak zwane *przypomnienie*, w którém przestrzegali, aby M'wi nic nie wierzono, i wypowiadali przypuszczenie, że człowiek ten bez pokuty zejdzie z tego świata. Flacius zaś w jednem ze swych pisemek wzywa Chrystusa, aby co prędzej starł głowę temu wężowi. I gdy 1554 potępioną była w urzędowym memorjale nauka M'a, jeden tylko znalazł się teolog *Justus Menius* (ob.), który tego potępienia podpisać nie chciał, który też za to na ciężkie wystawiony był prześladowanie, choć o swej luterańskiej prawowierności słowem i pismem upewniał. Spór z Majorem i Menius'em doprowadził Amsdorfa do tego, że ten, posuwając naukę luterańską do ostateczności, wystąpił 1559 r. z pisemkiem p. t. *Zdanie, że dobre uczynki są zbawieniu szkodliwe, jest zdaniem dobrém, prawdziwém, chrześcijańskiém, nauczaném przez ś. Pawła i przez Lutra.* I *Wigand* w liście do *Wellera* pisał: „Można twierdzić, że dobre uczynki szkodliwe są dla zbawienia; ktoby tego nie utrzymywał, ten umniejsza straszliwość grzechu i surowość sądu Bożego; przeciwnie zaś, kto twierdzi, że dobre uczynki są szkodliwe, ten zasługę Chrystusową i posłuszeństwo wysoko w górę wynosi." W sporze tym całym żywy udział brali nietylko teologowie, ale i wszyscy prawie protestanci. Że zaś na nauce M'a ciężyło podejrzenie zbliżenia do nauki katolickiej, a z drugiej strony, ponieważ doktryny schlebiające zmysłowości i rozpasaniu zawsze milej są przyjmowane w tłumach, przeto łatwe zwycięztwo odnieśli przeciwnicy Majora. *Formula zgody* (ob. Symbole) potępiła majoryzm, jakkolwiek sprzyjali mu niektórzy redaktorowie tej formuły, jak np. nawet Jakób Andreä (ob.). Major nie dożył końca tego sporu; po trzech latach choroby um. 28 Listop. 1574 w Wittenberdze. Część pism jego wydano p. t. *Opera G. Majoris*, Vittenb. 1569, 3 t. in-f. Cf. *Adam*, Vit. theolog.; *Schröckh*, Kirchengesch. seit der Reform.; *Döllinger*, Die Reformation; *Walch*, Religionstreitigkeiten in der luth. Kirche. (*Fritz*). *N.*

Majoritas, *starszeństwo*, *wyższość*, w prawie kościelném podwójne ma znaczenie: podmiotowe i przedmiotowe. Wyraz ten 1) w *podmiotowém* znaczeniu oznacza nietylko wyższość czyli pierwszeństwo, jaką ma

stan duchowny przed świeckim, ale też i stosunek czyli porządek zachodzący między osobami duchownemi; tak, w razie równości wszystkich innych przymiotów, pierwszeństwo ma starsza wyświęceniem; w gronie różnych święceń, pierwszeństwo ma święcenie wyższe (C. l. 15, X de major. et obed. l. 33). Tylko osoba wyświęcona przez Papieża wyprzedza wszystkie inne, też święcenie posiadające, bez względu na dawność ordynacji (C. 7, X eod.). Duchowni świeccy, przy równości święceń, poprzedzają zakonnych; ze świeckich idą najprzód kanonicy katedralni, potém kollegjalni; z zakonnych, kanonicy regularni poprzedzają innych zakonników żebrzących, a z tych dominikanie wszystkich innych. Cf. *Bened. XIV*, De synod. dioces. lib. 3 c. 10, gdzie w tym względzie obszerne znajdują się wywody. 2) *Przedmiotowo* wzięta *majoritas* oznacza władzę urzędową, t. j. summę praw pewnego urzędu. Osoby, posiadające taki urząd, zowią się *przełożonymi* (*superiores ecclesiastici*), wszystkie razem składają hjerarchję kościelną (*status hierarchicus*). Władzy kościelnej należy się *posłuszeństwo kanoniczne (obedientia canonica)* od podwładnych, bez różnicy, czy ci piastują jaki urząd lub nie, gdyż urzędnicy kościelni w ścisłej są zależności jedni od drugich, i wyższym należy się uległość i posłuszeństwo od niższych, z mocy wyraźnej przysięgi. Ob. Posłuszeństwo kanoniczne. i art. Kompetencja t. X str. 592. (*Permaneder*). *Ks. M. S.*

Majowe nabożeństwo, zwane także *Miesiąc Marji*, zależy na święceniu miesiąca Maja ku czci Najświętszej Marji Panny. Te same pobożne uczucia, które spowodowały trzykrotne na dzień odmawianie *anielskiego pozdrowienia*, poświęcenie soboty w tygodniu, jednego święta w każdym miesiącu na cześć Najśw. Panny, natchnęły myśl szczęśliwą poświęcenia dla Niej, w ciągu roku całego, jednego miesiąca. A wybrano na ten cel miesiąc Maj, w strefie umiarkowanej najpiękniejszy w roku. Życiodawcza wiosna, świeże powietrze, odradzające się twory przejmują człowieka niewymowną radością; ludzie, zamiast zwracać te błogie uczucia do Stwórcy wszej natury, oddają się zmysłowym, a nieraz zakazanym rozkoszom. Dusze pobożne, zasmucone widokiem licznych nadużyć, dla nagrodzenia obrazy Bożej zbierają się, w wieczornych mianowicie godzinach, po kościołach, kaplicach, choćby i w domowych oratorjach na wspólną modlitwę, zwaną *majówką*, nabożeństwem majowém i t. p. Początek temu nabożeństwu dał ojciec Mazzorali, jezuita w Rzymie, około półowy przeszłego stulecia. Najpierw w kollegjum rzymskiém, potém po szkołach, następnie w różnych zgromadzeniach zakonnych, wreszcie po kościołach poczęto je odprawiać. Za powrotem do Rzymu Piusa VII (24 Maja 1814 r.) stało się ono powszechném nietylko w Rzymie, ale i w całem państwie Kościelném; następnie w całej Europie, nakoniec we wszystkich częściach świata. W naszym kraju najprzód w Kościele św. Krzyża w Warszawie w r. 1852 zostało zaprowadzone, zkąd upowszechniło się dalej (*Ks. Rzymski*, Wykład obrzęd. kościel., Warszawa 1857 p. 368). We wszystkich kościołach archidjecezji warszawskiej kazał je zaprowadzić arcybp Feliński (reskr. konsyst. warsz. d. 24 Kwiet. 1863 r.), w djecezji sandomierskiej bp Juszyński (listem pasterskim z 21 Marca 1860 r.), we włocławskiej bp Marszewski w r. 1859; w djecezji zaś płockiej bp Popiel (listem z d. 7 Kwiet. 1864 r.). W innych djecezjach odprawia się wedle uznania jego stosowności i potrzeby przez rządców

poszczególnych kościołów. Aczkolwiek chwalebném i zbawienném ćwiczeniem duchowném jest to nabożeństwo, wszelako lekkomyślnie niepowinno być do jakiegoś kościoła wprowadzane, ani też znoszone z oburzeniem ludu. W samémże odprawowaniu onego należy zachować porządek, jeżeli ten gdzie (jak np. w djecezji sandomierskiej) przez władzę djecezjalną przepisany, oraz reguły rubryk ogólnych. A mianowicie: obraz Matki Boskiej albo statua w każdym kościele może być przystrojona w firanki, kwiaty i światło, lecz winna się stosować do dekretów: koncyljum trydenckiego (sess. 25 de s. imaginibus), Urbana VIII (z 15 Marca 1642) i ś. k. o. (z 27 Sierp. 1836 r.). Pozwolić stawiać wzniesienie pod obraz lub statuę na środku kościoła, lubo zależy od miejscowego biskupa, wszelako to wzniesienie nie ma mieć formy przenośnego ołtarza: ma być urządzone tak, by się pod niém jaki grób nie zawalił i by się jakieś nieuszanowanie nie stało. Baldachin nad obrazem lub statuą w tym razie niestosowny. Tak też cały przystrój winien być urządzony, by się nim tabernakulum i wielki ołtarz nie zasłaniały, témbardziej niewolno stawiać statuy Matki Boskiej na tabernakulum, gdzie się Najświętszy Sakrament przechowuje. Na tak urządzoném wzniesieniu lub ołtarzu nie wypada zarazem czynić wystawienia Najświętszego Sakramentu, nietylko z tej przyczyny, że przy wystawieniu wszelkie obrazy powinny być usunięte, ale też i dla tego, że, w obec przystrojonego w najprzedniejszém miejscu Matki Boskiej obrazu, w pośledniejszém Najświętszego Sakramentu wystawiać nie przystoi: kult bowiem jest dogmatu wyrażeniem i wyznaniem „expressio et professio." Cf. *Herdt*, Sacr. Liturg. Prax., Lovan. 1870 t. 3 n. 95. Co do porządku modłów, te, pokąd przez ś. K. O. nie będą przepisane, zależą od woli biskupa djecezji, albo też kapłana, zarządzającego kościołem lub nabożeństwu przewodniczącego, wszelako zbyt długie i mieszane miejsca mieć nie powinny. Nabożeństwo majowe zaczyna się w dniu pierwszym Maja, lubo niektórzy zaczynają je w przeddzień z wieczora. Najpospoliciej o odpowiedniej godzinie rano przez cały Maj bywa Msza święta o święcie bieżącém, śpiewana, a choćby i czytana przy dźwięku organu. Po niej możnaby zaintonować pieśń jaką o Najświętszej Pannie, nie wyszukując nowych, ckliwych treścią i nutą, ale jedną z tylu starych pięknych, namaszczonych w wierze pobożnością przodków, jak ta np. *Witaj Królowo nieba*... Po południu czyli przed wieczorem każdego dnia, w dni powszednie około siódmej, w świąteczne zaraz po nieszporach, kapłan przybrany w komżę i stułę, a choćby i kapę, jeżeli tuż po nieszporach, a był już na nich w kapie, to w kolorze święta, inaczej zawsze w białym, klęka przed ołtarzem czyli obrazem Matki Boskiej, intonuje litanję loretańską (ob.), a lud mu odpowiada. Po litanji antyfona *Pod Twoją obronę*... wiersz i modlitwa stosowna do dnia, z książki ku temu obranej. Ten wiersz i modlitwę możnaby i po nauce czyli czytaniu prześpiewać, ale czytanie najstosowniej w tém miejscu. Zastąpi ono naukę, mówkę, choćby kazanie, a jeśli przewodniczący dobierze książeczkę ze stosownemi uwagami do zgromadzonego ludu, te upomnienia zbawienne będą dlań wplecionemi (w nabożeństwo) rekollekcjami. Dalej, najstosowniejsze udzielenie benedykcji Najświętszym Sakramentem zgromadzonemu ludowi (ob. Najświętszy Sakrament), gdy na to jest pozwolenie biskupie; jeżeli nie ma, to w prawie każdego rządcy kościoła otworzyć drzwiczki tabernakulum,

i bez wyjmowania puszki, bez benedykcji, zaśpiewać co stosownego z ludem na pokłon Panu Jezusowi utajonemu. W końcu możnaby jeszcze odchodząc zaintonować jedną z pieśni do Najświętszej Panny, np. *Bądź pozdrowiona...* w jej pierwotnym tekscie, którejby nutą i treścią wierni przejęci i uweseleni, z radością i pokrzepieniem ducha do domów wracali. Nabożeństwo majowe kończyć się powinno w dniu 31 Maja po południu uroczystą processją, z odśpiewaniem *Te Deum...*, gdy na to będzie zezwolenie biskupie. Po wioskach opodal od kościołów nabożeństwo majowe można sobie odprawiać przy krzyżach przydróżnych, przed obrazami po domach, lub jak się podoba właściwym trybem, wspólnie lub pojedyńczo, śpiewając lub odmawiając z książeczki, kto umie czytać, lub też z pamięci litanję, różaniec, koronkę, godzinki, lub choćby pacierze na tę intencję. Przewodniczyć w takowém nabożeństwie powinienby mężczyzna. Pius VII pod. d. 21 Marca 1815 r. nadał 300 dni odpustu za każdy raz tym wiernym, którzy każdego dnia w ciągu Maja odmawiać będą bądź publicznie, bądź prywatnie jaką modlitwę, albo wykonywać inny uczynek pobożny na cześć Najświętszej Panny; odpust zaś zupełny w dzień podług ich wyboru, pod warunkiem, że się wyspowiadają, przyjmą kommunję i modlić się będą za potrzeby Kościoła. Odpusty te mogą być aplikowane i za dusze w czyścu cierpiące. Książeczek z nabożeństwem majowém w ostatnich czasach, tłumaczonych i oryginalnych, wyszło u nas niemało; wyliczmy znaczniejsze: *Ks. Al. Jełowieckiego*, Miesiąc Marji, czyli Rozmyślania na każdy dzień miesiąca, Poznań 1850; *O. Prokopa kapucyna*, Miesiąc Marji dla ludu wiejskiego i dla odprawiających to nabożeństwo w gronie domowników, Warsz. 1853, wyd. 8-me 1869; *tegoż*, Nowy miesiąc Maj... Warszawa 1864; *Ks. J. Kłoczkowskiego*, Nowy Miesiąc Marji... Warszawa 1861; *Ks. K. Antoniewicza*, Wianeczek majowy, Warszawa 1855; *Ks. St. Ułaneckiego*, Maj illustrowany albo Marja w słynących łaskami obrazach... Warszawa 1867; *Ks. Jakoba Nowakowskiego*, Miesiąc Maj, Lwów 1869; *Ks. Pawła Pawłowskiego*, Marja Uwielbiona w litanji loretańskiej, czyli nabożeństwo majowe Warszawa 1870; *Ks. M. Gorzelańskiego*, Miesiąc Marji dla młodzieży (osobno dla panien i dla chłopców), Warszawa 1870; *Józefy Żdżarskiej*, Miesiąc Marji czyli nabożeństwo majowe dla młodzieży polskiej, Warszawa 1862. Tłumaczone: *Gwiazdka dzieciom Marji na miesiąc Maj*, przekład z francuzkiego, Warszawa 1860; *La Lomia*, Miesiąc Marji, Warsz. 1837, wyd. 7e ib. 1854; wyd. 8e przetłum. przez M. B. C(iemniewską). Warsz. 1859; i w. in. Wyznać jednak należy, że wybór w tych książeczkach nie łatwy, gdy autorowie przesadzają się w dramatyczności układu tego nabożeństwa, podkładają nowe liche pieśni, a w nich jeszcze i strofy codzień to inne, komponują kollekty, którym najczęściej brak treściwości gregorjańskiej, i same medytacje czyli czytania nie zawsze dają trafne i zajmujące. Cf. *Guillois*, Wykład wiary katolickiej, Wilno 1864 r. t. 4 p. 558. Cf. też *Przegląd katolicki* z r. 1864 n. 17. *X. S. J.*

Makary aleksandryjski, św. (u gr. 19 St. u łac. 2 St.), od miejsca urodzenia t. j. od Aleksandrji, zwany πολιτικος, *urbanus*, *mieszczanin*, 60 lat spędził na puszczy. Dopiero w 40 roku życia przyjął chrzest święty, później był kapłanem u zakonników Libji, na puszczy *Kellja* (*Cellae*) zwanej, drugą celę miał w puszczy scytyjskiej (*Scetis*), trzecią w pustyni nitryjskiej. W jednej z nich mogli się pomieścić liczni odwie-

dzający go i proszący o pomoc goście, druga była tak szczupła, że niemógł w niej nóg wyprostować, trzecia całkiem była ciemna. Uczeń jego Palladjusz zdumiewające rzeczy o nim podaje. Ciągłą walką ze swoją miłością własną przyszedł do wysokiego stopnia panowania nad sobą. Cierpiał za prześladowania Walensa i Lucjusza, um. 395, licząc bez mała lat 100. Pozostały po nim trzy krótkie αποφθεγματα (ap. *Migne*, Patr. gr. t. 34 p. 263..). Przyznawane mu λογος περι εξοδου ψυχης δίκαιων και άμαρτωλων (*Sermo de exitu animae justorum et peccatorum*, ap. *Tollius*, Itinerierum ital., Traj. 1696; *Cave*, Hist. lit. I, i ap. *Galland*. VII) dobre wiedeńskie kodeksy przypisują mnichowi *Aleksandrowi*, co się zapewnie stało przez zamianę wyrazów μακάριος Αλέξανδρος (*błogosławiony Aleksander*) na Μακάριος Αλεξανδρευς (*Makary aleksandryjski*). Jezuita *Rover* wydał regułę o 30 rozdziałach pod imieniem Makarego aleksandryjskiego (ob. *Holsten*. Codex regularum 1. 19). Na obrazach malują go jako pustelnika, z długą brodą, niekiedy w pośrodku dzikich zwierząt.

Makary *egipski*, zwany także *starszym* lub *wielkim*, św. (15 al. 19 Stycz.), pochodził z górnego Egiptu. Ur. 300 r., w dziecęcych latach był już tak poważnym, iż go *dzieckiem-starcem*, παιδαριογερων, nazywano, w 30 roku życia udał się na scytyjską pustynię, gdzie 60 lat przepędził w ściślém umartwieniu; po 10 latach, lubo stosunkowo młody, dorównał w doskonałości najstarszym pustelnikom. Podajemy tu choć jeden przykład jego wstrzemięźliwości. W towarzystwie współbraci, ze względu na nich, używał wina, ale za każdą szklankę, wypitą przy ludziach, odmawiał sobie cały dzień wody, gdy był w samotności. Do uczniów swoich mawiał: „Jeżeli pamiętamy o złem, jakie nam drudzy wyrządzają, to pozbawiamy się możności rozmyślania o Bogu; jeżeli zaś rozmyślamy o złem, jakie działa szatan, możemy zostać niepokonalni." Gdy raz zapytał go ktoś, dla czego jest tak blady i suchy, odrzekł: „Bojaźń Pańska wysusza kości." Bojaźń ta pomagała mu przezwyciężać liczne pokusy i nagabywania szatańskie; posiadał dar przepowiadania, uzdrawiania i innych cudów. Około r. 340 wyświęcony na kapłana. Palladjusz, który w rok po śmierci Makarego osiadł na puszczy, zadziwiające opowiada przykłady z jego życia i cudów, tak np., że wskrzesił umarłego, aby przekonać pewnego heretyka o zmartwychwstaniu. Za rządów cesarza Walensa i arjańskiego bpa Lucjusza srodze prześladowano egipskich mnichów, za obstawanie przy nauce soboru nicejskiego; Makary, wraz z kilku towarzyszami, wygnany został na pewną wyspę, gdzie nie było chrześcijan, której mieszkańców nawrócił do wiary (*Sozomen*, H. E. XI 20). Um. 390 r., mając lat 90. Dotąd jeden klasztor w Libji nosi jego imię, a cała okolica zowie się puszczą Makarego (*Tischendorf*, Reise in Orient, 1, 110). W Amalfi, w katedrze przechowuje się jego ciało (*Ughelli*, Italia sacra, VII 188). Na obrazach przedstawiają go klęczącym w celi, wykutej w skale, w lewej ręce trzyma księgę, w prawej krzyż; zatopiony w modlitwie, nie uważa na otaczające go demoniczne postacie. Piękny obraz *Piotra Laurati* przedstawia go umierającym w pośrodku modlących się braci. Z prac jego mamy 50 *homilji*, ὁμιλιαι πνευματικαι, które właściwie są przemowami do zakonników i traktują o ascezie, o doskonałości chrześcijańskiej, jej stopniach, trudnościach i pokusach. Po raz pierwszy homilje te drukowane w Paryżu 1559. *H. I. Floss* wydał M'go długi list grecki, drugi list krótki w przekładzie łacińskim, tudzież mo-

dlitwę i uzupełnienia homilji p. t. *Macarii Aegyptii epistolae, homiliarum loci, preces, ad fidem Vatic., Vindob., Berolin. aliorum codicum. Accedunt de Macariorum Aegyptii et Alexandrini vitis quaestiones criticae et historicae* etc., Coloniae 1850. Wydane w Tuluzie 1683 przez *Possin'a Opuscula ascetica*, są prawdopodobnie skompilowane z homilji Makarego przez *Szymona Logoteta* w XII w. Wszystkie te pisma, wraz z tyczącemi się ich badaniami, ob. ap. *Migne*, Patr. series graeca t. 34; *Gallandii*, Bibliotheca PP. t. VII; *Possinus*, Tesaurus asceticus.

Makary, biskup *jerozolimski*, św. (10 Marca *al.* 13 Sierpnia), zasiadał na soborze nicejskim. Za jego biskupstwa cesarzowa Helena odnalazła drzewo Krzyża św. Cesarz Konstantyn wysoce go szacował; z cesarskiego zlecenia zbudował kościół Zmartwychwstania. Ś. Atanazy (ob.) daje mu świadectwo prostego, prawego i apostolskiego serca. Um. ok. 335. Malują go z trzema gwoździami w sercu, prawdopodobnie dla oznaczenia jego miłości dla krzyża Chrystusowego.

Makary *Magnes*, (z Magnezji) kapłan jerozolimski, żyjący w drugiej połowie III w., napisał pięć ksiąg *αποκριτικων adv. Theosthenem ethnicum*, których pozostałe fragmenty pomieścił *Galland* w swojej Bibl. PP. III. Cf. *Zeitschr. für. Kirchengesch.*, 1878, t. II z. 3 p. 450...

Makolski Felicjan, ks. pijar, ur. 1719 w Sieradzkiém; wstąpiwszy do zakonu, uczył w różnych kollegjach, wreszcie był assystentem i konsultorem prowincji; um. 1746 r. Napisał, prócz kilku prac drobniejszych, *Historję kościelną do użytku młodzieży*, Warsz. 1769, używaną w szkołach.

Makowski Adam, ks. jezuita, słynny swego czasu z wymowy, choć kazania jego przeważnie panegirycznej treści, skażone makoranizmami, są miernej wartości. Prócz kazania na śmierć F. Birkowskiego (ob.), wydanego p. t. *Obraz wielkiego ojca Fabjana Birkowskiego z zakonu Dominika świętego doktora*, Krak. 1636 in-4, przytaczamy mogące mieć jakąś wartość historyczną: *Itinerarium albo wyjazd na wojnę Władysława IV*, Krak. 1633; *Nadzieja święta szczęśliwej ekspedycji Władysława IV*, ib. 1634; *Podziękowanie Najśw. Pannie Marji za szczęśliwe powodzenie Władysława IV*, ib. 1635; *Zboiny popyt, kazanie na pogrzebie margrabiny Elżbiety Myszkowskiej*, ib. 1644. M. jest autorem książek do modlitwy: *Postne nabożeństwo*, ib. 1630; *Wzywanie do modlitwy codziennej przy ofierze Mszy św. za ludzie rządzące, podróżne, wojujące, więźnie, chore, konające, zmarłe po wszystkiém chrześcijaństwie*, ib. 1640. Prócz tego napisał żywot świątobliwej polki Barbary Langi p. t. *Kwiat świątobliwego życia pani Barbary Langi, ku chwale Bożej wystawiony*, ib. 1650; toż po łacinie ib. t. r. i powtórnie 1655. Czacki (Dzieła III 64) utrzymuje, że pko *Zbrożkowi*, który obstawał za zamianą dziesięciny snopowej na pieniężną, napisał M.. *Odpowiedź na kartelusz o kompozytach za prawem Boskiém*.

Makowski Bonawentura, franciszkanin. O życiu jego znajdujemy w rękopiśmie p. t. *Thesaurus Provinciae Polonae Ord. Min. S. Franc. conv.*, przez tegoż M'go ułożonym, własnoręczną jego notatkę następującej treści: M. ur. w Warszawie, między kościołami franciszkańskim i P. Marji, z rodziców dostatnich i pobożnych: Pawła i Jadwigi. Na chrzcie, odbytym 11 List. 1706 r. w kościele P. Marji, otrzymał imię Marcin. Był najmłodszym z rodzeństwa. R. 1708, podczas

grasującej w mieście zarazy, stracił ojca i siostry; z braci pozostał mu tylko jeden Walenty Józef (później prebendarz w Piękoszowie, † 1749, w 56 r. życia); matka umarła w 14 lat później (1722). Nauki pobierał najprzód w Warszawie, potém w Łowiczu. Powołanie do życia zakonnego uczuł w młodym bardzo wieku, miał bowiem lat nie więcej jak 16, lecz w skutek odradzań brata zaniechał swego zamiaru; dopiero r. 1726, w dzień ś. Marji Magdaleny (22 Lip.), przyjął habit franciszkański w Warszawie, zkąd zaraz na odbycie nowicjatu wyprawiono go do Krakowa (profesję wykonał 15 Sierp. 1727). Studjów filozoficznych słuchał w Chełmnie, tamże otrzymał święcenie kapłańskie (21 Stycznia 1730), na teologję posłany do Warszawy, przyczém spełniał obowiązek nadzwyczajnego kaznodziei w kościele parafjalnym w Skaryszowie za Wisłą. Następnie był kolejno kaznodzieją zwyczajnym w Kaliszu (3 lata), w Warszawie (prawie 2 lata), gwardjanem w Warszawie, w Starym Sączu (po 3 lata), sekretarzem i assystensem prowincji (1745—49), magistrem nowicjuszów w Krakowie (8 lata), w Warszawie (przez 8 prawie lat). R. 1752, wkrótce po przybyciu z Krakowa na magistra nowicjuszów do Warszawy, włożono nań obowiązek gwardjana, którego po 8 miesiącach zrzekł się dobrowolnie, poprzestając na magistrostwie. W Warszawie przebywając, był kustoszem lubelskim (ok. 7 lat); na kapitule zakonnej w Gnieźnie (1758) obrany kustoszem kustoszów, miał na zbliżającej się kapitule generalnej w Rzymie, wraz z prowincjałem, reprezentować polskie konwenty, lecz dla ówczesnych zamieszek wojennych udać się tam nie mógł. Zgodnie ze swém życzeniem otrzymał (1762) godność chronologa prowincji, a w tym charakterze prawo zwiedzania bibljotek, oraz archiwów klasztornych, i korzystania z nich do swych prac nad historją zakonu. R. 1764 wyrobiono mu w Rzymie u ś. Kongregacji zakonników tytuł *definitora dożywotniego* czyli *ojca prowincji*, co kapituła prowinc. 1767 r. zaakceptowała; wreszcie, godnością chronologa po raz wtóry na definitorium, w Łagiewnikach odbytém (27 Sierpnia 1768), zaszczycony został. Do tego czasu doprowadzona jest wspomniona autobiografja M'go. Z innych aktów rękopiśmiennych, po franciszkanach warszawskich pozostałych, dowiadujemy się, że M. w r. 1722 został mianowany bibljotekarzem tegoż konwentu (praefectus bibliothecae), w którym też ostatnie lata życia swego przepędził. Um. 7 Maja 1795, jak w rzeczonych aktach zanotowano. Był to zakonnik cały książce i pisaniu oddany. Wydane przez niego: 1) *Caeremonialis ordo romanus ad usum ord. min. s. Franc. conv.* (własnym nakładem, w Warsz. 1746); 2) *Breves observationes et annotationes ad proprium officiorum et missarum de ss. patronis regni Poloniae et Sueciae* (Varsav. 1759); 3) *Directoria divini officii* (przez lat 14); 4) *Calendarium* cum plurimis decretis S. R. C. (rkpm); 5) *Missale viaticum* seu compendium eorum, quae ad celebrandas missas de festis sanctor. habentur propria a Sede Apost. approbata, et tum universali Ecclesiae ab. an Chr. 1630, tum regno Poloniae, tum etiam ordini minor. S. Franc. conv. hactenus sunt concessa, ad quodcumque Missale Romanum antiquae editionis accommodatum (rkpm r. 1760); 6) *Compendium obligationum perpetuarum in tabulis earundem tum non recte expressarum, tum omissarum, in quo summae capitales ex earum documentis plane describuntur, aliis adjunctae distinguuntur, aliquae nullum onus annexum habere declarantur, alienis nominibus attributae dete-*

guntur, monimenta quarundam deperdita indicantur, onera missarum ex inscriptionibus fideliter referuntur, ex reductione vero vel augenda vel minuenda proponuntur, quaedam fundationes oblivione extinctae resuscitantur, A. R. P. Ministro Provinciali totique Venerando Diffinitorio congregato per Fr. B. Makowski porrectum A. D. 1768 (rkpm); *Supplementum* do tegoż Compendium (rękopism r. 1769), są dowodem jego gorliwości w służbie Bożej, oraz zamiłowania w obrzędach. Z funduszów patrymonjalnych przeszło 5,000 złotych wydał na upiększenie kościoła i potrzeby konwentu warszawskiego, oprócz tego zostawił klasztorowi przypadający sobie z działu familijnego kapitał, ulokowany na pewnej części kamienicy. Zbogacił bibljotekę wielu dziełami, które albo za własne nabył pieniądze, albo w darze otrzymał. Oprócz liturgiki, poświęcał się także historji, zwłaszcza dziejom zakonnym. Zdaje się, że drukiem żadna tego rodzaju praca jego ogłoszoną nie była. Wiszniewski (Hist. Lit. I 181) wspomina wprawdzie, że M. w r. 1766 wydał „Rys historyczno-krytyczny o pierwszych pisarzach żywotów bł. Kunegundy i bł. Salomei;“ lecz sam M. we własnej autobjografji, z której czerpiemy, pisanej po r. 1769, mówi o tém dziele, jako o rękopiśmie tylko: 7) „*Tractatus historico-chronologico criticus de primis scriptoribus Vitae B. Cunegundis cum appendice de vita B. Salomeae et B. Jolantae quae extant in uno codice in-4, compacta.*“ Nikt też, zdaje się, z bibljografów książki drukowanej, pod tytułem przez Wiszniewskiego przywiedzionym, a anachronicznie wyglądającym, nie widział. *Tractatus hist.-chron.* napisany był przed r. 1765. Oprócz niego M. opracował: 8) *Monumenta Fratrum ordinis minor. Conv. in provinciis Regni Poloniae suis temporibus viventium in scriptis et typis relicta*, rękopism in-4, oprawiony r. 1765, pomnożony przez niego dodatkami r. 1766; opisy pojedyńczych klasztorów przedstawione na kapitule prowincjonalnej w Gnieźnie 1758 r., później w 1 vol. zebrane przez autora p. t. 9) *Brevis descriptio conventuum provinciae Polonae an. 1762 facta;—De eppatu Bacoviensi in Moldavia*, rozprawa, w której autor traktuje o początkach narodu wołoskiego, podaje szereg bpów krakowskich, opis kościołów tamecznych, ówczesny stan biskupstwa i t. d.; 10) *Chronicon novum Provinciae seriam ministrorum provincialium* etc. *ab initio complectens* (przyczynił do *Chronicon antiquum per fr. Joannem Fürstenhain a. 1508 compilatum*); 11) *Critica Martini Baronii vitas B,B. Polonorum Ord. Min. Conv. utriusque sexus in Compendio peculiari a. 1609 confecto describentis* (oprawne razem z témże *Compendium* [?] Marcina Baroniusa); 12) *Fasciculus temporum ab an. Dni 550 ad an. 1733, rerum miscellaneis refertus, ex variis historicis et praecipue ex rerum polonicalium scriptoribus collectus*, a. 1765. Lecz najcenniejszą ze wszystkich prac M'go jest 13) p. t. „*Thesaurus provinciae Polonae O. M. S. F. C. nova et vetera ex actis, registris, inventariis, membranis, tabulis, aliisque singulorum conventuum monimentis collecta continens, ad conscribendos ejusdem Provinciae annales comparatus accommodatus* (sic) *opera, studio et manu P. M. Bonaventurae Makowski p. t. Custodis Lublinensis congestus et completus Anno Dni 1764*“ in fol. str. 574 ścisłego pisma, indeksu kk. 13 i poł., w dodatku dokumenta różne str. XVII i wklejonych 6 kk. wiel. między str. XI a XII, dalej *Vita authoris* (autobiografja 1 k.) i jeszcze kilka dokumentów na dwóch kartach wiel. Cały rękopism własną M'go ręką napisany w ciągu 19 miesięcy,

jak o tém nadmienia w autobjografji. Chociaż mieści się tu opis każdego z osobna klasztoru, jak w *Brevis descriptio conventuum*, jednakże jest to dzieło zupełnie od ostatniego odmienne. *Brevis descriptio* była ułożoną r. 1762, *Thesaurus* w tymże roku dopiero został rozpoczętym, gdy autor otrzymał nominację na chronologa prowincji. Wszystkie powyższe dzieła napisał M. do r. 1769 i wyliczył je w swej autobjografji; o późniejszych nie wiemy, przypuszczać jednak należy, że przez następne 26 lat przybyło coś jeszcze, a ztąd i ogólna ich liczba może dochodzić do 18, jak podaje Wiszniewski (l. c.). Do ułożenia jego autor przejrzał wszystkie papiery każdego konwentu, jedne streścił, drugie w całości przytoczył, żadnego nie pominął. Pracowity ten zakonnik był zdrowia słabego, co pochodziło z kilku przypadków: najprzód w Warszawie 1741 r. spadł z góry na krzyż i potłukł się; drugi raz pod Mogiłą, gdy wracał z kapituły, odbywanej w Krakowie (1755), wóz się z góry stoczył a on wypadł także na krzyż; trzeci raz pod Lubomierzem, na drodze z Krakowa do Sącza (w Stycz. 1768), sanie, na których jechał, spadły w rów i lewy bok mu przygniotły (Autobiogr.). *X. W. K.*

Makowski Jan, ur. w Łobżenicy 1588, w późnym wieku wziął się do nauki, ale pilnością wielu prześcignął. Uczył się w Gdańsku, potém z synami Sienińskiego, jako ich pedagog, jeździł po obcych krajach, gdzie, zarażony doktrynami protestanckiemi, przyjął luteranizm. Szermierz niepospolity, zasłynął pomiędzy swymi współwyznawcami, a 1614 otrzymał stopień doktora w Franecker, gdzie 1615 został professorem teologji. Z licznych dzieł jego teologicznych wymieniamy: *Loci communes theologici*, Amstel. 1655 in-4; *Distinctiones et regulae theol. ac philosophicae*, Franecker 1652; *Cursus theologicarum disceptationum de Trino vero Deo*, ib. 1627. Dzieła te i inne celniejsze po śmierci jego wydano p. t. *Macovius redivivus seu manuscripta ejus typis expressa*, ib. 1654 in-4; 2 ed. 1655; 3 ed. Amsterd. 1659.

Makowski Szymon Stanisław, professor teologji w akademji krakowskiej, nauki ukończył tamże 1645; od 1682 kanonik krakowski, wprzód proboszcz kollegjaty wszystkich świętych i kaznodzieja katedralny. Wraz z *Wojciechem Łańcuckim* opierał się silnie zaprowadzeniu szkół jezuickich we Lwowie. Um. 1683. Napisał: *Cursus philosophicus*, Krak. 1679, 3 t. in-f.; *Theologia christiana*, ib. 1682 in-f.; *Explanatio decalogi*, ib. 1682; *Theologia speculativa*. Pozostawił nadto wiele kazań łacińskich: *Pars hyemalis concionum dominicalium a prima Adventus usque ad Pentecosten*, Krak. 1648 in-f. i kilkakrotnie potém; *Pars aestiva concionum pro festivitatibus Christi, B. Virginis et Sanctorum*, ib. 1665 in-f.; *Pars hyemalis concionum pro festis*, ib. 1666 in-f.; *Supplementum concionum pro festivitatibus*, ib. 1676 in-f. Na cześć uczonego tego i powszechnie szanowanego kapłana pisali panegiryki: *Górecki*, Idea eruditae probitatis et probae eruditionis, Krak. 1671; *Brocki*, Lux academiae corruscans, ib. 1681; *tenże*, Dolor Palladis academicae maximus, ib. 1683; *Warzyński*, Echo publici doloris, ib. 1683. *N.*

Malachjasz prorok, ostatni w rzędzie proroków „mniejszych.“ O jego życiu nic zgoła nie wiadomo. Inni prorocy, z małym wyjątkiem (Habakuk i Aggeusz), podają zwykle imiona swych przodków na czele pism swoich (Izaj. 1, 1. Jer. 1, 1. Baruch 1, 1. Ezech. 1, 1. Oze. 1, 1.

Joel. 1, 1. Jon. 1, 1. Sofon. 1, 1. Zach. 1, 1), albo miejsce urodzenia (Amos 1, 1. Mich. 1, 1. Nah. 1, 1), albo przynajmniej fakta, z których można wnosić o ich pochodzeniu (Dan. 1, 1..); tylko M., podobnie jak Aggeusz i Habakuk, żadnej wskazówki o sobie nie daje. Z tego powodu między dawnymi tłumaczami Pisma św. dosyć powszechne było mniemanie, że imię מלאכי (Malachi=poseł mój) v. מלאכיה (Malachiah= poseł Pański) jest imieniem pospolitém, nie własném, oznaczającém urząd, nie osobę. Powodem tego był może i przekład 70, gdzie lubo w nadpisie położono imię Μαλαχιας, jednakże w samej księdze (1, 1), gdzie tekst hebrajski mówi: „Brzemię słowa Pańskiego w ręce Malachi" (b'jad Malachi), grecki tłumacz przełożył:... ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ (w ręce anioła t. j. posła Jego). Jedni więc pisarze, jak Orygenes (Tom. II in Joan.) i Tertulljan (Scorpiac. 5) mieli naszego proroka za rzeczywistego anioła (cf. *s. Hieronym.* Praef. in Mal.; Comm. in Agg. 1, 13); drudzy, jak Klemens aleksandryjski (Strom. ed. Potter I 395. 396. 400), mniemali, że pod imieniem Malachjasza rozumieć należy Jezusa syna Jozedekowego; inni wreszcie, że Ezdrasza. Tego ostatniego zdania był parafrasta chaldejski (in Mal. 1, 1), ś. Hieronim (Praef. in Mal.; cf. Epist. ad Paul. et Eustoch.) i inni. Między nowszymi niektórzy (np. *Hengstenberg*, Christol. III 373; *Umbreit*, Comment. üb. d. klein. Proph. p. 445) utrzymywali, że imię *Malachi* było przybraném na czas urzędowania przez proroka, który od urodzenia posiadał inne. Przeciwnie zaś imię M. za imię własne, służące od urodzenia prorokowi, którego księgę posiadamy, prorokowi różnemu od Ezdrasza i Jezusa syna Jozedekowego, poczytywali: św. Chryzostom (Orat. II contr. Jud.), Teodoret z Cyrus (Comment.), ś. Cyryll aleksandr., ś. Augustyn (De civ. D. 18, 36) i inni, za którymi idzie większa część egzegetów (cf. *Reinke*, Der Proph. Mal. p. 7.. 174..). O szczegółach z życia M'a można powiedzieć, że także nic nie wiemy. Wprawdzie pseudo-Epifanjusz (De vitis Prophet.) i niektórzy dawniejsi pisarze podają, że M. urodził się w Sopha, mieście pokolenia Zabulon i tamże umarł świątobliwie w młodym wieku, a rabini czynią go członkiem wielkiej Synagogi, czyli najwyższego trybunału żydowskiego (ob. *Bertholdt*, Einleit., Erlang. 1814, VI 1730), lecz wszystkie te wiadomości nie mają oparcia na żadném dawniejszém świadectwie. Nawet czas, w którym żył M., nie da się dokładnie oznaczyć. Ci, którzy go poczytują za Ezdrasza, tém samém twierdzą, że był spółczesnym Nehemjaszowi i prorokował wkrótce po Aggeuszu i Zacharjaszu, czego dowód upatrują w tém, że w proroctwie M'a mamy wierny obraz czasów takich, jakie właśnie były za Nehemjasza i jakie się przedstawiają w II Esdr. Inni, przeciwnie, utrzymują, że stan religijny i społeczny żydów inaczej się przedstawia w II Esdr., a inaczej u M'a, i że przeto M. od Ezdrasza i Nehemjasza musi być znacznie późniejszym (*Herbst*, Einl. II 109..; *Ewald*, Die Proph. des alt. Bund. II 541). To ostatnie jednak zdanie grzeszy przesadą. Obraz czasu, jaki z proroctwa Malachjaszowego możemy sobie wytworzyć, w ogóle mówiąc, odpowiada historji znanej z ksiąg Ezdraszowych; jeżeli zaś przedstawia jakie różnice, to bardzo małe i nie pozwalające kłaść długiego czasu między jednem a drugiém dziełem. Dla przekonania się o tém przypomnijmy sobie czasy Nehemjaszowe, stan mianowicie religijny i społeczny żydów, ich stosunki polityczne z sąsie-

dniemi ludami i z monarchją perską. Żydzi, którzy pod wodzą Zorobabela wrócili do swej ziemi, należeli przeważnie do pokoleń Judy i Benjamina. Otrzymawszy od Cyrusa (534 r.) pozwolenie, zaczęli odbudowywać świątynię i mury (obronne) Jerozolimy. Sąsiedzi ich: filistynowie, arabowie, ammonici, usiłowali skłonić ich napowrót do bałwochwalstwa; lecz najwięcej dali się im uczuć samarytanie, w odwecie za to, że nie zostali dopuszczonymi do współudziału w budowie świątyni. Ci, szczególniej po śmierci Cyrusa (529), przez przekupionych urzędników perskich, przez fałszywe doniesienia, jakoby żydzi w buntowniczych celach fortyfikowali swoją stolicę, wyjednali wreszcie zakaz prowadzenia dalej budowy (I Esdr. 4, 1..). Wprawdzie Darjusz Hystaspesów zakaz ten zniósł (519) i, dzięki jego szczodrobliwości, świątynia w ciągu lat 4 niespełna stanęła (r. 516; ob. I Esd. 5, 1.—6, 15): lecz gdy pierwszy zapał żydów przeszedł, a potém nastały w państwie Perskiém zaburzenia [1]), mury miasta nietylko się nie podniosły, ale, owszém, i te, które były, może w skutek czasu, albo przez przeciągających na różne wyprawy persów, albo przez wrogich sąsiadów (samarytan, arabów, filistynów, ammonitów) do reszty na nowo zburzone zostały, bramy popalone (II Esd. 1, 3. 2, 3). Nadto, Palestyna leżała w takim punkcie, że armja, udając się często na wyprawę pko Egiptowi, Azji mniejszej, Grecji, jeśli nie przez nią koniecznie, to przynajmniej pod jej granicą przechodziła, w skutek czego na żydów, oprócz zwykłego poboru ludzi na wojnę, spadał ciężar dostarczania bydła, paszy i żywności dla licznych szeregów (Artaxerxes ok. r. 448 prowadził armję 200,000), jako też okrętów do przejazdu morzem (do Egiptu i Grecji). Łatwo sobie wyobrazić, jak przy takim stanie rzeczy mieszkańcy Judei do ostatniej prawie nędzy zostali doprowadzeni. Za nędzą materjalną musiała pójść i moralna: zamożniejsi na wielką skalę prowadzili lichwę; biedniejsi, gdy już wszystko na podatki, na liwerunki dla wojska, na żywność dla siebie pozastawiali, dzieci swoje sprzedawali w niewolę; matki własne córki wydawały na nierząd; święcenie szabatu, zachowywanie zakonu poszło w niepamięć i t. p. W takim to czasie przybył pierwszy raz (445 r.) w charakterze namiestnika perskiego do Judei Nehemjasz (ob. tej Enc. V 209..). Wziął się on gorliwie i zręcznie do dzieła: mimo licznych przeszkód, mury miasta w ciągu dni 52 postawił (II Esd. 6, 15) i społeczeństwo żydowskie pod względem moralnym i religijnym zreformował. Po 12 latach, gdy Nehemjasz musiał wrócić do Persji (433), świeżo przywrócony porządek na nowo upadł (II Esd. 13, 4...): kapłani opuścili się w służbie Bożej, szabat gwałcono; ammonici i moabici, z którymi pod żadnym warunkiem żydom łączyć się nie było wolno (Deut. 23, 3—7), osiedli w Jerozolimie; arcykapłan Eliasib oddał krewnemu swojemu Tobjaszowi ammonicie pewną część zabudowań przy świątyni i, zdaje się, zarząd nad dochodami

---

[1]) Wojna Darjusza Hystaspesowego z grekami, zokończona klęską pod Maratonem (491); przygotowanie odwetu za nią, powstanie Kambyzesa w Egipcie i śmierć Darjusza (486); za Xerxesa (486—465) wojna z Egiptem, na którą powołano wszystką młodzież z całej monarchji Perskiej; wojna z grekami; za Artaxerxesa Długorękiego (465—424); powstanie w Egipcie, pko któremu, gdy jedna wyprawa się nie powiodła (459), wysłano drugą (457) i t. d.

kapłanów i darami dla świątyni i.t. p. Nehemjasz, uprosiwszy sobie u króla pozwolenie, do Judei powrócił. Skoro się tylko ukazał w Jerozolimie, wydalono wszystkich ammonitów i moabitów, oddano na właściwy użytek zabudowania świątyni, kapłani zajęli swoje stanowiska, lud zobowiązano surowo do oddawania dziesięcin ze zboża, pierwocin, wina, oliwy i do dostarczania drew potrzebnych dla świątyni, a nadzór nad temi przychodami oddano lewitom; zabroniono obcym kupcom przybywać do Jerozolimy w szabat; poganki z ich dziećmi wydalono, jak za Ezdrasza, (I Esdr. 9, 1... 10, 1..), przestępców zakonu pociągnięto do kary. Zachodzi teraz pytanie: czy taki obraz Judei, jaki dopieroco przedstawiliśmy, wynika też z proroctwa M'a? Tak jest. Jak w II Esdr. tak i u M'a Judea jest prowincją perską, rządzoną przez namiestnika (hebr. פחה *pechah*. Mal. 1, 8. cf. II Esd. 5, 14. 18. Esth. 3, 12. Agg. 1, 1. 14. 2, 2. 21). Jak Nehemjasz, tak i M. gromi małżeństwa z pogankami (II Esd. 13, 23—30. Mal. 2, 10—16), niedbalstwo w oddawaniu dziesięcin kapłanom i lewitom (II Esd. 13, 4. 31. Mal. 3, 7—12), lekceważenie przepisów w składaniu ofiar (Mal. 1, 6. 2, 9. II Esd. 10, 29). Jak za Nehemjasza, tak za Malachjasza, w ogóle mówiąc, stan ludu był pożałowania godny (II Esd. 1, 1.. 2, 3. 9, 36. Mal. 1, 9. 2, 13). Tymczasem najlepiej odpowiadają wyrzekania wielu izraelitów, które, jak niżej obaczymy, zbija M., że Jehowa już lud swój porzucił, że nadeń przenosi inne narody, że przeto widać, iż obojętną jest rzeczą zachowywanie lub łamanie przykazań. Do tychże czasów najlepiej przypada życzenie żydów, żeby obiecany Messjasz wreszcie przybył, jako król wielki i potężny wojownik, któryby pokonał i podbił wrogie Izraelowi narody. Że takie życzenie i taka nadzieja utrzymywały się wśród żydów za czasów M'a, o tém treść jego proroctwa wątpić nie pozwala. Dowodem spółczesności M'a z Nehemjaszem jest jeszcze to, że po Nehemjaszu już nie znajdujemy osobnych namiestników, mianowanych przez królów perskich (z wyjątkiem Bagosesa, spółczesnego Nehemjaszowi), bo godność tę piastowali arcykapłani (wymienieni w II Esd. 12, 10. 11. cf. art. Jeddua); tymczasem M. (1, 8) mówi jeszcze o książęciu, *pechah*. Nakoniec, tradycja żydowska stale mieni M'a spółczesnym Nehemjaszowi, a Józef Flawjusz, mówiąc .(Contra Appionem.) o Piśmie św., do którego proroctwo M'a zawsze się liczyło, powiada, że wszystkie księgi św. napisane zostały w czasie od Mojżesza do śmierci Artaxerxesa Długorękiego († 424 r.). Dla tych powodów krytycy dawniejsi i nowsi w większej części obstają za spółczesnością M'a z Nehemjaszem. Nie zgadzają się tylko, czy M. prorokował przed, czy po drugiém przybyciu Nehemjasza do Jerozolimy. To ostatnie zdaje się prawdopodobniejszém. Gdyby bowiem M. był czynnym przed drugiém przybyciem Nehemjasza, w II Esdr. byłaby o nim wzmianka, jak jest o Aggeuszu i Zacharjaszu (I Esdr. 5, 1. 6, 14); przynajmniej nie ma racji, dla czegoby został pominiętym, skoro dwaj jego poprzednicy otrzymali zaszczytne wspomnienie. Na to także naprowadzają nas niektóre różnice między czasami Nehemjasza a M'a. Nehemjasz głównie opłakiwał to, że mury Jerozolimy były zburzone, bramy popalone (II Esd. 1, 3. 2, 3. 18); za M'a główną klęską jest nieurodzaj, pochodzący częścią z suszy, częścią z szarańczy (Mal. 3, 9—11); o zburzonych zaś murach i bramach nic ten prorok nie mówi, jak przeciwnie Nehemjasz nie mówi o nieurodzaju. Nehemjasz



przy drugim pobycie zastał gwałcenie szabatu (II Esd. 13, 15); M. nic o tém nie wspomina; zdaje się owszem, że za jego czasów szabat był w poszanowaniu. Nehemjasz musiał się ujmować za kapłanami i lewitami, których dochody Tobjasz ammonita sobie przywłaszczał i tym sposobem tamował posługę w świątyni, bo kapłani musieli szukać gdzieindziej sposobu do życia (II Esd. 13, 10..); za M'a kapłani używali powagi, nawet niektórzy popadli w zbytek i chciwość (Mal. 1, 6.—2, 9. 3, 3..). To wszystko, jak z jednej strony upoważnia nas mniemać, że M. prorokował już po drugim przyjeździe Nehemjasza do Jerozolimy (ok. r. 400 przed Chr.), tak z drugiej nie pozwala zbytecznie rzeczonego proroka od tej epoki oddalać: ani do czasów Aggeusza i Zacharjasza, bo wtedy żydzi, świeżo z wygnania wróciwszy, większym byli przejęci zapałem religijnym; ani do czasów Aleksandra W., bo wtedy silniej się trzymali zakonu i religji ojców, niż to widać z pisma M'a. Proroctwo M'a da się podzielić na 6 części. Pierwsza (1, 1—5) jest odpowiedzią na skargę niewdzięcznych, którzy zapominali o dobrodziejstwach Bożych i twierdzili, że Bóg ich porzucił, bo więcej u Niego łaski mają inne narody. Na to M. odpowiada: że Bóg, poczynając od Jakóba, nie przestawał obsypywać dobrodziejstwy ludu swego, gdy, przeciwnie, edomici, poczynając już od Ezawa, byli upośledzeni, kraj ich jest spustoszony, a i w przyszłości czekają ich nowe klęski i spustoszenia. W części II (1, 6.—2, 9) zwraca się M. do kapłanów: wyrzuca im brak czystej intencji i przewrotność w składaniu ofiar, gdy przyjmują co najgorsze i ofiarują na ołtarzu to, czegoby nie śmieli ofiarować żadnemu ziemskiemu Panu, czém sami się brzydzą i czego sami nie chcieliby pożywać; oświadcza im, że lepiejby było zamknąć świątynię, niż takiemi ofiarami ją profanować; że ofiara, aby była Bogu przyjemną, winna być składaną w bojaźni Pańskiej, z miłością; grozi im klęskami, jeśli się nie poprawią; przypomina, pod jakiemi warunkami pokolenie Lewi do kapłaństwa przyjęte było i jak dalece oni od tego przymierza odstąpili, podając naukę stronniczą, schlebiając bogaczom. W części III (2, 10—16) gromi przestępstwa ludu, mianowicie rozwody, że przez nie równie plami się świątynia, bo nietylko gwałci się przysięga w niej uczyniona, ale nadto biedne porzucone kobiety napełniają jękiem i łzami miejsce święte, tak, iż Bóg nie może patrzeć na ofiary tam składane. W czwartej części (2, 17.—3, 6) zapowiada prorok, że obiecany Messjasz przyjdzie *do swej świątyni* i ukarze nie, jak żydzi mniemają, wrogów ich, lecz ich samych, jeśli znajdzie między nimi bezbożnych, krzywoprzysięzców, cudzołożników, ciemiężycieli wdów i sierot, i w tém się objawi sprawiedliwość Boża. W części V (3, 7—12) zachęca żydów, żeby wrócili do pełnienia zakonu, żeby szczerze oddawali należne dziesięciny i pierwociny, jeśli chcą uniknąć nieurodzaju i głodu. W szóstej (3, 13.—4, 6) na szemranie pko Bogu, że lepiej jest żyć bezbożnie, bo to popłaca, odpowiada M.: że najskrytsze myśli i słowa prawdziwych sług Bożych będą zapisane do ksiąg żywota, na ich chwałę i nagrodę, oni zaś sami w dzień sądu zostaną ujawnieni i odłączeni, jako dzieci Boże, a wtedy dopiero ukaże się różnica między dobrymi i złymi, której teraz nie widać. Wtedy to bezbożni będą wytępieni, a prawdziwie pobożnym wzejdzie zaćmione teraz słońce sprawiedliwości, które uzdrowi ich rany, da im odwagę i siłę. Aby stać się tego godnym, potrzeba strzedz wiernie przykazań. Zanim

nadejdzie on dzień straszliwy dla bezbożnych, pośle Bóg drugiego Eljasza, który przygotuje pokój wewnętrzny, nowe społeczeństwo, żeby przyjście Sędziego nie stało się dniem ogólnego potępienia i kary. Tak więc proroctwo to, jak każde inne, zawiera napomnienie, obietnicę i groźbę. Język hebrajski, w którym proroctwo M'a pisano, jest czysty, wolny od chaldaizmów, z małym bardzo wyjątkiem. Styl zwięzły, jasny, prosty, nie bez pewnego jednak wdzięku, jakkolwiek nie ma tej podniosłości, bogactwa i obrazowania, jak u Izajasza, Joela, Habakuka. Własnością M'a jest przedstawianie rzeczy przez pytania i odpowiedzi (1, 2. 6. 7. 8. 9. 13. 2, 10. 14. 15. 17. 3, 2. 7. 8. 13. 14). Tekst przechował się dosyć wiernie, przynajmniej nie ma żadnych odmian ważniejszych, istotnych. Dowodem tego są przekłady: syryjski, łacińskie, 70 i fragmenta z innych dawnych przekładów greckich: Akyli, Theodotiona, Symmacha. Wszystkie one, w ogóle mówiąc, między sobą i z dzisiejszym tekstem hebrajskim się zgadzają; zkąd widać, że ich autorowie w różnych czasach mieli jeden tekst i to do dzisiejszego w całości podobny. Jeżeli zaś rzeczone przekłady w czém się między sobą, albo od oryginalnego tekstu różnią, łatwo wykazać, że różnice poszły albo z błędnego odczytania jakiego wyrazu (jedna litera wzięta za drugą; z braku samogłosek jeden czytał tak, drugi inaczej), albo że jeden tłumacz do danego wyrazu przywiązywał znaczenie inne, drugi znów inne, albo wreszcie, że jeden miał kopję lepszą, drugi gorszą i t. p. (ob. *Reinke*, Der Proph. Mal. p. 56..). O autentyczności, t. j. o pochodzeniu księgi M'a z czasów Nehemjasza, lub nieco późniejszych, od proroka rzeczywistego, jakkolwiek bliżej nieznanego, nikt nigdy nie wątpił. Proroctwo to razem i innemi mniejszemi stanowiło jednę księgę, we wszystkich spisach ksiąg kanonicznych wspominaną (ob. Kanon). Dowodem kanonicznej jego powagi jest, między innemi, autor księgi Ekklezjastyk, który cytuje (48, 10), lubo bezimiennie, słowa Mal. 4, 6. W podobny sposób cytowanym jest M. w księgach śś. Nowego T. I tak, w Mat. 11, 10. mówi P. Jezus o ś. Janie Chrzcicielu: „Ten jest, o którym napisano: Oto ja posyłam anioła mego...," co nie zkądinąd jest wzięte, jak z Mal. 3, 1. To samo powtarza Łuk. 7, 27. św. Marek zaś (1, 2) przywodzi tenże tekst, jakoby od Izajasza pochodził, prawdopodobnie dla tego, że mając zamiar powołać się na Izaj. 40, 3—5 (co też zaraz zamieszcza w w. 3), natrafił na odpowiedni tekst Malachjasza i zaraz go przed słowami Izajaszowemi umieścił. Inne cytacje w N. T. z M'a są: Mat. 11, 14. 17, 10—11. Mar. 9, 10—13. Luc. 1, 17. z Mal. 4, 5. 6. Rom. 9, 13. z Mal. 1, 2. Kommentarze na M'a pisali: ś. Efrem (Opp. ed. Romae 1740, part. II p. 312—315), Teodoret z Cyrus, św. Hieronim, i inni Ojcowie, oraz pisarze kościelni, razem z kommentarzami na innych proroków (ob.); *Joan. Draconitis*, Malachias propheta ebraice cum versionibus: chaldaica, graeca, latina, germanica, et explicatione, Lips. 1564, fol.; *Dav. Chytraeus*, Explicatio Malachiae Prophetae, Rostoch. 1568 (Opp. par. II p. 455..); *Henr. Moellerus*, Expositio Malachiae, Witteb. 1569; *J. J. Grynaeus*, Hypomnemata in Malachi, Genev. 1582, Basil. 1583, 1612; *Amandus Polarius a Polansdorf*, Analysis libri Malachiae, Basil. 1597, 1606; *Frid. Balduinis*, Comment. in Haggaeum, Zachariam et Malach., Witteb. 1610, przedruk w *Jo. Schmidii*, In prophetas minor. Comment., Lips. 1685, 1689; *Balth. Willius*, Prophetae Hagg., Zach. et

Malachias commentario illustrati, Brem. 1638; *Gabr. Acosta*, Comment. in Ruth, Thren. Jer., Jonam et Mal., Lugd. 1641; *Joan. Martinus*, Observationes in Mal., Groning. 1647, 1658; *Will. Schate*, A Commentary with notes on the prophecy of Malachy, Lond. 1650; *Jo. Henr. Ursinus*, Comm. in Malachiam, Francof. 1652; *Aug. Varenius*, Trifolium propheticum, seu... Hagg., Zach. et Malach. explicati, Rostoc. 1662; *Samuel Bohl*, Comment. rabbinic. in Malachiam, cum disputationib. ebraicis et explicatione, Rostoc. 1637; *Salom. van Til*, Malachias illustratus... et justa historiae cum vaticiniis collatione adsertus, Lugduni Batav. 1701; *Nic. Koeppenius*, Os angeli Domini, sive observationes philologicae 79 in prophetiam Malachiae, in quibus secundum ductum R. Salomoh ben Melech in Michlal Jophi in verum difficiliorum quorundam locorum sensum inquiritur, Gryphisvald. 1708; *Jo. Wesselius*, Malachias explicatus, Lubec. 1729; *Jo. Christ. Hebenstreit*, Malachiae Prophetae cum Targum Jonathanis et Radaki, Raschii et Aben-Esrae commentariis interpretatio, w Program. et Dissertatt. Lips. 1731—46, 16 części; *Herm. Venema*, Commentarius ad librum elenchtico-propheticum Malachiae, Leovard. 1759; *Jo. Frid. Fischerus*, Prolusio, in qua loci nonnulli versionum graecar. oraculorum Malachiae illustrantur et emendantur, Lipsiae 1759 (przedruk. w tegoż Prolusiones de versionibus graecis libror. V. T., Lips. 1772 p. 173..); *tenże*, Prolusio, qua loci nonnulli libror. V. T. a versionib. graecis maximeque Alexandrina oraculor. Malachiae illustrantur, Lips. 1773 (i w tegoż Prolusiones quinque, Lips. 1779); *tenże*, Prolusio de versionib. graecis oraculor. Malachiae, Lips. 1774 (przedruk. w Prolusiones quinque p. 23..); *Car. Frid. Bardt*, Commentarius in Malachiam, 1768; *J. Melch. Faber*, Commentatio in Malachiam, Onoldi 1779; *Laur. Reinke*, Der Prophet Malachi. Einleitung, Grundtext und Uebersetzung, nebst einem vollständigen philologisch-kritischen und historischen Commentar, Giessen 1856. *X. W. K.*

Malachjasz, święty (3 List.), prymas irlandzki, ur. 1094 r. w Armagh, w Irlandji, wśród ludu w barbarzyństwie pogrążonego, z możnych rodziców (genere et potentia magni). W dzieciństwie wychowywany przez matkę, niewiastę pełną chrześcjańskiego ducha, wzrastał ustawicznie w bojaźni Bożej, przytém uczęszczając do szkoły, niemałe czynił w nauce postępy, tak, iż wszyscy podziwiali go, oraz i uwielbiali. Wyszedłszy z lat dziecinnych, oddał się pod kierunek Imara, pobożnego ascety, który w pobliżu kościoła armgahańskiego wybudował był sobie celę i prowadził żywot surowy. Krok ten M'a wzbudził najprzód zdumienie powszechne, a chociaż potém wielu poszło za jego przykładem, M. jednak przewyższył wszystkich w świątobliwości. Arcybp miejscowy (Celsus) uznał go godnym djakonatu, lecz prawie gwałtu potrzeba było użyć, żeby M'a do przyjęcia święcenia nakłonić. Wyświęcony następnie (w 25 r. życia) na kapłana, z polecenia tegoż bpa nauczał lud, żyjący dotąd bez prawa, bez karności, prawie nie znający Boga, a nauczał gorliwie, wytępiał zwyczaje zabobonne, wprowadzał na ich miejsce po kościołach ustawy i zwyczaje ś. Kościoła rzymskiego, organizował zaniedbane nawet w katedralnym kościele śpiewy, nakłaniał do częstej i pilnej spowiedzi, do bierzmowania, do małżeństw, co wszystko albo mało było znaném, albo zupełnie zaniechaném. Żeby zaś przy zaprowadzaniu instytucji kościelnych nie zbłądzić i nie obrazić w czémkolwiek ducha Ko-

ścioła powszechnego, M. z błogosławieństwem duchownego ojca Imara, za pozwoleniem swego bpa, udał się do Lesmor, gdzie mieszkał bp Malchus. Mąż to był święty, rodem irlandczyk, żył długi czas poprzednio w klasztorze Winton, w Anglji, zanim na stolicę w Lesmor został wyniesiony; przyświecał swej owczarni cnotą, nauką i cudami. M. przebył u niego lat kilka i wrócił, gdy ci, którzy go wysłali, dłużej bez niego obejść się nie mogąc, napowrót go powołali. W rodzinném miejscu Bóg mu przygotował nową pracę. Wuj jego oddał mu wszystkie swoje posiadłości, w skład których wchodził i Bangor, pod warunkiem, żeby przywrócił istniejący tamże (pod Bangor) niegdyś wielki klasztor. M., jako miłośnik ubóstwa, zatrzymał tylko niewielką przestrzeń, resztę oddał komu innemu [1]), a wziąwszy 10 braci, przystąpił z nimi do budowy klasztoru, którego został rządcą zarazem i regułą. Szczupła garstka braci pod jego zarządem coraz wzrastała; imię bowiem M'a, którego Bóg już wtedy obdarzył łaską cudów, szeroko się rozeszło. Niedługo potém obrany został na wakującą od dawna stolicę bpią w Connereth. Wymawiał się jak mógł od tego zaszczytu, w końcu jednak, posłuszny radzie swego ojca duchownego Imara i poleceniu arcybpa irlandzkiego Celsa, przyjął wybór (w 30 r. życia). Owczarnia, która się jego duchownej pieczy dostała, była w opłakanym stanie: ludzie wydawali się raczej dzikiemi zwierzętami niż ludźmi; chrześcjanami byli z imienia tylko, z uczynków poganami; kapłanów była liczba niewielka, a i ci wśród takiej ludności nie mieli co robić; po kościołach nie słyszałeś ani nauk, ani śpiewu. Każdego innego zraziłby taki stan djecezji; M. ufny w pomoc Pańską, jako dobry pasterz, nie najemnik, wziął się z całą usilnością do naprawy złego. Ponieważ do Kościoła nikt prawie nie uczęszczał, on chodził po ulicach i rynkach swej stolicy, po miastach i wioskach, szukając, żeby kogo pozyskać Chrystusowi. Podróż odbywał pieszo, z pewną liczbą swych uczniów. Pracę jego uwieńczył Bóg pomyślnym skutkiem: po pewnym przeciągu czasu lud zaczął się pozbywać swej dzikości; prawa barbarzyńskie zostały wyrugowane i zastąpione rzymskiemi; miejsce zwyczajów zabobonnych zajęły obrzędy i zwyczaje kościelne; odbudowano kościoły, a w nich duchowieństwo sprawowało uroczyście sakramenta, do których pilnie i godnie przystępowano; ustało nałożnictwo; słowem, wszystko odmieniło się na lepsze. Na nieszczęście Irlandja podzielona była między kilku drobnych królów, wśród których prawie ciągle trwały spory i wzajemne najazdy. Jeden z takich królów najechał Connereth i spustoszył. M. z 30 przeszło uczniami musiał sobie szukać innego miejsca. To stało się powodem do założenia klasztoru w Ibrach. M. tu osiadł i przewodniczył braciom. Chociaż był bpem i przełożonym, nie wahał się pełnić najniższych posług razem z innymi, skoro przyszła na niego kolej. Tymczasem umarł arcybp armaghański Cels, który M'a był wyświęcił na djakona, kapłana i biskupa. Czując zbliżający się koniec, następcą po sobie wybrał św. bpa z Connereth i o tej woli swojej zawiadomił duchowieństwo, bpów, oraz mo-

[1]) Ś. Bernard, z którego niniejszy żywot M'a czerpiemy, dodaje przy tém: „Et fortassis consultius, ut post apparuit, integrum retinuisset, si non magis suae prospexisset humilitati, quam paci.“

żnych panów, zaklinając wszystkich na ś. Patryka, żeby się temu nie sprzeciwiali. Cześć ku temu św. apostołowi Irlandji była tak wielką, że wszyscy postanowienie Celsa przyjęli; tylko pycha niektórych magnatów stanęła temu na przeszkodzie. Przez nadużycie stolica armaghańska już prawie od 15 pokoleń była dziedziczną w kilku rodzinach. Niektórzy z poprzedników Celsa byli nawet żonatymi i bez żadnych święceń. Tacy metropolici stanowili bpów także bez święceń, przenosili ich samowolnie z jednej stolicy na drugą, tworzyli nowe stolice, żeby dogodzić widokom prywatnym i t. p. W tém, między innemi, tkwiła przyczyna, że karność kościelna upadła, religja poszła w poniewierkę, a obyczaje pogańskie wzięły górę. Cels, mąż dobry i bogobojny, ciężko nad takim stanem ubolewał i sądził, że najlepiej mu zaradzi, gdy M'wi następstwo po sobie zapewni. Lubo M., jak nadmieniliśmy, prawie przez wszystkich arcybiskupem uznany został, stolicy jednak objąć nie chciał, już to przez pokorę, już też dla tego, że ją przemocą zajął niejaki Maurycy, popierany przez rodziny, które godność arcybpią za swoją dziedziczną uważały. Maurycy postępował jak tyran, nie jak bp, a tym sposobem wszystkich dobrze myślących niejako zmusił nalegać na M'a, żeby rząd metropolji w swoje wziął ręce. Przez 3 lata upierał się pokorny M., pod pozorem, że nie może w pokoju tego dokonać, a zamieszek też przyczyniać nie chce; dopiero gdy zebrani na synod bpi, tłumaczenie jego odrzuciwszy, klątwą mu zagrozili, przyjął arcybpstwo, pod warunkiem atoli, że skoro rzecz się odmieni na lepsze i pokój zostanie przywróconym, on wróci do swej owczarni i ubóstwa. Bpi na ten warunek się zgodzili i M. rozpoczął swoje urzędowanie; osiadł jednak nie w samém Armagh, lecz w bliskości, czekając, aż przywłaszczyciel sam ustąpi. Po dwóch latach Maurycy umarł nagle, miejsce jego zajął niejaki Nigellus, jako krewny; lecz bpi z królem na czele postanowili M'a uroczyście zainstallować. Żeby temu przeszkodzić, krewni Nigella ułożyli spisek: zaczajeni w lesie na przyległém wzgórzu, mieli wypaść nagle, gdy orszak będzie przechodził, i króla wraz z bpem, oraz wielu innymi zamordować. Uprzedzony o zasadzce, M. udał się do bliskiego kościoła i, gdy się modlił, powstała straszna burza, która cały plan sprzysiężonym popsuła: kilku z nich nazajutrz znaleziono spalonych wraz z drzewami, od piorunów zapalonemi, innych na pół umarłych, inni się rozproszyli. Gdy tym sposobem Bóg sam usunął przeciwników, M. objął spokojnie metropolitalną stolicę całej Irlandji (w 38 r. życia). Lecz nieprzyjaciel dusz ludzkich nowe zgotował mu przeszkody. Kościół katedralny armaghański posiadał księgę Ewangelji, używaną jeszcze przez ś. Patryka, oraz pastorał pozłacany, drogiemi kamieniami sadzony, zwany laską P. Jezusa, bo, według rozpowszechnionego między ludem mniemania, miał go nosić P. Jezus. Drogocenne te pamiątki były w wielkiém u wiernych poważaniu i zdawało się nieoświeconym, że nie może być pasterzem armaghańskim tylko ten, kto jest w ich posiadaniu. Spożytkował to błędne mniemanie Nigellus i dla tego, zmuszony uciekać z Armagh, zabrał z sobą owe insignia, objeżdżał djecezję, wszędzie je okazując i tym sposobem jednał sobie stronników, a od M'a odwracał; doprowadził nawet rzecz do tego stopnia, że jeden z możniejszych panów uczynił zasadzkę, żeby M'a życia pozbawić, i mimo że król go zmusił do zaprzysiężenia zgody z bpem i wziął zakładników, on w swym niecnym zamiarze trwał, aż bezbronny M. sam

poszedł do niego i serce jego zmiękczył. Zresztą, sprzysiężenie to nie było jedyném, musiano świętego bpa ciągle otaczać zbrojną strażą, dniem i nocą, żeby go od niebezpieczeństw uchronić, dopóki wreszcie przyczyna wszystkiego, Nigellus, nie został zmuszony do poddania się i zwrócenia ewangeljarza oraz pastorała. Po trzech latach bezustannej pracy, gdy Kościół odzyskał swobodę, gdy pokój i chrześcjańskie obyczaje przywrócone zostały, M. ustanowił po sobie na prymasostwie Gelazego, sam zaś wrócił do poprzedniej djecezji, lecz już nie do Connereth, a do Dun, gdyż djecezję Connereth podzielił na dwie, przekonowszy się, że ona kiedyś z dwóch nieprawnie zrosła w jednę. Teraz pragnął M. utwierdzić wszystko powagą Stolicy Ap., chciał mianowicie dla stolicy armaghańskiej, jako prymacjalnej, oraz dla drugiej stolicy, którą poprzednik jego Cels wyniósł do godności metropolji, arcybpowi armaghańskiemu podległej, uzyskać palljusze. W tym celu udał się (1139 r.) przez Szkocję, Anglję i Francję do Rzymu, po drodze zwiedzając znaczniejsze klasztory. Ze wszystkich najwięcej mu się podobało Clairvaux (ob.), gdzie zastał ś. Bernarda. W Rzymie bawił cały miesiąc, oddając się nabożeństwu w miejscach świętych, przy grobach męczenników. Pap. Innocenty II często z nim rozmawiał, wypytywał o urządzenia irlandzkie, zwyczaje ludu, stan kościołów i t. p.; zatwierdził nową metropolję, M'a mianował legatem apost. na cały kraj; co do palljuszów zaś oświadczył, że trzeba, iżby wprzód uroczyście prosił o nie synod, złożony z bpów, duchowieństwa i możnych panów. Jednej tylko prośbie M'a wręcz odmówił, t. j. nie pozwolił mu na resztę życia usunąć się do Clairvaux. Przy pożegnaniu, zdjąwszy ze swej głowy mitrę, włożył ją na głowę M'a, dał mu także swoją stułę i manipularz, pocałunek pokoju, i opatrzonego błogosławieństwem apostostolskiém napowrót do Irlandji wyprawił. I teraz M. drogę swoją skierował na Clairvaux, gdzie zostawił na pewien czas czterech braci zakonnych, towarzyszów swej podróży, żeby się pod kierunkiem ś. Bernarda wykształcili i tegoż samego ducha zakonnego w irlandzkich klasztorach później zaszczepić mogli. Powrót M'a stał się hasłem niezmiernej w całym kraju radości. M. całe swe staranie zwrócił ku temu, żeby urząd legata apost. z korzyścią dla Kościoła sprawić. Odbywał prawie ciągle podróże, zwoływał w różnych miejscach publiczne zebrania, na których radzono o dobru kraju, synody, na których rozpatrywano potrzeby religijne, przywracano dawne zbawienne instytucje, lub nowe stanowiono; wszystko zaś, co na takowych zebraniach ułożono i przyjęto, poczytywaném było jako pochodzące z nieba i na wieczną rzeczy pamiątkę spisywano. Chociaż godnością bpa i legata Stolicy św. ozdobiony, M. żył jak najskromniejszy zakonnik; owszem, im więcej był wywyższanym, tém bardziej sam się poniżał: ubiór, stół i mieszkanie podzielał z zakonnikami, podróże odbywał prawie zawsze pieszo. Bóg obdarzył go łaską cudów jeszcze za życia, darem proroctwa i nawracania grzeszników. Życzeniem jego, zapewne z nieba natchnioném, było umrzeć w dzień Zaduszny i być pogrzebanym obok ś. Patryka, albo w Clairvaux, gdyby go śmierć zastała za granicą. Tak się też stało. Dowiedziawszy się, że na Stolicy św. zasiadł Eugenjusz III, uczeń ś. Bernarda, i chwilowo we Francji przebywał (Marz. 1147—Maj 1148), mając także nadzieję, że on w udzieleniu palljuszów dla stolic irlandzkich będzie chętniejszym, wybrał się raz jeszcze w drogę do Francji. Była

to ostatnia jego podróż. Jak poprzednio, tak i teraz drogę obrócił na Szkocję i Anglję. Tu spotkał przeszkodę niespodzianą: król bowiem angielski, zostając w złych z Papieżem stosunkach, nie dozwolił M'wi wsiąść na okręt. Gdy Papież z Francji już wyjechał (ok. Maja 1148), M. przybył do Clairvaux. Tu w dzień ś. Łukasza (18 Paźd.) po Mszy ś. zachorował i musiał położyć się w łóżko. Choroba z początku nie wydawała się groźną, wszyscy się pocieszali nadzieją, że niedługo przejdzie; tylko sam chory innego był zdania i na śmierć się z ochotą gotował: przyjął ostatnie sakramenta z wielkiém nabożeństwem, a ponieważ cały konwent przy tym akcie chciał być obecnym, M. powstał z łoża, o własnej sile przeszedł z piętra do dolnej sali, gdzie byli bracia zebrani, i, po otrzymaniu Oleju ś. oraz Wjatyku, również o swej mocy na górę powrócił. W dzień Wszystkich śś. pod wieczór gorączka się wzmogła i on, jak przepowiedział, w dzień Zaduszny Bogu ducha oddał (2 List. 1148 r.), mając lat 54. Życie jego opisał ś. Bernard (*Liber* de vita et rebus gestis s. Malachiae, w *s. Bern.* Opp. ed. Montfaucon, vol. I t. I p. 663... Cf. *ejusd.* In transitu s. Malachiae Sermo I—II, ib. p. 1048..). Ś. M. kanonizowanym był przez Pap. Klemensa III r. 1191 (dekret kanonizacyjny w *s. Bernardi* Opp., na końcu Żywota ś. M'a). Temu to świętemu przypisywane jest proroctwo o Papieżach (*Prophetia de summis Pontificibus*), poczynając od Celestyna II (1143—44) aż do końca świata. Są to krótkie, bo po większej części w dwóch tylko wyrazach zawarte, symboliczne orzeczenia. Wszystkich jest 112. Ostatnie brzmi: „In persecutione extrema S. R. Ecclesiae sedebit Petrus Romanus, qui pascet oves in multis tribulationibus: quibus transactis civitas septicollis diruetur et Judex tremendus judicabit populum suum. Finis." O ile te symbole dotąd się sprawdziły, zawierają one: alluzje do herbu samego, np. *Draco depressus*, Klemens IV (1265—1268) mający w herbie orła, który w szponach trzyma smoka; *Ex rosa leonina*, Honorjusz IV (1285—87), mający w herbie lwa, który trzyma różę; *Fructus Jovis juvabit*, Juljusz II (1503—1513), którego herb jest dąb, drzewo Jowiszowe; *Montium custos*, Aleksander VII (1655—67), z rodu Chigi'ch, ma w herbie górę o sześciu wierzchołkach, i in.;—alluzje do herbu i imienia ojca: *Leo Florentius*, Adrjan VI (1522—23), h. lew, syn Florencjusza;—do herbu i nazwiska rodzinnego: *De meliore sydere*, Innocenty VII (1404—1406), Cosmatus de Melioratis, w herbie miał gwiazdę; *Sus in Cribro*, Urban III (1185—87) z rodu Cribellów, w herbie świnia;—do herbu i imienia własnego: *Amator Crucis*, antypap. Feliks V, Amadeusz ks. Sabaudzki, w herbie krzyż;—do herbu i stanowiska poprzednio zajmowanego: *Ensis Laurentii*, Grzegórz VIII (1187), poprzednio kardynał tyt. ś. Wawrzyńca in Lucina, w herbie miecze; *De rosa Atrebatensi*, Klemens VI (1342—52), w herbie róże, poprzednio bp w Arras; *Bos albanus in portu*, Aleksander VI (1492—1503), kard. albański i portueński, w herbie wół;—do samego stanowiska: *De cerva et leone*, Paweł II (1464—71), poprzednio kommendatarjusz kościoła cervieńskiego, kard. tyt. ś. Marka (symbol jego lew); *De capra et albergo*, Pius II (1458—64), poprzednio sekretarz kardynałów: Capranica i Albergati;—inne alluzje odnoszą się do miejsca urodzenia samego, albo łącznie ze stanowiskiem poprzednio zajmowaném i t. p. Niekiedy, ale to rzadko, owe symbole malują charakter panowania: jak np. *Crux de cruce*, spełniło

się na ś. p. Piusie IX, bo ten ciągle dźwigał *krzyż* prześladowania ze strony domu sabaudzkiego (w herbie krzyż), który popierał rewolucję, w celu opanowania Rzymu i posiadłości Stolicy Ap. Kilka też jest takich, że nie wiadomo do czego je stosować: np. *Gens perversa* (Paweł V r. 1605—21); *Rosa Umbriae* (Klemens XIII r. 1758—69) i t. d. Proroctwo to pierwszy raz wydał r. 1595 Arnold Wion, benedyktyn, w nader dziś rzadkiém dziele p. t. *Lignum vitae, ornamentum et decus Ecclesiae, in 5 libros divisum, in quibus totius ss. religionis d. Benedicti initia* etc. *describuntur*, Venet. 1595, part. I p. 307—311, z dopiskiem: „Scripsisse fertur et ipse (s. Malach.) nonnulla opuscula, de quibus nihil hactenus vidi, praeter quandam prophetiam de summis Pontificibus quae quia brevis est et nondum quod sciam excusa, et a multis desiderata, hic a me apposita est.“ Obok tekstu zamieścił Wion wytłumaczenie, o ile każde proroctwo się spełniło. To tłumaczenie dał mu Alfons Ciaconus, dominikanin; obejmuje ono pierwsze 74 proroctwa, od Celestyna II do Urbana VIII (1143—1590); o następnych trzech Papieżach (Grzegórz XIV, Innocenty IX i Klemens VIII), chociaż żyli za Wiona, żadnego objaśnienia nie ma. Dzieło Wion'a przełożył na język niemiecki Kar. Stengel (Lignum vitae. Baum des Lebens. History des gantzen Ordens s. Benedicti, Augspurg 1607), gdzie powtórzył proroctwo zwane Malachjaszowém. Z tegoż źródła przedrukowywali je inni, czy uznający je za autentyczne, jak *Henriquez* (Fasciculus sanctor. ord. cisterc., Bruxel. 1623 p. 52..), *Messingham* (Florilegium sanctor. Hiberniae, Paris 1624), *Bucelinus* (Nucleus hist. s. et prof., Ulmae 1654 i 1659), bezimienny autor książki p. t. *Profetia veridica di tutti i sommi Pontefici sin'al fine del mondo, fatta da s. Malachia arcivesc. armacano*, Venet. 1689, i inni; czy wszelkiej powagi im odmawiający, jak *Franc. Carriere* (Historia chronologica Pontificum Romanor., Colon. 1619, ed. 2-a Lugd. 1668), *Manriquez* (Annales ordinis cisterc. t. II ad an. 1148), *Klaud. Franc. Menestrier* (Refutation des propheties faussement attribuées à s. Malachie, Paryż 1689: na niem. przełożył *Chr. Wagner:* Gründliche Wiederlegung der von Arnoldo Wion ausgegebenen Prophezeyung, Lipsk 1691); nasz *Jerzy Gengell* (Censura prophetiarum de Romanis Pontificib., Lwów 1724) i in.; czy wreszcie pośredniej drogi się trzymający, t. j. tacy, którzy, lubo nie uznają tego proroctwa za dzieło Malachjasza, jednakże pewną powagę mu przyznają, jak nawet między protestantami: *Jan P. Graff* (Disquisitio hist. de successionibus Romanor. Pontificum secundum praenotationem Malachiae Hiberno adscriptam, Marpurgi Cattor. 1677), *Teodor Crüger* (Commentatio historica de successione continua Pontificum Romanorum secundum vaticinia Malachiae archiep. a dubiis Claud. Franc. Menetrierii etc. vendicata, 1728), *Jan Jak. Pfizer* (Dissert. inauguralis historica de Malachia propheta pontificio, 1706); między katolikami: *Jan Palatius* (Gesta Pontificum Romanor., Venet. 1687—90; Fasti Cardinalium, ib. 1703), *Binterim* (Denkwürdigkeiten III 107) i in., a ostatnio *Ginzel* (Der h. Malachias w *Wiedemann'a* Oesterreich. Vierteljahresschr. f. kathol. Theol., Wien 1868 p. 73.. i w swoich „Kirchenhistor. Schriften“ t. II n. 7). Przyczyny, dla których jedni odrzucają zupełnie to proroctwo, są mniej więcej te: 1) Nieprawdopodobném jest, żeby ono aż do czasów Wion'a pozostało w ukryciu, gdyby rzeczywiście od M'a pochodziło, a to tém bardziej, że ś. Bernard mówi: „et quaecumque

ipse (Malachias) promulgaverit, tanquam coelitus edita acceptantur, tenentur, scripto mandantur ad memoriam posterorum.“ 2) S. Bernard, który tak szczegółowo opisał żywot ś. M'a i wspomina o nadanym mu przez Boga darze proroctwa, żadnych pisanych proroctw nie wymienia. 3) Proroctwo to miesza Papieżów prawych z widocznymi antypapieżami, żadnej między jednymi a drugimi nie czyniąc różnicy. 4) Sprzeciwia się słowom Ewangelji (Mat. 24, 36. Mar. 13, 32. II Petr. 3, 4—10), że ostatnie chwile świata znane są samemu tylko Bogu. Dla tych powodów niektórzy do tego się posuwają, że utrzymują, jakoby przepowiednie, o których mowa, zmyślone zostały podczas konklawy r. 1590, przez stronników kardynała Simoncelli, a przez Wiona i Ciaconiego udane zostały za M'we. Lecz nie mamy najmniejszej racji, żeby obu tym autorom zarzucać złą wiarę. Wion wspomina, że ogłasza to proroctwo z dawnego rękopismu i że to czyni na żądanie wielu. Więc ono znane było przed Wionem. Niesłusznie przeciwnicy twierdzą, że stronnicy kardynała Simoncelli je zmyślili; żaden bowiem z historyków ówczesnych, piszących o konklawie z r. 1590, nie wspomina, żeby tenże kardynał był podawany za kandydata do tjary (papabilis). Na przytoczone zaś zarzuty można odpowiedzieć: Ze słów ś. Bernarda to tylko widać, że co M. ustanowił w obrębie porządku i karności kościelnej, jako legat Stolicy Ap., było ze czcią spisywane i to się rozchodziło; jeżeli zaś proroctwo o Papieżach napisał M. w Rzymie r. 1139, to ono łatwo mogło pozostać w ukryciu i być gdzieindziej nieznaném, zwłaszcza że w Rzymie mniej byli skorymi w uznawaniu tego rodzaju objawień, i ztąd nic dziwnego, że dopiero Wion wydobył je z ukrycia. Dwa więc pierwsze dowody pko autentyczności jego, oparte jedynie na milczeniu spółczesnych, tracą swoją wartość, a tracą tém bardziej, że zkądinąd nie są poparte ani wewnętrznemi, ani zewnętrznemi dowodami nieautentyczności. Owszem, za autentycznością może przemawiać język, noszący cechę łaciny z XII w. Nie upieramy się jednak za tém, że M., nie kto inny, jest autorem. Dwa drugie dowody tyczą raczej prorockiej powagi, niż autentyczności. I tu również dowody przeciwników są słabe. Nie można bowiem zaprzeczyć, że przedmiot sam (los królestwa Bożego na ziemi) jest godnym objawienia, a to przedewszystkiém winno być na uwadze. Że autor miesza antypapieżów z Papieżami prawymi i że nawet pierwsi wprzód są przez niego wymienionymi niż drudzy (Wiktor IV, Kalikst III, Paschalis III przed Aleksadrem III; Klemens VII, Benedykt XIII i Klemens VIII przed Urbanem VI), to niczego nie dowodzi: jak w historji, tak i w proroctwie jedni obok drugich być muszą, bo jedni i drudzy wpływ na losy Kościoła wywierają; chronologicznego zaś porządku przestrzeganie nie należy wcale do warunków proroctwa i tego się od proroków nie wymaga. W cytowanych ustępach Ewangelji jest tylko o tém mowa, że ściśle oznaczyć czas końca świata nie jest i nie będzie dane ludziom; nasz też autor tego nie czyni, roku ani dnia nie oznacza. Tak więc i pko prorockiej powadze nic, ściśle mówiąc, zarzucić nie można. Owszem, dziwne a literalne sprawdzenie się jego na wielu Papieżach, jak tego wyżej podaliśmy przykłady, przemawiać się zdaje na korzyść autora, że był rzeczywiście od Boga natchnionym do objawienia przyszłości. Jeżeli zaś niektórych jego części wytłumaczyć sobie nie umiemy, to pamiętać należy, że i w prorokach Starego T. wiele jest tajemnic niezgłębio-

nych, lub takich, którym najrozmaitsze tłumaczenie może być przypisywane. W każdym razie wolno nam w natchnienie autora wierzyć lub nie wierzyć, dopóki Kościół nie zawyrokuje. *X. W. K.*

Malagrida v. *Malacrida* Gabrjel, ur. 17 Wrześ. 1689 w Menaggio nad jeziorem Como, syn doktora, uczył się najprzód u somasków w Como, potém w seminarjum medjolańskiém, zkąd wstąpił do jezuitów; wysłany na missje do Maranham (Maranon), należącego wówczas do Brazylji, początki swego missjonarstwa miał niepomyślne. Indjanie nietylko nie przyjmowali jego nauki, ale kilkakrotnie zagrozili jego życiu. Raz, przywiązanego do pala mieli już przeszyć strzałami, gdy życie jego wyprosiła jakaś indjanka staruszka. Nie zabili go tedy, ale związawszy mu ręce i nogi, porzucili w łodzi, znajdującej się przy brzegu morskim. M. trzy dni i trzy nocy, omdlały z głodu i z pragnienia, przebył w tej łodzi, dopóki nie nadszedł jeden z współbraci, który go na swoich ramionach przyniósł do Maranon. Po dwóch latach nauczania w kollegjum, znowu wybrał się M. na missje, ale przypisując dawniejsze niepowodzenia swoje swojej niegodności, oddał się usilnie uświęceniu swej duszy. W tej myśli prowadził on nader umartwiony i pokutniczy żywot. W czasie np. całego adwentu, prócz małej ilości grochu, żadnego innego nie przyjmował pokarmu, a od 1730 r. nie jadł wcale ani mięsa ani ryby, a cały czas pozostały od spełniania obowiązków poświęcał modlitwie i rozmyślaniu. D. 31 Lipca 1731 r. udał się na missje w prowincji Piagui. Zanim jednak opuścił kollegjum, zgromadził mieszkańców miasta na kilkodniowe rekollekcje, na których zakończenie tak przenikająco przemówił do serc zgromadzonych, że ci wzajemnie przebaczali sobie swoje urazy, rzucając się sobie w objęcia i podając sobie rękę zgody. Niemałe wrażenie wywierała na słuchaczach sama postać M'y. Średniego wzrostu, chudy, wyschły, gdy przemawiał, oczy jego ognistym gorzały płomieniem, a całe oblicze przedziwny opromieniał urok. Apostolskie swoje podróże odbywał zawsze piechotą i boso, nie zważając na rozpalony grunt, jaki w tych gorących sferach miał pod nogami. Trawiony pragnieniem pozyskania dusz Chrystusowi, znosił on radośnie głód i pragnienie i wszelkie zmiany klimatu aż do zupełnego wyczerpania. Niezrażała go żadna złość ludzka. Pewnego razu zgłodzony spotyka indjanina, obciążonego upolowaną dziczyzną, i prosi go o trochę pokarmu. Indjanin odmawia mu wszelkiej pomocy. Missjonarz prosi znowu i mówi: wszakże psu nawet dajesz jeść, aby z głodu nie zdechł; ja jestem bratem twoim, a ty mi kawałka chleba odmawiasz?“ Ale indjanin wzruszyć się nie dał: „pies, odrzekł, pomaga mi do polowania i dla tego go żywię; ty mi się na nic nie przydasz.“ Do 1747 r. prowadził M. takie życie. W 6 prowincjach posiał on ziarno ewangeliczne. Przebywszy całą prowincję Piagui, udał się w lesiste okolice, graniczące z djecezją Bahia, gdzie przebył rok, ztamtąd przeszedł w okolice Pernambuku, następnie popłynął do Olindy i znów trzy przewędrował prowincje: Paraiba, Riogrande i Seara. Złamany na ciele po tylu pracach, wrócił do kollegjum, gdzie dziwiono się, że nie legł pod ciężarem tylu trudów. Po powrocie był on tu znowu dla wszystkich niestrudzonym duchowym ojcem, ale pragnąc zapewnić byt wzniesionym przez siebie trzem seminarjom i kilku klasztorom, a między niemi klasztorowi dla pokutnic wzniesionemu, po wielu latach pracy missyjnej przybył 1749 do Lizbony, aby prosić króla o protekcję

swoich zakładów missyjnych. Król Jan V sowitemi jego missję opatrzył darami i przywilejami. Pochowawszy króla († 1750), M. pospieszył 1751 r. do swojej missji, ale 1754 wezwała go do Portugalji królowa wdowa, Marja austrjacka, przypominając, iż obiecał jej, że będzie i przy jej śmierci. Malagrida spotkał tu już zmieniony stan rzeczy. Po Janie V nastąpił Józef, zostający zupełnie pod wpływem Pombala (ob.). Minister ten, jak wszystkich jezuitów, tak szczególniej znienawidził M'ę, a to tém bardziej, że M. używał u ludu sławy świętego męża. W straszliwém owém trzęsieniu ziemi, jakie zburzyło Lizbonę w dzień wszystkich świętych 1755, M. odznaczył się gorliwością i poświęceniem w niesieniu pomocy nieszczęśliwym mieszkańcom stolicy, co więcej jeszcze rozbudziło pko niemu niechęć Pombala. Wreszcie, do najwyższego stopnia oburzył się na M. za to, że ten w książeczce, z tego powodu napisanej, straszliwą ową klęskę objaśniał jako karę niebios, gdy tymczasem minister chciał, aby w niej widziano proste tylko działanie przyczyn naturalnych. D. 1 Listop. 1757 M. wygnany został do miasta Setuval, gdzie za nim udało się wiele osób dla odbycia rekollekcji pod jego kierownictwem; ciągnęli za nim biedni, jechali i panowie. Król, straszony przez Pombala, obawiał się, czy tam nie knują pko niemu spisków. Położenie jezuitów stawało się coraz cięższe (ob. tej Enc. IX 82..). Wreszcie, 4 Wrześ. 1758 poczęły się po Lizbonie rozchodzić wieści o królu, że w nocy kilkakrotnie krew mu puszczali, że upadł i skaleczył sobie ramię, a po prowincji szeptano sobie na ucho, że jakiś morderca chciał zabić króla i że morderca ten był z domu *Tavory*, którego zawziętym wrogiem był Pombal. Wymieniano także księcia *Aveiro*, a następnie poczęto wymieniać i jezuitów. Urzędowo nic o tém wszystkiém nie było wiadomo, bo posłom zagranicznym zakommunikowano tylko, że król zasłabł z powodu upadku. Więcej nic nie mogło przeniknąć do publiczności, bo minister tak króla odosobnił, że zaledwie królowa i brat królewski Don Pedro mogli do niego się dostać, a i wtedy, gdy do jego wchodzili pokoju, ten był zupełnie zaciemniony. Po trzech miesiącach, 12 Grud. uwięziono całą rodzinę Tavora i księcia Aveiro, a 14 Grudnia ogłoszono manifest, napisany 9 Grud., głoszący, że król w nocy z 3 na 4 Września napadnięty był przez morderców, przyczém natrącano o wspólnikach i o proroctwach krążących o śmierci króla. Wprzód jeszcze, 11 Grud., wezwano M'ę do Lizbony, a w nocy z 11 na 12 Stycz. 1759 wraz z 9 innymi jezuitami uwięziono. 12 Stycz., w kilka godzin po uwięzieniu jezuitów, wydano wyrok na Tavorów i Aveirę, jako na winnych spisku i zamachu na króla, i na jezuitów, że pobudzali do tego spisku, na którego czele stać miał M. Wszakże żaden z jezuitów nie był przed tym wyrokiem słuchany, a i pko owym panom, na śmierć skazanym i straconym 13 Stycz., prowadzono proces z zupełną poniewierką przepisów prawa, tak dalece, że w zeszłym jeszcze wieku podnosiły się już głosy dowodzące, że straceni Tavorowie i Aveira zupełnie byli niewinni zarzucanej im zbrodni i że nawet żadnego wtedy nie było zamachu na króla. Wszakże ten wypadek, jak wyzyskany był przez Pombala do ciężkiego prześladowania i wygnania zakonu jezuitów z kraju, tak posłużył mu i dla zguby M'y. Przy rewizji znaleziono u M'y list, jakoby przezeń pisany, w którym ostrzegał króla o grożącém mu niebezpieczeństwie. Miało to dowodzić oczywistego wspólnictwa zbrodni, ale na tém nie poprzestając, chciał Pombal zgubić

M'ę, jako heretyka i bluźniercę, i to za pomocą inkwizycji. Pombalowi uśmiechała się myśl, że mógł światu powiedzieć: oto jezuici, jacy to są ludzie, kiedy najznakomitszego tu pomiędzy nimi musiała sama inkwizycja potępić za herezję i kłamane missjonarstwo. W tym celu przedstawiono inkwizycji dwa pisma M'y, w więzieniu niby przez niego napisane: *Żywot przedziwny ś. Anny, matki Marji, podyktowany przez tę świętą przy pomocy i z zatwierdzeniem Najświętszej Panny i Jej Syna*, i *Tractatus de vita et imperio antichristi*. W *antychryście* pisał, jakoby 29 List. r. 1757 miał słyszeć te słowa: „Hac nocte uno, id est brevi et inopinato interitu, de medio tollemus principem tam iniquae criminationis cum adjutoribus suis." W żywocie ś. Anny znajdowały się przeróżne brednie, a między innemi przypisywano tam i ś. Annie i Najświęt. Pannie attrybuty Boże. Prawdopodobnie autorem tych pisemek był niejaki *Piotr Parisot*. Człowiek ten, dawniej kapucyn pod imieniem *Norberta*, ale za złe sprawowanie z zakonu wygnany, następnie apostata i szynkarz w Hollandji, włóczęga po Anglji, Niemczech i Prusach, wróciwszy do Francji, występował jako illuminat i filozof, czém potężnych sobie pozyskał protektorów, tak, iż mógł znów wystąpić w świecie pod tytułem *księdza Platel*, aż wreszcie dostał się na służbę i żołd Pombala, dla którego pracował swém bezecném piórem. Na czele trybunału inkwizycyjnego stał brat królewski, Pombal postarał się o jego oddalenie, a miejsce jego powierzył swemu bratu *Pawłowi Carvalho*. Wszakże pomimo tego, na pierwszém zaraz posiedzeniu dominikanin *Franciszek od św. Tomasza* oświadczył, że nie bierze żadnego udziału w potępieniu niewinnego, a choć prezydujący upewniał, że król domaga się tego potępienia, zakonnik obstawał przy swojém zdaniu, i dla tego wyroku na tej sessji nie wydano. O. Franciszek otrzymał niebawem bilet ministra, zawiadamiający go o nominacji na biskupa Angoli, a gdy nominacji tej przyjąć nie chciał, natychmiast został aresztowany i, wsadzony na okręt, wyprawiony do Indji. Sąd składał się teraz z trzech członków: brata ministra, prowincjała dominikanów *Jana Mansilha* i niejakiego *Nunho Alvareza Pereiry*. Podstawą wyroku były owe dwa pisma, wyżej wspomniane, których, oprócz sędziów, nigdy nikt na oczy swoje nie widział. Tymczasem regułą było inkwizycji, że potępiać mogła ona tylko za takie pisma, które na światło publiczne były wydane. Zresztą, ani przypuszczać niepodobna, żeby M. te pisemka mógł w więzieniu napisać, żeby mu dawano tam do tego materjały piśmienne, kiedy pewną jest rzeczą, że od dwóch lat i czterech miesięcy nie dostawał nawet wcale bielizny i że wszystko ubranie jego tak się zużyło, że przed sędziów swoich wystąpił okryty cały łachmanami. Wyjątki z aktu oskarżenia zawierają takie niedorzeczności, że najmniejszego nie ma prawdopodobieństwa, aby mogły być przypisywane takiemu wykształconemu jak M. teologowi. Ale i tego było Pombalowi mało: dla zupełnego zohydzenia M'y znalazł się jakiś niegodziwiec, który wystąpił przed sądem ze świadectwem, że M. w więzieniu dopuszcza się bezecnej rozpusty. Jakim zaś M. był w więzieniu, pokazuje fakt następny. Pewnego dnia ze łzami w oczach objął on w swoje ramiona i uściskał stróża więziennego, wołając: „o jakże cieszę się, że cię widzę w łasce Bożej!" Poprzedniego dnia bowiem człowiek ten odbył przed nim spowiedź z całego życia. W obec jednego takiego faktu upada całe

bezecne oskarżenie pko temu starcowi, który takim był zawsze mężem apostolskim w więzieniu, jak w pałacu królewskim, jak na piaskach Brazylji, jak w czasie trzęsienia ziemi w Lizbonie. 20 Wrz. 1761 M. skazany został przez inkwizycję na degradację i na wydanie ramieniowi świeckiemu. Sąd świecki skazał go tegoż samego dnia na uduszenie, następnie na spalenie. Przytém M. był obowiązany przed śmiercią prosić publicznie króla i lud o przebaczenie. Było to także wyrachowane na pognębienie M'y: gdyby bowiem nie chciał zadosyć uczynić temu wymaganiu, przedstawionoby go jako zatwardziałego i niepokutującego winowajcę; gdyby zaś przepraszał króla, przedstawiłby się publicznie jako rzeczywiście winny zarzuconej mu zbrodni. Z kneblem w ustach, w sukni jezuickiej poprowadzono M'ę na szafot, który otaczało 5,000 wojska z nabitą bronią, aby trzymać na wodzy lud zgromadzony. Gdy mu wyjęto z ust knebel, rzekł on zwolna a głośno: „Od czasu jak zstąpiłem na ziemię Portugalji, służyłem zawsze królowi jako wierny i posłuszny poddany, jeżelibym jednak mimo mej wiedzy czémkolwiek go obraził, proszę pokornie o przebaczenie.“ Poczém przywiązano go do słupa. Gdy zakładano mu stryczek na szyję, ostatnie jego słowa były: „Miłosierny Boże! pomóż mi w tej godzinie i zlituj się nad moją duszą! Panie! w ręce Twoje polecam ducha mojego!“ Po spaleniu ciała, prochy jego wrzucono do Tagu. W tłumach ludu słyszeć się dawał przytłumiony jęk zgrozy. Papież Klemens XIII, dowiedziawszy się o śmierci Malagridy, rzekł: „Kościół Jezusa Chrystusa ma jednym męczennikiem więcej.“ Wolter, dowiedziawszy się o uwięzieniu M'y, pisał (w liście do hrabiny Lutzelburg): „Dzięki Bogu, nowiny takie pocieszają serce;“ ale gdy otrzymał opis jego śmierci, nie mógł się powstrzymać, on nawet, od wyrzeczenia, że najwyższa głupota połączyła się w tém potępieniu z najstraszliwszém okrucieństwem. M. napisał żywot ś. Anny, ale zupełnie inny od tego, o jakim mówi jego akt oskarżenia. Cf. *Mathias Rodriguez*, Vita G. M'ae, 1762; *Cordara*, Studjum krytyczno-apologetyczne o głośnym processie i tragicznym końcu ojca M'y, 1782 (po włosku); *Homem*, De tribus in Lusitanos Jesu socios publicis judiciis dissertatio, Norimbergae 1793; *Paul Mury*, Hist. du G. Malagrida de la c. de J., l'apôtre du Brésil au XVIII siècle, Paris 1865; *F. J. Holzwarth*, Der Minister Pombal u. der jesuit Malagrida, Mainz 1872. *N.*

Malarstwo religijne. Dzieje malarstwa, t. j. rozwój onego pod wpływem zasady chrześcjańskiej, można na trzy podzielić perjody. Pierwszy ciągnie się od I w. po Chrystusie do połowy XIII w., drugi od połowy XIII do połowy XVI w., trzeci od połowy XVI w. do dni naszych. W pierwszym perjodzie niewiele jest do uwydatnienia. Przez pierwsze trzy stulecia ery naszej malarstwo chrześcjańskie, jak i w ogóle sztuka chrześcjańska, słabe dopiero przedstawiają kiełkowanie (ob. Obrazy). Obawa, żeby się w pogańską cześć obrazów nie wciągnąć, ubóstwo i gnębiące położenie pierwszych wyznawców chrystjanizmu nie sprzyjały swobodnemu sztuki rozwojowi. Najwcześniejsze ślady malarstwa chrześcjańskiego napotykają się już wprawdzie w katakumbach (ob.), lecz wielce niezdarne i wdzięcznemi formami starożytnemi jakoby pogardzające. Charakter tych początków, jak i wszelkiej ówczesnej sztuki chrześcjańskiej, zawiera się w tém, iż są to raczej oznaki niż obrazy; wszystko, co się

wtedy malowało lub rzeźbiło, jest czysto symbolicznej natury: np. okręt jako symbol Kościoła, paw' jako symbol nieśmiertelności, kotwica jako symbol nadziei; baranek, winorośl, ryba, jednorożec, pelikan były to symbole Chrystusa; gołąb z oliwną gałązką był symbolem Ducha św. Na ścianach znajdują się malowania, wyobrażające Jonasza we wnętrzu wieloryba, młodzianków w zarzącym się piecu, Daniela we lwiej jaskini, Izaaka na stosie ofiarnym, już to jako figury Messjaszowe, już to dla wskazania pierwszym wyznawcom na śmierć męczeńską i na wiekuiste przez nią zwycięztwo i tryumf. Znajduje się też dużo namalowanych krzyżów, z których róże wykwitają. Chrystus przedstawiany bywa, według ewangelicznej paraboli, w postaci dobrego pasterza, dźwigającego na ramieniu zbłąkaną owieczkę; Mojżesz—wystukujący wodę z opoki, jako prototyp opatrzności boskiej. Napotykamy tam nawet mitologiczne postacie w prototypowém znaczeniu: np. Orfeusza, grą swoją na lirze uśmierzającego dzikie zwierzęta, co oznaczało zwycięzką moc chrystjanizmu. Malowania te wszakże artystycznej wartości nie mają, celem ich było tylko zbudowanie religijne; wskazywały one jedynie treść i głębokość nowej nauki. Później dopiero, w czwartém stuleciu, gdy chrystjanizm został przez cesarza Konstantyna za panującą religję uznany, i nauka Kościoła przez sobór nicejski, mianowicie co do Bóstwa Chrystusa ku odparciu arjanizmu, dogmatyczne zyskała ustalenie, postąpiło i malarstwo religne od nagiego symbolu do rzeczywistych wyobrażeń Chrystusa, Apostołów, Panny Marji i męczenników. Nowowznoszone świątynie chrześcjańskie przyozdabiały się takiemi właśnie, na złotym gruncie po największej części malowanemi obrazami. Wszystkie wszakże z owej epoki malowidła trzymają się stylu bizantyńskiego, cechującego się twardością, sztywnością i stereotypową jednostajnością. Postacie w tym stylu tworzone uderzają martwotą, brakiem wyrazu, wysuszoną chudością i nieruchomością, chociaż nierzadko głowy same bywają doskonale piękne według typu greckiego, ale oczy szeroko rozwarte i cera mocno śniada. Miasto jaśniejszego odcienia złota, zwykle pręga tworzy górne zebranie fałdów odzieży. Ta twarda i stereotypowa maniera utrzymywała się tak na Wschodzie jak i na Zachodzie aż do połowy i ku końcowi jeszcze wieku XIII. Polityczne owych czasów burze, pełne fanatyzmu, walka o obrazy na Wschodzie, a wędrówka ludów na Zachodzie, które wszystkie zabytki dawnej sztuki wyniszczyła, długo tamowały rozwój chrześcjańskiego malarstwa. Dopiero od połowy i ku końcowi XIII w. zaczęła się ta sztuka wyzwalać z krępów bizantyńskiej sztywności, a w ciągu XIV, XV i XVI w. do najpiękniejszego doszła rozkwitu i wykształcenia. Miało to zwłaszcza miejsce we Włoszech i w Niemczech. We Włoszech dwie szczególniej odznaczały się szkoły: *florencka* i *umbryjska* (z początku *sieńską* nazywana). Obie w jednym szły kierunku, by ducha chrześcjańskiego w całej pełni jego i głębokości uczucia odtwarzać. Przedmiotów dostarcza im Historja święta, jako też bogata dziedzina legendowości. W utworach tych szkół widzimy nie samą tylko zewnętrzną, cielesną nadobność, nie ruchy potężnych sił, ani dzikość i krnąbrność, jak w dziełach sztuki starożytnej, lecz piękność duchową, z wnętrza płynącą; lecz cnotę z łaski Bożej umocnioną, opromienie doczesności przez wiekuistość i świętość. Przejęci duchem Bożym w Kościele żyjącym, malowali artyści tych szkół obrazy, które, boskości tchnieniem ożywione, wykazywały ducha, sztuce

starożytnej całkiem obcego. Właściwości zaś, któremi się wspomniane dwie szkoły wyróżniają, są te, iż *florencka* odznacza się większą dramatycznością, lubi w malowidłach swoich przedstawiać jakiś czyn lub wypadek, jest bardziej przedmiotową, realną, celuje starannością rysunku i kolorytu, skłania się chętnie ku światowości. Charakter zaś szkoły *umbryjskiej* jest liryczny, uczuciowy, wewnętrzne piękno duszy wyrażający. Początkowe tej szkoły obrazy noszą na sobie liczne ślady surowego stylu *bizantyńskiego;* starając się jedynie o wyraz duchowości, zaniedbywali w nich artyści stronę zewnętrzną, lecz za to umieli osiągnąć taką rzewność religijnego nastroju myśli i uczuć, takie pogrążenie ziemskości w nieskończoność, że w tej mianowicie szkoły utworach idea chrześcjańska najdoskonalsze znalazła wyrażenie. Mistrze jej lubili wyobrażać ciche sceny z Pisma św., żadnej nie przedstawiające akcji, szczególniej chwile z żywotu Najświętszej Panny, z Dzieciątkiem, w otoczeniu aniołów i t. p. Piękne głowy w starokościelnym stylu mają powieki w pół przymknięte; oczy na żaden szczególny przedmiot nie zwracające się, patrzą jakby wewnątrz, we własny błogi świat duszy. Otoczenie odpowiada w mistycznym sposobie głównemu przedmiotowi obrazu, kwiaty wyrastają obok boskiego dziecięcia, baranek stoi przy nim, źródło tuż wytryska. Tła są jasne i słoneczne, wszystko znamionuje świat wyższy, niebiański. Do pierwszych mistrzów szkoły florenckiej należy *Cimabue*, ur. 1240 r. Malował on obrazy na złotém tle w kościele ś. Krzyża we Florencji, a później w kościele w Assyżu, gdzie u grobu ś. Franciszka nowy rozkwit sztuki zajaśniał. Pod wielu względami przemógł Cimabue sztywność bizantyńskiego stylu i w ogóle można go uważać za pierwszego torownika lepszej drogi w dziedzinie chrześcijańskiego malarstwa. Szczególniej odznacza się jego Madonna z Dzieciątkiem, dla kościoła Panny Marji we Florencji wykonana. Obraz ten niesiono z jego domu do kościoła z uroczystą processją. Zmarł 1300 r. Wyżej od niego ceniony jest *Giotto*, współczesny i przyjaciel Danta, ur. r. 1276. Gdy chłopcem będąc wiejskim pasł owce i próbował jednę z nich ostrym kamykiem na ścianie sportretować, spostrzegł tę zabawkę Cimabue, wziął owczarka do siebie, wykształcił go, i wkrótce uczeń ten mistrza swego przewyższył. Giotto malował także dla florenckich kościołów, a w Assyżu wykończał roboty swojego nauczyciela. Obrazy jego uderzają prawdą i żywością; tworzył on chętnie dzieła allegoryjne. Tak np. odmalował Wstydliwość w postaci niewiasty, na skale siedzącej, której ani podawane wieńce ani palmy znęcić nie mogą; Pokutę—z biczem w ręku, wszelkie szpetności odganiającą; Ubóstwo—kroczące po cierniach bosemi nogami. Giotto um. 1336 r. Szczególnie znakomitym artystą szkoły florenckiej był *Masaccio*, który pracował dla tamecznego kościoła karmelitów. Uwydatnia się on podniosłością, godnością i męzką powagą; kompozycje jego pełne są życia i naturalności, choć grzeszą anachronizmami. Wymienimy pośród innych „Wygnanie z Raju,“ i sceny z życia śśw. Piotra i Pawła. Mało rozgłośny za życia, umarł Masaccio 1443 r. Brat *Jan da Fiesole* z przydomkiem *Anielski*, ur. r. 1387, zakonnik klasztoru dominikańskiego we Florencji, należy z charakteru dzieł swoich raczej do szkoły umbryjskiej, niż florenckiej. Pracował we Florencji, à także w Rzymie dla watykańskiej kaplicy. Malowanie było to dlań, jak sam mówił, obcowanie ze Zbawicielem; nigdy nie brał do rąk pendzla, nie pomodliwszy

się uprzednio, a co za obrazy swe dostał, to ubogim rozdawał. Postacie jego są z prostotą oddane, ale za to wyraz oblicza niewymownie serdeczny, jakieś niebiańskie tchnienie, zdaje się, na wskroś malowidła jego przenika, koloryt jest jasny i świetny. Umarł 1455 r. Uczeń jego *Benozzo Gozzoli* (1400—1478), twórca 24 wspaniałych fresków w Campo Santo w Pizie, skłaniał się już ku malowaniu rzeczy światowych; jeszcze bardziej zaś rówiennik jego *Filip Lippi* (1400—1469), świetny kolorysta, i nie bez głębi duchowego wyrazu. Podobnymi mu byli *Boticelli* i *Filippino Lippi* (znane ich obrazy „Grzech pierworodny" i „ś. Piotr w więzieniu"). Za to w *Kozmasie Roselli'm* (1445—1521) widzimy znowu wzniosłość i powagę. *Dominik Ghirlandajo*, który i we Florencji i w Rzymie prace swe pozostawił, celował już wielką doskonałością techniki malarskiej. Szczególnie pięknemi jego dziełami są: „Zgon św. Franciszka" i „Jan Chrzciciel." Zresztą grzeszy i on anachronizmami i malowaniem po światowemu. *Łukasz Signorelli* sławnym jest ze swoich fresków w katedrze w Orvieto („Raj," „Upadek Antychrysta," „Sąd Ostateczny"). Największymi zaś mistrzami szkoły florenckiej byli: *Leonard da Vinci* i *Michał Anioł Buonarotti*. Pierwszy z nich znakomity jako rzeźbiarz, budowniczy i malarz, odznaczył się wielką i genjalną twórczością, umiał w dziełach swoich siłę z wdziękiem połączyć. Zarówno uderza w jego obrazach Matki Boskiej powaga, czystość dziewicza i słodycz, jak w historycznych kompozycjach siła, zapał i ruch. Do pierwszorzędnych jego malowideł należy „Wieczerza Pańska," przedstawiona na ścianie refektarza klasztoru dominikańskiego Panny Marji w Medjolanie (chwila gdy Chrystus mówi: „Zaprawdę powiadam wam, iż jeden z was wyda mię." Jak błyskawica słowa te przerażają uczniów; jedna myśl wszystkich zaprząta); dalej „Matka Boska skalista," „Miłosierdzie" i inne. Madonny jego wyróżniają się szczególnie rozpuszczonemi blond włosami i wielkiém uczuciem natury. Z obrazów szkoły umbryjskiej najcelniejszym uczniem Leonarda da Vinci był *Bernard Luini*, zm. 1530 r., w którego malowidłach niebiański zachwyca nas urok. Obok niego wymienić należy: tkliwego *Cezara da Sesto* i większą obdarzonego siłą *Gaudentego Ferrari*. Pięknym i rozgłośnym utworem tego otatniego jest męczeństwo ś. Katarzyny. *Michał Anioł Buonarotti*, śmiały i potężny umysł, ur. 1474 r., był także nietylko wielkim malarzem, lecz rzeźbiarzem i budowniczym, a do tego muzykiem i poetą. Wszystkie jego dzieła noszą na sobie piętno wzniosłości i potęgi, lecz nie posiadał on, jak *da Vinci*, daru odtwarzania piękności cichej i wewnętrznego powabu; właściwe mu są tylko rzuty gwałtowne, poruszenia sił wielkich. Rysunek jego mistrzowski ze śmiałemi niekiedy skórczami, koloryt lekki. Malował on głównie w Rzymie, w kaplicy sykstyńskiej. Rozgłośne są tutaj sławne jego sceny z dziejów stworzenia: tchnienie duszy w Adama, stworzenie słońca i księżyca, grzech pierworodny i inne; najsławniejszym zaś Sąd ostateczny, utwór genjalny, wspaniale pomyślany, tytańskiego już raczej niż ludzkiego charakteru. Chrystus wymawia właśnie te słowa: „Precz odemnie i t. d." Marja przytula się do boskiego Syna, wkoło tłumny orszak świętych. W dole otwarte groby. Szatani w przerażających postaciach walczą z aniołami o dusze ludzkie. Potępieńcy chcą się do góry dostać, lecz zgniatani w kłęby i przez węży obchwytywani, zlatują napowrót w przepaść. Za najznakomitszego ucznia Buonarottego uważany jest *Riccarelli*, twórca

obrazu Zdjęcia z krzyża u ś. Trójcy w Rzymie. Obok dwóch arcymistrzów: da Vinci i Buonarottego, stoi szereg artystów, którzy w dziejach malarstwa nazwą klassyków bywają wyróżniani. Między tymi za pierwszorzędnych uważają się: *Bartolomeo di San Marco* (właściwie *Baccio della Porta*, 1469—1517) i *Andrzej del Sarto* (1488—1530); obaj znakomici malarze. Pierwszy z nich szczęśliwie celuje głębokością religijnego wyrazu. Postacie jego jakby z nieziemskiego pochodziły świata (np. Symeon z Dziecięciem na ręku). Wymienimy jeszcze: *Rafaellino del Garbo*, *Albertinelli Roso*, *Rudolfa Ghirlandaia*, przyjaciela i ucznia Rafaela Sancio. Co do *szkoły umbryjskiej*, tę poprzedza, jak wyżej napomknęliśmy, sieńska. Do niej należą: *Jan z Sieny*, *Mateusz z Sieny*, *Lorenzo di Pietro*. Lubo niejedno w ich obrazach (np. wydłużone profile i chude ręce) bizantyńską jeszcze sztywność przypomina, ale widać już za to duchowość i serdeczne skupienie, polot sztuki chrześcjańskiej znamionujące. Uderza on jeszcze bardziej w malarzach właściwej szkoły umbryjskiej, szczególnie zaś w utworach *Piotra Perugino* (1446—1524), który jest uważany za pierwszą tej szkoły znakomitość, i był nauczycielem Rafaela Sancio. Przedstawiał on głównie chwile z żywota Najś. Panny. Wspomnimy tu „Wniebowzięcie" i „Adoracja pasterzy." Umiał on zresztą obok słodyczy wyrażać i siłę, stwarzając krzepkie i surowe męzkie postacie. Często jeszcze spotyka się w jego obrazach wychudłość ciał; tła zaś są jasne i ciepłe. Zasługują po nim na wzmiankę: uczeń jego i szczęśliwy naśladowca *Bernardino Pinturichio*, *Andrzej di Luigi*, *Sancio z Urbino*, ojciec Rafaela, któremu się szczególniej piękne postacie aniołów udawały, *Tyberjusz d'Assisi*, *Girolamo Genga*, *Jan di Spagna*, *Melanci di Montefalco*, a osobliwie *Franciszek Francia* z Bolonji, z całą duszą, rzec można, umbryjskiej szkoły artysta i arcywierny jej charakteru przedstawiciel. Jak Perugino, tak i on malował najchętniej Madonny same z Dziecięciem, i historyczne zresztą obrazy, nabożeństwo wewnętrzne dusz przedstawiające. W oddawaniu kształtów ciała ludzkiego przewyższa on Perugina; widać, że staranniej kształty te studjował. Najznakomitsze obrazy Francyi są: „Zwiastowanie N. Panny" (w Medjolanie) i „Zdjęcie z krzyża" (w Parmie). Największym mistrzem szkoły umbryjskiej był *Rafael Sancio*, uznawany także za najpierwszego w ogóle artystę w zakresie malarstwa chrześcjańskiego. Ur. w Urbino r. 1483, był uczniem Perugina, którego wkrótce prześcignął. W stylu swego nauczyciela, lubo niedostatki jego łagodząc, wykonał on obrazy: „Koronacja P. Marji" w Watykanie, i „Zaślubiny P. Marji" w Medjolanie. Te ostatnie dzieło znane jest powszechnie: ś. Józef trzyma lilję w ręku, N. Panna zapłoniona ma oczy spuszczone, kapłan z długą brodą wiąże ich ręce; na stronie zaś młodzieniec, łamiący pręt na lewém kolanie. Następnie odmalował „Madonnę ze szczygłem," „Madonnę w zieleni," „Świętą rodzinę," „Złożenie do grobu," „Wiarę," „Nadzieję" i „Miłość," i wiele innych obrazów Matki Boskiej, z których kilka znajduje się po za granicami Włoch. Rozmiłowany on był w Świętej rodzinie i ta mu dostarczała przedmiotu do utworów, zawsze nowością swą i oryginalnością zdumiewających. Wszystkie te obrazy noszą na sobie piętno szczytnego genjuszu i dążności idealnej, do czego znajomość Rafaela Sancio z florenckimi mistrzami, a mianowicie z Leonardem da Vinci, nie mało się przyczyniła. Najwspanialsze dzieła jego datują z czasu między 1508

a 1520 r. Papież Juljusz II powołał go do Rzymu i wskazał mu tam obszerne działalności pole. Tu wykonał mistrz w papiezkich apartamentach następujące freski: „Dysputę" (w tym obrazie przedstawiona jest najwyższa tajemnica wiary, tajemnica przeistoczenia. Na ziemi stoi ołtarz, na nim kielich, a nad kielichem unosi się Hostja. Dokoła ołtarza siedzą wielcy nauczyciele Kościoła, nad nimi otwarte jest niebo, zkąd Trójca ś. opromienia Hostję, przez którą ziemia z niebem się łączy. Cudowny to utwór!), „Szkołę ateńską" i „Parnas," gdzie wyobraził filozofję i poezję, „Świętokradztwo Heliodora," „Leon Papież i Attyla," „Zwycięztwo Konstantyna Wielkiego nad Maksencjuszem;" następnie przyozdobił Sancio dziedziniec Watykanu freskami, przedstawiającemi 48 scen ze Starego, i cztery z Nowego Testamentu, w duchu zupełnie nowym pojęte. Papież Leon X polecił mu potém przyozdobienie kaplicy sykstyńskiej. Miały to być pyszne, na niższej części ścian pozawieszane kobierce, z wydzierganemi na nich obrazami z Nowego Testamentu. Sancio przygotował do nich kartony, a dywany wyrabiały się we Flandrji. Z pomiędzy tych dzieł wspomnimy: „Połów ryb św. Piotra," „Ukaranie Ananjasza," „Nawrócenie Pawła," „Kazanie Pawła w Atenach." Twórca ich okazał się malarzem historycznym, pełnym powagi i godności. Za największe arcydzieło Rafaela Sancio, a nawet za najszczytniejszy utwór malarstwa chrześcjańskiego w ogólności uważa się Madonna, tak zwana Sykstyńska. Był to obraz przeznaczony początkowo do ołtarza w Piacencji, i przez różne losu koleje dostał się do Drezna. Przedstawiona w nim N. Panna jako królowa niebios, unosząca się w obłokach z Dziecięciem Bożém na ręku; w dole klęczy po prawej stronie św. Sykstus Papież, wskazując z obrazu na zgromadzenie wiernych, które opiece Marji poleca; po lewej zaś stronie klęczy ś. Barbara, życzliwie i smutnie na zgromadzonych spoglądająca. Niżej jeszcze umieszczeni są dwaj aniołowie, których artysta później domalował. Boska szczytność wyraża się w obliczu N. Panny; równie boski i głęboki wyraz uderza w oczach Dziecięcia, błogo i przytulnie w objęciu Matki spoczywającego, ale widać od razu, że to nie jest dziecię zwyczajne. Obraz Chrystusa krzyż dźwigającego znajduje się w Madrycie (padając pod brzemieniem krzyża mówi Zbawiciel do płaczących niewiast: „Nie płaczcie nademną" i t. d.); „Widzenie Ezechiela" i „Transfiguracja," ostatnie przed śmiercią dzieło mistrza, które przy jego katafalku było wystawione (Chrystus nad górą Tabor wśród niebieskiego wesela i promienności, pomiędzy Mojżeszem i Eljaszem unoszący się), znane są z miedziorytów. Sancio umarł młodo, mając lat 37, twórczy, płodny, niezrównany, zalety szkół umbryjskiej i florenckiej w sobie łączący: wdzięk piękności, szczytny polot i serdeczną głębię chrześcjańskiego ducha. W światowych też nawet mitologicznych kompozycjach był on równie mistrzem, lubo się niemi bardzo nie zaprzątał, wracając zawsze do malarstwa religijnego. *Da Vinci*, *Buonarotti*, a szczególniej *Rafael*, najwięksi mistrze włoscy w tej epoce, mnóstwo zostawili uczniów utalentowanych i biegłych, którzy nie jednę przez nich rozpoczętą pracę wykończyli, lubo żaden im nie dorównał. Zjawiły się zboczenia od wielkiego kierunku, i po śmierci owych olbrzymów sztuki malarstwo chrześcjańskie zaczęło się oddalać od swej zasadniczej idei i w światowość często przechodzić. Najznakomitszym uczniem Rafaela Sancio był *Juljusz Pippi*, powszechnie znany pod nazwą „*Rzym-*

skiego" (*Julio Romano*, 1492—1546). Obok niego odznaczył się w tymże kierunku *Antoni Allegri*, od miejsca swego urodzenia pospolicie zwany *Corregio* (1494—1534). Główne jego mistrzowstwo, w którém go nikt nie przewyższył, uwydatnia się w światłocieniach: umiał on cudowne z nich wytwarzać effekta. Tak mianowicie w słynnym obrazie „Świętej nocy" (w Dreznie), na którym od Dzieciątka Jezus mistyczne dokoła rozlewa się światło i czarującym półblaskiem na pasterzach, na P. Marji i ś. Józefie odbija się. W ogóle jednak oddala się już Corregio od ściśle kościelnego stylu, wpada w pewną sentymentalność i wdzięczenie się. Nie trafiają się już u niego postacie Perugina, Franci, Rafaela, Leonarda. Do lepszych malowideł religijnych Corregia należą prócz wspomnianej Świętej nocy: freski w kopule katedry parmeńskiej, Magdalena pokutująca (?) w ciemnej leśnej okolicy, Zaślubiny św. Katarzyny z Dzieciątkiem Jezus. Obok szkół florenckiej i umbryjskiej jaśniała w owym perjodzie drugiej półowy XV i pierwszej XVI wieku *szkoła wenecka*, szczególniej świetnością kolorytu odznaczająca się i w ogóle światowa, mitologicznemi i życia ludzkiego scenami zajmująca się. Artyści tej szkoły malowali stale i religijne obrazy, ale już ducha religijnego tchnąć w te dzieła nie mogli; pomimo przedziwność barw i doskonałość kompozycji brak im szczytności i boskości. Najsłynniejszymi szkoły weneckiej mistrzami są: *Tizian* (1477—1576); celniejsze jego malowidła religijne: Złożenie do Grobu i Wniebowzięcie, wspaniałym olśniewające kolorytem; zresztą wybierał on sobie pospolicie przedmioty z mitologji i historji świeckiej; *Giorgione* (1477—1511), *Bordenone* (1487—1531); *Paweł Cagliari* (1530—1588), lepiej znany pod nazwą *Werońskiego (Veronese)*, twórca znakomitej kompozycji „Uczta w Kanie Galilejskiej;" *Jakób Robusti*, przezwany *Tintoretto* (1512—1594), dwaj *Bellini* i *Bassano*. Duch religijny stopniowo się gubi i znika nareszcie całkiem. Poszczególne kierunki artystyczne, w części do florenckiej, a w części do umbryjskiej zbliżone szkoły, napotykają się w Padwie i Medjolanie, a także w Neapolu i Ferrarze; zaznaczają się one nazwiskami: *Castagno*, *Pollajuolo*, *Verocchio*, *Wawrzyniec Costa*, *Squarzone*, *Forli*, *Solario* i t. d. Prócz Włoch, posiadały i **Niemcy** w tamtej epoce samoistnie kwitnącą sztukę malarską. W końcu już VIII i na początku IX w., za czasu Karola W., przekroczyło chrześcijańskie malarstwo za Alpy i zaczęło być uprawiane w miniaturowych przyozdobieniach rękopismów (ob. Biblia pauperum). Obrazki te bywały często z wielką pilnością, namysłem i pracą starannie, a nawet pysznie odrabiane, naprzykład w księdze Ewangelji z klasztoru Niedermuenster pod Ratyzboną, dziś w bibljotece monachijskiej znajdującej się. Zresztą jednak aż do wieku trzynastego panował powszechnie typ bizantyński. Od wspomnianego dopiero stulecia zaczyna się i w Niemczech perjód rozwoju malarstwa chrześcjańskiego, które kształci się w ciągu następnych wieków, współcześnie z architekturą i poezją, coraz świetniej, mianowicie w Augsburgu, Kolonji, Norymberdze, Ulmie i krajach saskich. Ma to malarstwo niemieckie dużo podobieństwa do umbryjskiej szkoły we Włoszech. Obok zaniedbania pod wielu względami form zewnętrznych, postacie w obrazach mistrzów niemieckich miewają dziwnie głęboki, pełen myśli chrześcjańskiej wyraz. Niełatwo zaprawdę coś piękniejszego w tym rodzaju spotkać nad głowy w tych staroniemieckich malowidłach na tle

pospolicie złotém, nadzwyczajną starannością i ciepłym soczystym kolorytem odznaczających się. Historja święta i legendy są dziedzinami ich przedstawień; nieprzyjaciele Chrystusa wyobrażani są zwykle w szkaradnych aż do potworności postaciach. Do najcelniejszych owej epoki artystów należą: *Jan* i *Hubert Eyk'owie* (1366—1426), *Jan Memling* (w drugiej połowie XV w.), którego znany obraz ś. Krzysztofa, przenoszącego Dzieciątko Jezus przez wodę; *Izrael z Mecheln*, *Jan Holbein Starszy* (w Augsburgu), *Marcin Schoen* w Kolmarze, *Michał Wohlgemuth* w Norymberdze. Wszystkich jednak przewyższył talentem i sławą *Albrecht Dürer* (1471—1528), przezwany niemieckim Leonardem da Vinci. Współcześnie z nim słynęli: *Łukasz Kranach* (1472—1553) w Saksonji, *Zeitblom* w Ulmie i *Jan Holbein Młodszy* (1498—1554), którego głośną jest Madonna, w Dreznie znajdująca się, i „Taniec śmierci" w Bazylei. Kwitnęła podówczas sztuka malowania na szkle. Ponieważ w kościołach gotyckiej architektury nie było miejsca na ścianach dla większych obrazów, więc przez malowanie na szkle zamieniano w obrazy okna świątyń. W tym rodzaju malowideł mistyka chrześcjańska szczególniej się uwydatniła. W *perjodzie trzecim*, od połowy XVI w. zaczyna się upadek chrześcjańskiej sztuki. Jak w perjodzie pierwszym było malarstwo sztywném i twardém, tak teraz stało się nadętém, roskosznéem, światowém, duchowi czasu odpowiadającém. W *weneckiej* już i w późniejszej *florenckiej szkole* widoczne jest to zaniechanie ściśle religijnego w postaciach wyobrażanych typu; w dziełach sztuki perjodu trzeciego zboczenie to coraz dalej się posuwa. Górującém jest uganianie się za allegorją, za effektami, za teatralną wystawnością. Siła wyradza się w przesadną ogromność, a miękkość i słodycz w fałszywe przymilanie się zmysłowe. Jak architektura kościelna, tak i malarstwo religijne ku początkowi XVIII w. grzeszy niesmaczném przeładowaniem; rozwiewające się szaty, tańczące i trąbiące aniołki, panienkowate Madonny zastąpiły miejsce dawnych pięknych religijnych figur. Osłabłe życie kościelne, rozmiłowanie w pogaństwie, dziki fanatyzm religijny tak zwanych reformatorów, wystawność i przepych dworów, polityczne wreszcie ruchy ówczesne, wszystko to przyczyniało się do odwrócenia malarstwa religijnego od jego rdzennej idei. Za znakomitszych tego perjodu przedstawicieli, u których, obok wielkości talentu i biegłości w sztuce, widzimy już mniej więcej wyraźne od religijnego ducha odstąpienie, uważają się we Włoszech: *Annibal* i *Ludwik Carraci* (w drugiej połowie XVI i pierwszej ćwierci XVII w.), *Dominichino*, *Gwido Reni* (słynny jego obraz Wniebowzięcia P. Marji), *Sassoferrato*, *Barrocio*, *Lanfranco*, *Karol Dolce*, *Piotr z Cortony* (obaj ostatni z drugiej połowy XVII w.). W *Niemczech* żaden w tym perjodzie wyższy talent w zakresie malarstwa religijnego nie zjawił się, lecz Flandrja wydała *Piotra Pawła Rubensa* (ur. w r. 1577, † 1640). Wspaniały to genjusz, celujący szczególnie świeżością i ogniem kolorytu, a do tego niesłychanie płodny. Niewiele jest kościołów w Niderlandach, któreby się jakiém jego malowidłem nie chlubiły, całe sale w galerjach obrazów zapełnione są jego dziełami, szczególniej w Paryżu dużo się ich znajduje. Z pomiędzy religijnych jego utworów najsławniejsze jest „Zdjęcie z krzyża" w kościele katedralnym w Antwerpji. Postaciom jego brakuje idealności, ciała są nazbyt pełne, ruchy namiętne. Najznako-

mitszym uczniem Rubensa był *Antoni van Dyk* z Antwerpji (1599—1641), wykwintniejszy i miększy od swego nauczyciela. *Hollandja* szczyci się także pierwszorzędnym sztuki malarskiej mistrzem: jest nim *Rembrandt* (1606—1669) z Lejdy. Światłocienie są najbardziej podziwianą jego utworów zaletą, ale religijnym jego obrazom brak godności. Inni holenderscy malarze mało się religijnèmi przedmiotami zajmowali, uprawiając głównie rodzajowość. W *Hiszpanji* przez czas jakiś, pod wpływem sztuki włoskiej, a częścią i niderlandzkiej, świetnie malarstwo religijne rozwinęło się. Najpierwsze w niém miejsce zajmuje *Bartłomiej Murillo* z Sewilli (1618—1682). Cechuje go głębokość religijnego uczucia i świetność barw. W ciągu XVIII i w początkach XIX w. nie wiele sztuka malarska dzieł godnych uwagi w rodzaju religijnym wydała; zajmowały ją powszechnie krajobrazy, rodzajowość lub historja; obok tych, przedmiotów mitologja i allegorja bardzo w tych czasach popłacały, które to upodobanie do niesmacznych zgoła doszło skrajności. Stare, jedynie kościelne, w chrześcjańskim prawdziwie duchu pomyślane i tworzone obrazy przestały na siebie zwracać uwagę. Malarstwo religijne zasnęło rzec można, prócz poszczególnych tu i owdzie wyjątków, aż w *Niemczech* król Ludwik I bawarski wskrzeszenie jego przedsiewziął. Za wpływem i uczynnością tego zamiłowanego w sztuce monarchy, powstały dwie *szkoły* malarskie: jedna w *Monachjum*, druga w *Dysseldorfie*. Obie mniej więcej szczęśliwie usiłują zbliżyć się do dawnych mistrzów umbryjskich, florenckich i niemieckich, pochwycić ich ducha, lub dalej dążności ich rozwijać. Naczelni artyści tej nowej malarstwa religijnego epoki są: *Overbeck* (1789—1869), twórca wielu obrazów z Historji świętej, „Narodzenie Chrystusa,“ „Śmierć ś. Józefa“ i t. d.; w młodzieńczych latach przeniosłszy się do Rzymu, całe życie tam mieszkał i tam z towarzyszami, a później z uczniami pracował; *Cornelius* (1783—1867), dyrektor szkoły malarstwa w Dysseldorfie, później w Monachjum, w końcu w Berlinie, poświęcał się głównie malowaniu *al fresco;* za najznakomitsze jego dzieło uważa się „Sąd ostateczny“ w kościele ś. Ludwika w Monachjum; dalej *Schnorr*, *Hess*, *Schadow* i *Kaulbach* (twórca „Zburzenia Jerozolimy“ w galerji monachijskiej). Zagubione od wieków malowanie na szkle także się odnalazło i świetnie rozwijać poczęło; nie dosięgło ono jeszcze, co prawda, wspaniałości barw, jaką dawne w tym rodzaju jaśnieją dzieła; ma za to tę korzyść, że na większych wykonywane będąc taflach, mniej doznaje przeszkodzeń od ołowianej okien oprawy. Piękne więc wiek nasz na polu malarstwa religijnego początki okazał, która to dążność jednakże wtedy dopiero do pełności rozkwitu dojść będzie mogła, gdy się przez Kościół, jedynego prawego sztuki chrześcjańskiej opiekuna, starzejąca Europa odmłodzi i na nowo ożywi. *(Werfer).* *A. K.*

Malarstwo religijne w Polsce (1. Zadanie artykułu. 2. Pierwotne zabytki sztuki. 3. Szkoła cechowa. 4. Malarstwo pozacechowe a) z poręki Pańskiej b) malarze klasztorni i illuminatorowie. 5. Wpływ Zachodu. 6. Epoka renesansowa. 7. Druga połowa XVI i XVII w. 8. Wiek XVIII. **1.** Nie zastąpi dziejów religijnego malarstwa u narodów, których przeszłość chrześcjańska sięga głęboko w średnie wieki, wiadomość o kilku malarzach obcych lub krajowych, sławnych w XVII i XVIII w., tém więcej w krajach, w których massy, stojąc silnie przy czystości zasad religijnych, nie doznały gwałtownych wstrząsnień w epoce reformacji. W tém jednakowoż położeniu jesteśmy w sprawie rozwoju malarstwa w Polsce:

cieszymy się Dollabellą, Lexyckim, Czechowiczem, Smuglewiczem i kilku innymi, zapomniawszy o dziesięciowiekowej przeszłości kościelnej, a więc i o czynności sztuki, którą tak nieodzownie posiłkuje się kult chrześcjański. Przesądne pojęcia o artyzmie, uprzedzenia o wielkościach pewnych tylko epok malarstwa, pogarda w końcu tego wszystkiego, co nie trafia na czasie w miarę wyobrażeń, mogły u nas dotąd taki stan w dziejach malarstwa utrzymać, jak go do niedawna i w krajach zachodu trzymały; ale nowsze badania i poszanowanie dla zabytków odległej przeszłości na przestrzeni Wisły i Warty, kłam zadać mu musiały. Będziemy chcieli, o ile to w naszych siłach, wydobyć skrzętnie zapomniane karty dziejów sztuki, która wyłącznie czas długi religijną była, a najwyższym objawem pobożności uczuć średniowiecznej Polski pozostała w swych pomnikach. Dwie są główne epoki malarstwa chrześcjańskiego, w których wspólność pojęć artystycznych znajdzie się u wszystkich ludów tej wiary: pierwszą jest epoka bizantyńskiego malarstwa, normująca typy przedstawień religijnych, kończąca się dla Kościoła rzymskiego mniej więcej z XIII w., a dla wschodniego obowiązująca do dni dzisiejszych; drugą epokę stanowią odpadłe kwiaty od włoskiego odrodzenia, malarstwo włoskie i północne w naśladownictwie jego pojęć, powszechne w Europie w XVII i XVIII w. Granice tej epoki idą aż w początki naszego stulecia. Po za temi dwoma epokami rozciąga się świat sztuki narodowej, kierunków miejscowych, szkół prowincjonalnych, odcieni tysiącznych w każdym zakątku chrześcjańskiego świata, gdzie ciepło wiary na tle poetycznych układa się legend. Wyrywa się ta rzetelnie religijna sztuka w każdym niemal z osobna kraju z powić bizantyńskich, zdobywa sobie samoistny żywot i ginie, gdy jej podstaw braknie moralnych. Wolno też zaprzeczyć średniowiecznemu malarstwu wysokiego piętna doskonałości formy, ale prawdy wewnętrznej, szczerości z jaką oddaje głębokie przekonanie mas, i idealizmu chrześcjańskiego odmówić mu nie podobna. Jeżeli zadaniem historji malarstwa jest mówić o życiu tej sztuki, o jej kolebce, rozwinięciu i zgonie, to nic lepiej tego nie przedstawi, jak dzieje pewnego kątka cywilizowanej Europy w epoce szkół miejscowych. I tém też zająć się tutaj zamierzamy, tém, co wyrosło na gruncie krajowym, co odpowiadało myślom rodzimym, co samoistném było o tyle, o ile niém wśród prądów powszechnych być mogło, co ma odrębność charakterystyczną, że szkołę tworzyć mogło, a jakkolwiekby wielkiém, w znaczeniu dzisiejszej świeckiej sztuki nie było, do historji rozwoju malarstwa w tym zakątku świata należy. Upadek narodowych kierunków nie jest tyle ciekawym przedmiotem, ile ich początek i zrodzenie: gdy głębia uczuć ucieknie ze sztuki, a zastąpi to przepis— rutyna, o śmierć jej nie trudno; ale co powołuje do życia drobne ziarno uczuć w bizantyńskiej sztuce tego lub owego kraju, kto wywołuje Giottów, Van Eycków i mistrzów, torujących nowe drogi, oto zagadka, którą świat dzisiejszy odgadywać usiłuje, w celu wyzyskania narodowej chwały. Zadanie piszącego dzieje sztuki, a w szczególności malarstwa religijnego, łatwo przeto jest wskazaném; należy do niego: wyszukać drogi, po których przeszło z bizantyńskiej zamarłej rutyny w właściwy charakter prowincjonalny, oznaczyć charakterystykę głównych ognisk rozwiniętej już sztuki średniowiecza, jej najwyższy szczyt i wpływy, które ją do upadku prowadzą, dopełnić to rzutem ogólnym na te chwile religijnego

malarstwa, które krytyk upadkiem, profan wielkością nazwie, a które są przejściem do dzisiejszego odrodzenia religijnej sztuki, nowem Bizancjum w obec Overbecków, nawiązujących dawne nici religijnej sztuki. Ale co do kraju naszego, program ten, wystarczający dla sąsiadów, zmienić się musi: w znacznej części okolic naszych pozostała sztuka, czekająca na odrodziciela, czy go się doczeka? gdy ścisłe przestrzeganie form przyjętych broni mu postępu, czyli nie? historja sztuki rachować się musi z przedłużonym żywotem bizantyńskiej sztuki, we wschodnio-południowych częściach kraju. Bo jeżeli ze zlania się dwóch kierunków, zachodniego i wschodniego, wytworzy się charakterystyka naszego średniowiecznego malarstwa, to niejednokrotnie wpływ Zachodu ułagodzi ponure oblicze ruskich malowań. 2. Szeroko po ścianach starochrześcjańskich bazylik Włoch i Niemiec, po dośrodkowych budowlach bizantyńskiego państwa i Kijowa rozpostarły się malowania i mozajki scen Starego i Nowego Testamentu, pozapełniały się księgi miniaturami, streszczając typy świętych postaci, gdy w północne okolice nadgoplańskie zawitało światło wiary. Z duchowieństwem przyszła tu budowa i zdobienie kościołów, a otwarły się podwoje dla sztuki, obcej pogańskiemu lechitów światu, dla malarstwa. Takim jest początek malarstwa wszędzie, gdzie tradycje sztuki klasycznej nie istniały. Pierwsze stolice biskupie i w ślad za niemi idące klasztory są ogniskami czynności i wiedzy artystycznej, przyniesionej z za Alp z nową wiarą; potrzeba będzie lat wiele, żeby to obce ziarno rozrosło się w krzew miejscowy. Leżało w wyrokach Opatrzności, aby ta sztuka, która reprezentuje malarstwo w epokach nawracania narodów północnych, była tylko kanwą, na której dziergać się miały prawdziwe jej później kwiaty; kanwa ta, ogołocona z pojęć rzeczywistego piękna, wytworzyła się w kanon, w przepis religijny. Znak katakumbowy, symbol, przechodzi w figuralne realne przedstawienie scen i tajemnic wiary, okryte wprawdzie formą, ale daleką od wymagań rzeczywistej sztuki. Oto w kilku słowach charakteryzacja malowań bizantyńskich, powszechnych w kościołach tych epok: *fałdowania, otrzymane kreskowaniem ścitniętém równoodległych linji obciśniętej szaty rzymskiej, togi i tuniki; symetryczny układ figur; zupełny brak ruchu w postaciach; uganianie się za linjami prostemi; powaga surowa i spokój figur; symbolizm, wyrażający różnicą wielkości postaci namalowanych stosunki wielkości moralnych i używający znaków i pisma dla odznaczenia osób; głowy oddane prawie zawsze z przodu, oczy wytrzeszczone i długie; stopy widziane z frontu i wyciągnięte w kierunku goleni; subtylizowanie włosów cienkiemi kreskami i ozdób szat królewskich; zupełny brak typów wesołych i śmiejących; niezdolność wyrażenia form dziecinnych; bogactwo ubiorów i zbytek w akcessorjach i ornamentyce.* Sztuka taka jest rzemiosłem kościelném i pierwsze udoskonalenie znajdzie w klasztorach Zachodu, jak stworzyły ją klasztory Wschodu, tak ogniskiem jej była góra Atos, zkąd wyszedł kanon, normujący porządek scen, w gmachu kościelnym malowanych, i przepis wyrażenia każdej z nich. Jeżeli w pierwszej chwili zaledwie różnica w napisach greckich i łacińskich obrazów daje rozpoznać bizantynizm zachodni od wschodniego, to w epoce nawrócenia Polski już, dzięki klasztorom benedyktyńskim, daje się spostrzegać w malowaniach, wedle tej normy dokonanych, powiew tak zwanego barbarzyńskiego świata w pewném ożywieniu ruchem postaci, a wprowadzeniem reminiscencji

świata zewnętrznego, więc ubioru rzeczywistego. Tém się zaznacza początek odrodzenia, które wystąpi w całej pełni znacznie później we Włoszech, a odezwie się w innym nieco charakterze w kolońskiej szkole XIII w. Historja rozwoju chrześcjańskiego malarstwa w północnych krajach musi dotąd być ciemną, z powodu braku zabytków: jest ich tak mało, że niemcy i francuzi zaledwie mają po jednym kościele, których malowania odnoszą się do XI wieku (St Savin przy Poitiers, Schwarzheindorf przy Bonn). Ztąd też opierają się badania przeważnie na kodeksach miniaturowych anglosaskich, francuzkich i niemieckich klasztornych, niemniej posługujemy się zabytkami spokrewnionych sztuk malarstwa, to jest sprzętami kościelnemi, których ryte i niellowane ozdoby w rząd tej sztuki zaliczyć można. Trudniej jeszcze u nas o zabytki malarstwa najdawniejszych chrześcjańskich czasów, towarzyszy jeszcze więcej temu uporne milczenie kronikarzy i annalistów o rzeczach sztuki; łatwiej nam o zabytki drobnej sztuki i architektonicznej rzeźby. Z przyjściem duchowieństwa czeskiego z Dąbrówką, z utworzeniem pierwszych biskupstw za Bolesława rozpoczyna się budowa pierwszych kościołów. Będą to kościołki z granitowych polnych wzniesione kamieni w formie okrągłej, jaką czeskie ukochało duchowieństwo, lub z tegoż materjału wzniesione bazyliki na wzór saskich pułapowych. Więc reszty kościoła Panny Marji na Ostrowie lednickim, więc stara katedra kruszwicka o tém świadczą do dziś dnia, obok innych pomników. Otynkowane wewnątrz ściany tych starych przybytków Bożych nie przynoszą nam dotąd żadnej wiadomości o malarstwie i urządzeniu wewnętrzném. Być ono musiało bogatém w pojęciach owego czasu, a ów ołtarz, przed którym błaga Boga o zwycięztwo król Kazimierz I w kościołku Dąbrówki na Ostrowie, świecił zapewne od złota i kosztowności. Ze skarbów Kijowa dostało się coś na uświetnienie kościołów, a grób ś. Wojciecha zdobią bogactwa, które kuszą czeskich łupieżców. Czy jednak w onych malowaniach kościołów, które przypuszczać musimy, znajdzie się kierunek bizantynizmu kijowskiego, lub, zgodnie z architekturą zachodnią, kierunek malarstwa bizantyńsko-zachodniego, tego dziś rozwiązać wprost nie możemy: najstarsze ślady malowań ściennych w zabytkach kościelnych zjawiają się wprawdzie co do polychromji już w XII i XIII w., ale co do przedstawień figurowych dopiero w XIV wieku (Lęd). Ale jeżeli brak wzorów ściennego malowania zmusza sąsiednich badaczy do studjum drobniejszych zabytków malarstwa, jak księgi miniaturowe i wyroby kunsztowne sprzętów kościelnych, musimy i my na te udać się drogi, aby o charakterze malowań wyprowadzić choćby wskazówki ogólne. Mamy tu na myśli pamiątkowe *kielichy*, pozostałe jak podanie twierdzi, po Dąbrówce w skarbcu kościoła w Trzemesznie, miecz *szczerbiec*, długo przechowywany w skarbcu koronnym, i kilka kodeksów miniaturowych katedry krakowskiej i gnieźnieńskiej, świadectwa, jak chcą, X i XI wieków. Wiek XII przynosi nam rzeźby duninowskich kościołów i najznakomitsze pomniki *bronzowe*, *drzwi gnieźnieńskie* i *płockie*. Cokolwiek krytyka o nich powiedzieć może, są to niezaprzeczenie jedyne dotąd dochowane, obok starych kościołów romańskich, zabytki sztuki na ziemiach Polski, a w części już publikowane. Nie podlega wątpliwości, że wszystkie te dzieła sztuki noszą wybitną cechę, tak w linjach jak technice, bizantynizmu, złagodzonego wychowaniem zachodnich klasztorów; o ich ztąd pochodzeniu świadczy zarówno

treść, jak napisy łacińskie. Jak z jednej strony nie dostrzegamy, z wyjątkiem może drzwi gnieźnieńskich, wpływu otoczenia zewnętrznego, śladu fizjonomji i szczegółów ubioru narodowych, tak z drugiej strony stanowczo zaprzeczyć musimy stosunku z czystą bizantyńską sztuką Kijowa. Jakoż, obce pochodzenie Ewangieljarza XI wieku kapituły krakowskiej widne odrazu treścią miniatur (Henryk IV) i świętymi, którzy w Polsce nigdy czci nie mieli wyłącznej, a wskazuje na klasztor ś. Emmerama w Regensburgu, jako miejsce, gdzie wykonanym był. Podobnie ma się rzecz z mszałem ś. Wojciecha w Gnieźnie: jest on niemiecką pracą. Ornamentacje rękojści szczerbca tak mają typ właściwy sztuce niemieckiej X wieku, że go za miecz niemiecki mają dzisiejsi badacze. Ktokolwiek też bliżej badał kollekcję kielichów średniowiecznych w Trokadero, przyznać musi, że tak zwane dwa kielichy Dąbrówki, wraz z patyną, formą swą, ornamentacją, symbolami należą do sztuki niemieckiej XII wieku, a treścią prawie niczém się od nich nie różnią. Wyroby to klasztorne nadreńskie, świadczy o tém klasztorna erudycja w wyborze scen stosownych, w urządzeniu napisów (leoniny), więc nie rozumiem, komu znane symboliczne tutaj przedstawienie Synagogi zwyciężonej i tryumfującego Kościoła podobało się odnieść do poetycznego przedstawienia posłannictwa kraju. Gdyby ktoś wątpił o dacie tych klejnotów, jaką im naznaczam, niech zwróci uwagę na uzbrojenie w gruppie Dawida i Goljata (kielich 2gi u Przezdzieckiego), kształt płócien u chorągwi (istny penon feudalny), a przedewszystkiém ornamentację rozwiniętą romańską. Z tego możemy stanowczo wnioskować, że jak te zabytki, tak malowania i mozaiki kościołów jeżeli były, przyszły z Niemiec i nosiły typ bizantyńsko-niemiecki, podobny do malowań dotąd zachowanych, a wyżej wspomnianych, w Niemczech. Że pierwsze nasze klasztory benedyktyńskie głównie zajęły się ascetyzmem, że zakonnicy powołani z obcych stron, nie przynieśli z sobą materjału, zdolnego do wytworzenia warsztatów artystycznych w obrębie klasztorów na Tyńcu, Łysej górze, Trzemesznie i t. p., to na to dowód znajdzie się w ruinach budowli klasztornych, gdzie szczupłe skromne *claustrum*, dalekie jest od obszernych zabudowań sangalleńskich lub fuldejskich, iżby znalazło się miejsce dla dokonywania wyrobów sztuki. A choćby jedna i druga rzecz, relikwjarz, księga miniaturowa, lub coś podobnego wyszły z klasztoru w Polsce, niezawodnie stoją one na uboczu zadań ogółu, skoro mógł je dokonać mnich, powołany na tę chwilę do polskiego klasztoru z obcych stron. Przyjmowaniu krajowców do zakonu długi czas będą się klasztory wzbraniać, bo aż dobrze w XV wieku pozostaną oazami wśród polskiego elementu. Są też budowle kościelne benedyktyńskie zanadto małemi budynkami, iżby choć planem przywodziły na myśl dawną wspaniałość opactwa Cluny. Ruch sztuki wznosi się w krajach Polski w XII w., jakby dla oznaczenia wewnętrznej przemiany ducha na dworze i w społeczeństwie; pobożność wzrasta w miarę przerażenia zbrodnią królewską na osobie biskupa ś. Do Ziemi św. idą Henryk i Jaxa wojować pod znakiem krzyża. Murują się też katedry w Krakowie, Wrocławiu i Płocku, opactwa w Czerwińsku, kościoły w Zagościu, Łęczycy, klasztorne w Jędrzejowie, Sulejowie, Wąchocku, Zwierzyńcu i Miechowie. Malarstwo w budowlach tych ważną odgrywać musi rolę. Mamy tego dowód w polychromji kapitularzy w Jędrzejowie i w późniejszym nieco sulejowskim; w pierwszym, szczególniej

u portalu, subtelnie jest przeprowadzoną w duchu francuzkiego romanizmu: kolory zielony, różowy i brunatno ceglasty idą na przemian okonturowane brązowo, odznaczając pojedyńcze części rzeźb kapiteli; nie ulega wątpliwości, że i ściany przybrały przedstawienia figuralne, dziś zniszczone nie do poznania. I w Sulejowie pozóstały tylko reszty ornamentacji około okien, również w charakterze francuzkim, gdyż motywa celtyckie tu panują przeważnie; do niedawna zachowały się reszty malowań takich w Koprzywnicy. Ale zabytku malowań figuralnych kościelnych i te nie zachowały nam czasy, czego prawo mielibyśmy się spodziewać, sądząc z rozbudzonej czynności sztuki i usiłowania wprowadzenia zdobności w przybytek Boży. O tej dążności pouczają nas pięknie zachowane rzeźbione portale w Łęczycy, ze śladami również polichromji, portal u świętej Magdaleny w Wrocławiu i reszty duninowskich rzeźb w Strzelnie, ale przedewszystkiém bronzowe powyżej wspomniane podwoje. Nie podobna, przy takiém bogactwie pomysłu tych drzwi bronzowych, myśleć o pustych ścianach, niepokrytych bogato malowanemi scenami, ścian wewnętrznych kościołów do których przynależały. Gnieźnieńskie. drzwi bronzowe rzeźbami swemi odchodzą znacznie od przepisów bizantyńskiej sztuki: badacz Berendt waha się w oznaczeniu ich daty, bo kierunek artystyczny rzeźb wychodzi po za granice prac współczesnych niemieckich. Silny powiew realizmu ożywia postacie, ruchy figur dobitne kryje szata swobodniejsza, jak obcisłe bizantyńskie fałdowania; jest coś swojskiego w brutalnych nieco postaciach. Treść sama, brak napisów, erudycję klasztorną oznaczających, brak symbolizmu, nakazują wyrób ten, podobny zresztą do rzeźb duninowskich Strzelna i Wrocławia, nie pod jednym względem zaliczać do prac miejscowych. Drzwi bronzowe płockie, o wiele niższe techniką (dziś w Nowogrodzie), wracają sztuką w strony Magdeburga (postać biskupa Wichmana), jak relikwjarz łęczycki w stronę Kijowa, a paljusz włocławski w stronę Bizancjum. Tylko do pocztu prac miejscowych zaliczymy rzeźbę tympanonu w kościele w Wysocicach z końca XII w., gdzie uczucie religijne dyktuje podobnie treść prostą ale poetyczną, a napisów wszelkich brak wskazuje artystę ludowego. Otóż z tych zabytków pokrewnych sztuk wnosić możemy, że w XII w. malarstwo krajowe poczęło występować scenami, bliżej stojącemi w związku z religijnemi legendami miejscowemi, że na tle pojęć bizantyńskich wyrabiało się w kierunku, objawiającym się pewniejszym ruchem postaci, większą szerokością w traktowaniu draperji, większą prostotą w przedstawieniu, a mniejszym użyciem symboliki i erudycji w napisach. Jakoż, wszystkie te cechy uwidoczniają się na pracy, która, jeżeli nie z malarstwem właściwém, to z miniaturami manuskryptów w najbliższym stoi związku: chcemy tu mówić o niellach na kielichu i patynie doń należącej, księcia Konrada mazowieckiego, przechowanych w skarbcu kościoła katedralnego w Płocku. Tak zwana *czara* i patyna Konrada mają ryte postacie, napełnione czernią, jakby piórowe kontury współczesnej miniatury; pomijając śliczne ośm emaliowych masek na guzie ujęcia, *czasza* ma cztery rysunki w kołach: *Zwiastowanie*, *Boże Narodzenie*, *Pokłon trzech króli*, *Ucieczkę do Egiptu* i *Rzeź niewiniątek*; podstawa—*Chrystusa na krzyżu*, *obok patrjarchów i proroków*, z banderollami, jak na strzelnieńskiej rzeźbie. Figury są w proporcjach przykrótkie, ztąd głowy wielkie, w nich nosy profilem rysowane, draperje z zarzutami

skombinowanemi, nieco zamieszane i gięte przesadnie w kierunku nieco gotyckim. Ubiory epoki występują szczególniej u głów, rycerz w scenie Heroda ma kolczugę i misiurkę z kapturem na piersiach, na tém suknię przepasaną w biodrach, i trzyma pocięte dziecię bardzo dramatycznie. W ogólności, ruchy figur śmiałe, prawdziwe, wyrażenie scen proste i jasne. Na patynie Chrystus, w formie bizantyńskiej siedzący, z księgą, szaty jego obszerne nie przypominają już wiele bizantyńskiej rutyny, jak tron z wałków złożony, a obok na tle o wiele mniejsze figurki klęczące, w tunikach, płaszczach i ubiorach głów współczesnych, z wysuniętemi naprzód rękami, bardzo wymownie wyrażają prośbę do Zbawcy; giesta to bardzo szczęśliwe osób, które napisy objaśniają jako Konrada, Semowita, Kazimierza i Ofkę. Od surowego bizantynizmu krok to jeden naprzód w malarstwie krajowém, to poszukiwanie giestu i realizmu w ubiorach, wprawdzie wyższe uczucie religijne nie kieruje jeszcze przedstawieniami scen, jeszcze postacie świętych nie wytryskają z pobożnego artysty serca, aleć chwila niedaleka nadchodzi, jakoż jest ona przedstawioną w XIV w. w szkołach kolońskiej i pragskiej. Zabytków właściwych malarstwa ściennego lub kodeksów miniaturowych, w kraju dokonanych w XIII w., dotąd nie znamy, przypuszczać nam się godzi, że, przy starannych poszukiwaniach, pod bielidłem ścian licznych kościołów cysterskich tej epoki odnaleść się pierwsze powinny; znaleść tam powinniśmy konieczne dążności ku idealizowaniu bizantyńskich form, ku ich uszlachetnieniu, skoro w jedynych, jakie się rzeczywiście przechowały w jednym z takich klasztorów, znajdujemy już wyrobionym ten postęp. Chcemy tu mówić o malowaniach ściennych w dawnym klasztorze w Lędzie nad Wartą. I nie mogło być inaczej, bo, ażeby delikatniejsze uczucia wiary wyrazić formą sztuki, należało umieć odnaleść wyrażenia formą piękniejse nad bezduszny bizantynizm; tego dokazać mogła tylko w części epoka romańska, jako epoka przejściowa, należało do rozbudzonej czynności rzeźbiarstwa w epoce ostrołukowej odnaleść typy piękne, jakkolwiek konwencyjne, a przenosząc gięte smukłe linje posągów do malarstwa, otworzyć pole wyrażenia świętych postaci pięknością, idącą w parzę z kolorytem. Otóż, jakiekolwiek są owe malowania w Lędzie, nie można im odmówić, że oddziela je już świat cały od malowań dawniejszych epok. W miejsce symbolów i erudycji zimnej, znajdujemy ciepło treści, pewien sentyment ewangeliczny. Na nieszczęście, malowania te ucierpiały wiele i zaledwie część ich służyć może dziejom sztuki. Są to malowania klejowe, jakoby wielkie miniatury, nieco przytarte, okonturowane brunatno z tonami kolorów położonemi na płasko, to jest bez zaznaczenia cieni massami ale lekkiém kreskowaniem. Rozkład scen na ścianach nie trzyma się obyczaju bizantyńskiego, gdyż treścią sceny nie związane ani tworzą pewnego cyklusu, jak chce kanon z góry Atos. Jest *Boże Narodzenie* i *Pokłon trzech króli*, *Sąd ostateczny*, *Historja pięciu panien mądrych* i *Obraz erekcyjny* z fundatorami; wszystko to mieści się na ścianach, ostrołukiem zamkniętych u sklepienia a rozdzielonych na pasy. Najwdzięczniejszą jest ściana z obrazem dziewic i ona też najwięcej znana z publikacji (Wzory sztuki średniowiecznej). Ściana ta ma dwa przedstawienia: w górnym pasie pięć postaci kobiecych w rzędzie arkadek romańskich, pomieszczonych z osobna, jak w księgach miniaturowych średniowiecza; zwrócone w lewo, spotykają w ostatniej arkadzie oblubieńca w postaci anioła; każda z dzie-

wic trzyma lampę w ręku. Postacie to smukłe, giętkie, o fałdach sukni powłóczystych, a ruchu wdzięcznym, jak rzeźby francuzkie współczesne, a pobożnego wyrazu mądrych panien dopełniają nimbusy około głów. Dolną część ściany zajmuje obraz erekcyjny kaplicy lub klasztoru: główną figurę stanowi tu środkiem ustawiony święty w podróżnym stroju, u stóp jego klęczy pobożnie donator w kolczudze, przy nim dwie niewiasty młode i trzecia starsza z zasłoną na głowie, stoją, modląc się ze złożonemi rękami. Po drugiej stronie obdarowani fundacją opat i pięciu zakonników cysterskich. Jest to więc taż myśl, co na strzelnieńskich rzeźbach, ale rozprowadzona w większą liczbę osób, w bogatszą kompozycję; ale jakiż świat daleki oddziela stronę artystyczną jednego i drugiego dzieła! Tam surowa rzeczywistość, oddana w kształtach brutalnych, surowych, tu spokojowi towarzyszy pewien idealizm, sprowadzający typy do wspólnego uczucia pobożnego. Za figurami znaczy się świat, pejzaż w sposób przystawek drobnych, więc drzewka, więc gmachy drobne, niby akcessorja objaśniające rzecz, i jak w Orcagni w spółczesnych obrazach, szerokie wstęgi rzucone na obraz, objaśniają napisami postacie; więc też tarcze herbowe oświecają o rodzinie fundatorów. Zaiste, sztuka tu reprezentowana nie jest oderwaną od społeczeństwa, które ją otacza: jest zgodną z uczuciami mass, umie przemówić do nich, jest pojętą po dziecinnemu, ale niemniej jest rzetelną szatą piękna. Mistrz, co tego dokonał, nie mógł dysponować szeroką skalą uczuć w przedstawieniu, nie znajdzie tu potęgi w charakteryzacji, ale trafił już na jedno uczucie, podstawą późniejszej sztuki będące, uczucie pobożności postaci i wdzięku. Społeczeństwo polskie XIV w. szczyci się szeregiem swoich świętych miejscowych, od św. Jadwigi szląskiej począwszy, ma śś. Jacków, Bronisławy, Salomee, Kunegundy, Czesławy, dowód to podniesienia w duchu świata naszego, podniesienia pobożności indywidualnej, która musiała wydać owoce w sztuce wyższe nad bizantyński kanon. Już malarz jest człowiekiem świeckim, oswobodzony z narzuconej mu treści z Pisma św., której nawet przedstawienie ściśnięte było przepisem, staje się tłumaczem po swojemu legend i opowieści o świętych domowych, a patrząc zdaleka na naturę go otaczającą, uszlachetnia nią dawne bizantyńskie pojęcie formy, oddaniem prawdy giestu i szat właściwych. Mam przekonanie, że ściany kościołów i klasztornych krużganków niejednokrotnie pomalowane zostały w XIV w. legendą o ś. Stanisławie, jak żywot ś. Jadwigi dostarczył wątku do malowania kodeksów miniaturowych na Szląsku polskim podówczas jeszcze. Czechy pobratymcze na tém tle wyrobiły u siebie szkołę malarstwa po te czasy, prawdopodobnie i u nas zawiązki ku temu być musiały. Jakoż, miniatury *kodeksu legendy ś. Jadwigi*, jakie wydał Wolfram, ten czesko polski nosi charakter, a stroje polaków, tak dobitnie charakteryzowane względnie niemieckich, w obrazkach i pewne wskazówki w tekscie, niezawodnie przypisać muszą artyście polskie pochodzenie. Jak legendę w tekscie, tak towarzyszące mu miniatury, piórem zakreślone dość pobieżnie i kolorowane szematycznie, przedstawiają dążność wyrażenia jasnego o co chodzi, gną się wdzięcznie pobożne postacie świętych, dygnitarzy i mnichów a zakonnic, kurczy ubóstwo na pół nagie, któremu święta dobrodziejstwa świadczy, gorąco wyraża się modlitwa ludzka, gruppują w gęste kółka zjednoczeni duchem lub zajęciem. Po nad światem zewnętrznym panuje postać ludzka, zwiększa się ona

w miarę znaczenia u Boga, a gmachy kościelne i klasztorne zaznaczone są w drobnych rozmiarach, jako konieczne akcessorjum dla wyjaśnienia, gdzie się scena dzieje. Pewien typ rodzajowego malarstwa wyprowadza szczegóły w formie świeckiej opowieści, więc będą tu bitwy z tatarami, w dziecinny, ale pełen dramatyczności oddane sposób, pełen prawdy w ubiorach i ruchu, ale w których rubaszności rycerskiej nie dostrzeże się, raczej i tu powiew spokojnej pobożności zalata. Napisy na banderolach służą już tylko dla objaśnienia nazw osób, przemawiają napisami tylko Chrystus, Papież i aniołowie śpiewający Te deum. Co do strony technicznej rysunkowej, dostrzegać się daje nawet w pobieżności, jaką się wydany kodeks legend cechuje, poczucie linji w draperjach powłóczystych, pełne prawdy zagięcia szat i zawinięć na głowie, dobre markowanie goleni, stopy tylko z bizantyńska są wyciągnięte. Symbolika widna w przedstawieniu duszy jako dzieciątka i nimbusach różnego rodzaju. Jak romańskie malarstwo i rzeźbę wychowały klasztory, tak te ostrołukowej epoki malarze świeccy, osiedli w miastach, lub trzymający się królewskiego dworu; tak jest wszędzie, tak i u nas w Polsce. Rozpoczyna się to już w XIV w. na dobre, a ogniskami tej sztuki będą odtąd: Wrocław, Kraków, może w części Toruń; przybywa też w te czasy nowy element, jeżeli go nowym nazwać można, malarstwo ruskie: w Kijowie, Haliczu i Lwowie, a wkrótce Białoruś i sąsiednie Litwie krainy z obrządkiem wschodnim przeciwstawią kierunek starobizantyńskiej sztuki. Że sztuka już za Piastów w Wrocławiu kwitnęła, dowodzą liczne budowle i dzieła w nich przechowane. Co się tyczy malarstwa, o niém, aż do pierwszej półowy XIV w., niewiele a raczej nic nie wiemy, jedyne malowanie znane sięga może daty 1309. 3. Najwyższy szczebel doskonałości przedstawia szkoła ta cechowa w drugiej półowie XV wieku i idzie aż do reformacji do r. 1523. W ciągu 178 lat uczony badacz dr Alvin Schultz naliczył tu około 150 mistrzów malarzy. Do cechu malarskiego liczyli się malarze na szkle i illuminatorzy. Za wzorem innych zajęć miejskich rękodzielniczych, łączyli się w stowarzyszenia powszechnie i malarze, takiego połączenia początek nieznany w Wrocławiu, ale jest pewném, że już w r. 1386 egzystowało, skoro znamy z tego czasu imiona starszych cechowych; należeli do niego, oprócz malarzy i snycerzy, stolarze, goldszlagerowie i szklarze. Nie wchodzimy tutaj w szczegóły urządzenia cechowego, poznamy je bliżej przy Krakowie, nie możemy jednak nie wspomnieć o tej szkole cechowej wrocławskiej, raz, że ona stoi czas pewien w związku z krakowską, a drugi, że mimo zniemczenia Szląska, ona ma pewien swój wyraz polski, maluje przedmioty z świętych polskich żywota, i dostarcza prac swych w granice Polski. Dość wspomnieć piękny tryptyk ś. Stanisława w kościele Marji Magdaleny w Wrocławiu i dodać, że dotąd w kościołach Wrocławia i bliskiej okolicy powyższy badacz naliczył około 227 dzieł sztuki cechowej wrocławskiej. Niemniejsza liczba znalazłaby się w dalszych okolicach, a jeżeli dorachujemy do tego księgi miniaturowe, zaiste poczet dość znaczny do utworzenia muzeum, jakie rzeczywiście Wrocław w tym kierunku posiada. Nie mając zamiaru szerzej o tej szkole tu się rozpisywać, zwracamy uwagę badaczy polskich na nią, jako w związku zostającą z historją malarstwa i rzeźby w Polsce. Statutów cechowych malarzy pozostała tylko

kopja w stowarzyszeniu stolarzy wrocławskich. Niemniej ważném być może dla nas poznanie ustaw cechowych bractwa malarskiego w Pradze czeskiej, założonego w r. 1348 ku czci i chwale Boga, Matki Bożej, św. Łukasza i wszystkich świętych, jak czytamy w statutach, wydanych niedawno przez pp. Paterę i Tadrę, a pierw jeszcze przez Woltmana i Pangerla. Szczęśliwy ten cech, bo przechowały się w całości jego ustawy od 1348 do 1527, początkowo jest czysto religijném bractwem, obowiązującém członków do wspólnych praktyk pobożności i wyznaczającém kary na wyłamujących się z pod praw. Powoli przeradza się to stowarzyszenie w właściwy cech, normujący przyjęcie do niego i stopnie aż do majstra, stosunki między majstrami. W miarę lat przychodzą nowe uchwały, które potwierdza zarząd miasta, a obwarowują przywilejami monarchowie czescy i rakuzcy. Pomiędzy mistrzami cechowymi występuje i ów sławny Teodoryk z Pragi, autor obrazów ściennych na Karlsteinie, reprezentant szkoły czeskiej za Karola IV, którego w ostatnich czasach Niemcy chcieli Czechom zaprzeczyć, zarówno jak odrębności tej cechowej szkoły, której zaledwie kolońska mogła dorównać o tę porę w Niemczech (1365). Jak wrocławską, tak pragską cechuje wysoka piękność kolorytu, pragska stoi wyżej ideałem głów i techniką, a nie brak jej i cechy słowiańskiej w obliczach świętych. Nic dziwnego, że przy takich sąsiedztwach wyrobiła się i w starej stolicy Krakowie osobna szkoła malarstwa religijnego, szkoła cechowa, której liczne zabytki, w szerokim promieniu od miasta, po kościołach wsi i miast i w samém mieście dość licznie się dochowały, a które następne pokolenia zaliczyły najniesprawiedliwiej w poczet utworów staroniemieckiej szkoły. Sumienne rozpoznanie odrębnego charakteru malowań cechowych krakowskich, w ostatnich czasach przedsięwzięte, wraca im to stanowisko, jakie im w dziejach sztuki prowincjonalnej przynależy, a wraca tém skwapliwiej, że pora ostatnia, by nie dosyć uszanowane prace, połupane tryptyki, resztę ich malowań na skrzydłach i predellach przechowane, zgromadzić w jedno muzeum, gdzieby świat dzisiejszy rozpatrywać się mógł w tém, co krajowi rzetelny zaszczyt przynosiło w XIV, XV i XVI w., a daje obraz pobożności społeczeństwa i pojęć jego piękna religijnego w malarstwie. Oto dla czego sprawę tę cechu krakowskiego szerzej tutaj ośmielam się przedstawić; cechu, którego utwory zapełniły w XV i XVI w., wszystkie kościoły małopolskie, a które my przez dwa wieki ostatnie staraliśmy się zniszczyć i wyrzucaliśmy je, że tylko reszty pozostały; cechu, którego reprezentantem najwyższym jest Wit Stwosz i jego ołtarz wielki w kościele Panny Marji w Krakowie: wszakże i dzieło to wskazane było około 1730 r. na zagładę. Najstarsze akta miejskie Krakowa i Kazimierza przedstawiają nam już w XIV w. znaczny poczet malarzy, w miastach tych osiadłych. Będą to albo luźne w obec dziejów sztuki nazwiska, zanotowane przy pewnej okoliczności, sądowej lub prawnej, albo przyczepione do pewnej artystycznej pracy, jak malowanie sklepień kościołów, lub osobne, do kościoła potrzebne obrazy *(imagines)*. Takim malarzem jest *Hanko pictor*, *Mikołaj*, malarz Jagiełły, malujący sklepienie Panny Marji r. 1397 *Armknecht*, *Kurze Worst* i *Flornicerus*, malujący, z polecenia konsulów kazimierskich, obrazy do kościoła Bożego Ciała od r. 1387 do 1399. Akta konsularne krakowskie dają prócz tego imiona: *Marcina* (1370), *Michała* (1393), *Jacussius* (1390),

Pusilie (1397), *Stanisława z Tyńca* i *Speckfleischa*, przyjętych do obywatelstwa r. 1397, i *Jakuba*, któremu płacą za krucyfiks radcy pół marki 1395 roku. Ale mamy jeszcze i wcześniejsze nazwy w aktach konsularnych pod r. 1327: *Conradus Pictor* zapisuje przed wójtem i ławnikami swój majątek żonie Halszcze, a 1338 *Hanco* pictor resignavit unum quartale Peczoldo Neldener in platea Castrensi. Jakkolwiek akta konsularne przedstawiają w Krakowie w XIV w. prawie wszystkie zajęcia rękodzielnicze, a wilkierze zakazują najsurowiej sprzedaży wyrobów nie miejscowych rzemieślników, oznaczają przedmioty należące do tego lub owego rękodzieła (rymarze i pasamoniki co do pasów) i nie dozwalają trzymać majstrowi więcej czeladzi nad trzech, a chłopca jednego, zdaje się, że właściwe zawiązanie cechów nastąpiło przy końcu tego wieku. Do tej chwili każdy, kto miał prawo obywatelstwa, mógł wykonywać rzemiosło, dopiero r. 1398 spotykamy się z imionami starszych cechowych, ale tylko u ośmnastu cechów (1400). Pomiędzy niemi nie znajdujemy nietylko starszych cechu malarskiego, ale i żadnego kunsztu, w związku bezpośrednim ze sztuką zostających, jak stolarze, snycerze, goldszlagiery i szklarze, którzy jednak czynnymi byli po te czasy w Krakowie i Kazimierzu. Trudniejsza sprawa z wykazaniem prac w Krakowie malarzy tego wieku; przepadły podobno one bezpowrotnie, zatem i sąd o ich charakterze artystycznym i wyborze treści jest dziś niepodobnym. Były nadzieje, że malowania katedry, pokryte od niedawna powłoką wapna, posłużyć nam będą mogły, po zdjęciu pobiałki; na nieszczęście doznaliśmy tu zawodu (1878). Jakieś drobne reszty malowań ściennych oglądałem przed laty w resztach kaplicy Kazimierza W. na Łobzowie pod Krakowem, kilka głów świętych, konturami oznaczonych, z lekkiem zabarwieniem; dziś i tego nie ma. A jednak stosunki Krakowa handlowe z Brugą i Flandrją o sukna, z Pragą i Wrocławiem, domyślać się każą i wpływu ztamtąd na rozwój sztuki miasta. Jeżeli więc nie było jeszcze w końcu XIV w. cechu malarzy w Krakowie podlegającego radzie miasta, to przypuszczać wypada przynajmniej połączenie się, podobnie jak w Pradze, malarzy krakowskich w religijne bractwo już w XIV w., skoro na początku XV w. cech taki już egzystuje i ma swoje statuta. Tego to pierwotnego bractwa zostały ślady w układzie statutów wspominających o obowiązkach cechowych uczęszczania na nabożeństwa i pogrzeby braci zmarłych. Jakoż cech nietylko rozwinął się jako taki od r. 1410, ale połączył w jedno ciało wszystkich rękodzielników artystycznych, z wyjątkiem złotników, a nawet takie rzemiosła, które bezpośrednio ze sztuką związku nie mają. Cech malarski, *contuberniam pictorum*, stanowią wtedy *stolarze*, *snycerze*, *szklarze*, *goldszlagerowie*, *szpalernicy*, *tarczownicy*, nie widać jednak *pergamenistów*, jak w Pradze. Połączenie to wypadło zresztą z potrzeby połączenia pokrewnych zajęć: zawsze przewodniczą mu, jako starsi, malarze lub snycerze, rzadziej stolarz, zresztą mogło to być rzeczą obojętną kto przewodniczy, byle pilnował porządku w prowadzeniu zgromadzeń i wydawaniu uchwał. Interesa nawet fachowe tych rozlicznych zajęć znalazły się wspólnemi, skoro zważymy, ile jedno drugie podpierało. Tak szklarstwo owoczesne stanowiło ważną gałąź artyzmu, epoka to witraży, zapełniania rozetowań ostrołukowych okien kościelnych obrazami figuralnemi na szkle. Trzeba było szklarzowi wykonać malowania scen Starego lub Nowego Testamentu na taflach

szklannych, wypalić je w ogniu i osadzać na miejscu; nie był to więc jak dzisiaj prosty wykonawca. Sam jednak twórczym artystą nie był, potrzebował pomocy malarza, iżby mu nakreślił karton sceny, zaznaczył na nim odpowiednie cienie i koloryt w wielkości potrzebnej, na desce, wedle którego szklarz wykrawał kolorowe szybki, malował je i łączył w całość. Potrzeba pomocy malarza była tu tém konieczniejszą, iż nie napotykaliśmy nigdy, aby szklarz jeden karton kilkakrotnie powtarzał: każda kompozycja jest oryginalną, choć tysiące scen nie jeden kościół w szybach okien swych mieścił. Snycerz, stolarz i malarz spotykali się przy budowie ołtarzy, w zwykłej ogólnej formie szafiastych, z jedną lub kilku parami skrzydeł, czyli tak zwanych tryptyków. Zależało to od pomieszczenia scen rzeźbionych, lub też malowanych, kto dziełem kierował, ale nie brakłoć takich tryptyków, w których środek szafy i ściany wewnętrzne skrzydeł zajmowały rzeźby drewniane, zewnętrzne były malowaniami ubrane. W każdym razie stolarz przygotowywał szafę, wedle rysunku malarza lub rzeźbiarza, snycerz rzeźbił z drzewa posągi, malarz je malować i złocić musiał. Kto wie, ile od tej pracy malarskiej zależy piękność utworów snycerstwa, jak gruntowaniem bez znajomości sztuki gubiły się subtelne modelowania w drzewie, ten zrozumie przyjaźń, jaka łączy malarzy i snycerzy XV wieku, i co ich gromadzi w jedno stowarzyszenie cechowe. Ale były jeszcze inne stosunki malarza ze stolarzem aż do drugiej połowy XVI wieku: cechowy malarz maluje swe obrazy na drzewie, płótna nie używa, chyba dla polepienia szpar w wielkich deskach, łączonych w tablice pod malowanie; zrobienie dobrej deski, iżby nie paczyła się i nie trzaskała, zależało od umiejętności i dobrej woli stolarza. Dla tej dobrej woli widzimy ich w cechu malarskim w Krakowie, razem ze szklarzami, do końca połowy XVI wieku. Odtąd nie robi się szyb kolorowych a maluje się na płótnie. Goldszlagerowie rozklepywali złoto na pozłotkę, bez której nie ma malarstwa cechowego, tła zazłacają się i wygniatają w piękne desenie, złocą się ramy tryptyków i aureole świętych, złota potrzeba dużo. Nie znano jeszcze podówczas taniego środka w uciekaniu się do pozłotki z nieszlachetnego metalu mosiądzu, zależało wiele na uczciwości dostarczającego złoto. Stosunek malarzy z goldszlagerami w cechu był zarazem kontrolą przeciwko pozbywaniu złota tym, co wyłamywać się chcieli z pod praw cechu i malować bezprawnie. Tylko majstrowie mogli nabywać u goldszlagerów złoto, czeladzi tego nie wolno było. Najstarsza dochowana ustawa cechu krakowskiego malarzy, czyli ta, którą dotąd znamy, jest z r. 1490, wydana przez radę miasta we czwartek po ś. Bartłomieju, i w niej tylko odnajdujemy ślady tej z r. 1410, gdyż na wstępie piszą rajcy: „że potwierdzają artykuły, a niektóre z nich, jakie już przed 80 laty mieli, odnawiając.“ Dowodem, że cech istniał już w początkach XV wieku, są imiona starszych cechu malarskiego, które odszukał A. Grabowski, a najdawniejsi tacy są: Mikołaj snycerz i Piotr stolarz w r. 1412, zaś Tomasz malarz i Piotr Fischer stolarz w r. 1413, odtąd też idzie odszukany w zapisach archiwalnych dość liczny poczet starszych, gdzie jako tacy występują już to stolarze, szklarze, goldszlagery, snycerze, jak i malarze. Statut z r. 1490 odnosi się do wewnętrznego urządzenia stosunków majstrów i tychże względnie towarzyszy i uczniów, z osobna dla malarzy, z osobna dla szklarzy, przepisuje, w jaki sposób zostawało się

majstrem; oznaczono lata nauki ucznia i czas jego wędrówki za granicę, ale głównie idzie w całym statucie, aby nie dozwolić nikomu po za cechem prac się podejmować, aby ludzi jeden majster drugiemu nie odmawiał, aby towarzysze czyli czeladź nie podejmowała się robót; aby obcy nie mogli sprzedawać malowań na deskach lub płótnie, a nawet, aby goldszlager nie sprzedawał złota malarzowi, aby powinności cechowej nie chciał odbywać, mieszkając w domu jakiego znakomitego pana lub kanonika. Kary są albo do ratusza na zbroje, albo funty wosku do cechu. Niemniej i co do szklarzy zastrzeżone jest przeciwko lichej robocie i przeszkodnictwu, ale właściwych urządzeń cechowych nie ma, dopiero na końcu wspomnienie o obesłaniu na zebrania, na pogrzeb towarzysza i kary za niestawienie się świadczą, że musiały być inne wewnętrzne ustawy, któremi się cech rządził. Wszakże dalej czytamy, r. 1497, majstrowie i towarzysze postanowili i upraszali, *aby im to w list było wpisane*, we środy po ś. Jakubie: że każdy towarzysz, ma na każde suche dni połowę tego złożyć, co *majster składa*, a takowe pieniądze mają mieć w cechu pod kluczem swoim. Koniec statutu okazuje, że miasto, na żądanie cechu, potwierdza ich ustawy pewne, aby miały moc w obec prawa (Statut ten potwierdzony przez Stefana Batorego r. 1581). Okazuje się z tego, że, w miarę zmiany stosunków społecznych i okoliczności chwilowych, zgromadzenie stanowiło uchwały, a iżby takowe miały moc prawną, szukano potwierdzenia ich przez radę miasta, a jak później w XVII i XVIII w. starano utwierdzić się przywilejami królewskiemi. Pozostały takie przywileje Stefana Batorego, Władysława IV, Augustów, nie wyłączając Zygmunta Augusta, dopóki w połowie XVIII w. nie znalazł opieki w uniwersytecie jagiellońskim. Za właściwą epokę kwitnienia i znaczenia krakowskiego cechu malarskiego trzeba przyjąć wiek XV i pierwszą połowę XVI w., t. j. czas, w którym wszystko, co na polu malarstwa wychodziło, do kościoła szło tylko z cechu, a sztuka nosiła charakter miejscowy, w każdym razie północny. Ale w końcu XVI w. cech obniża swój artystyczny poziom; w obec rozwiniętej artystycznej samodzielności, przybywającej z Włoch, już ciasne szranki nauki cechowej światu wystarczyć nie mogą; sztuka po za cechem szuka opieki możnych, cech przechodzi w właściwe rzemiosło pokojowego malarstwa, z małym wyjątkiem. Jak wspominaliśmy, Kraków, jakkolwiek miał swój cech malarski w początku XV w., to statutów, jakim się wówczas rządził, dotąd nie posiadamy; odszukujemy go w wyrażeniach i uchwałach statutów późniejszych, znajdując podobieństwo do cechu pragskiego, którego ustawy poczynają się od r. 1348. Zgromadzenie majstrów kunsztów połączonych stanowiło korporację, pod przewodnictwem wolnym wyborem co rok wybieranych dwóch starszych, *seniores;* to był areopag sztuki, sądzący prace na stopnie towarzysza i majstra, sąd domowy dla wykraczających przeciw ustawom i bratnie stowarzyszenie miłosierno religijne. Stosunek między uczniem, towarzyszem i majstrem powagą swą zgromadzenie zatwierdza: przyjęcie ucznia bez wiedzy cechu nie może się odbyć, ugoda o liczbę lat nauki staje zapisaną w księgach cechu. Wszystko, co jest przyjęciem, zaznacza się zapłatą do kassy cechowej, a prócz tego każdy majster i towarzysz obowiązanym jest do pewnej zapłaty, już to tygodniowo, lub w suche dni. Pieniądze te używa cech na nabożeństwo w dzień ś. Łukasza, patrona malarzy, na pogrzeby i świece brackie, więc też za karę każe so-

bie płacić woskiem. Aleć są to zwyczajne urządzenia, które każdy cech inny do siebie stosuje; nas obchodzić mogą tutaj te sprawy, które z religijnym malarstwem mają związek. Średnie wieki nie znają akademji i szkół publicznych sztuk pięknych w tém znaczeniu, jak się od czasów Carracich do dziś dnia przedstawiają, w których zimna teorja chwili kieruje wykształceniem artystycznem. W XVII i XVIII wieku zapomniano, że sztuka musi się oprzeć na głębi ducha artysty, a szkoła, zajmując się wykształceniem grammatyczném, tylko dawała młodzieńcom rutynę, ale nie tworzyła usposobienia do artystycznych uniesień. Minęły też wówczas wieki religijności, przekonań pobożnych, które stanowiły najodpowiedniejszą podstawę moralną artysty, jego poetyczność, tak w zgodzie stojącą w XIV, XV i początku XVI wieku z przekonaniami i myślami ogółu społeczeństwa. To też w tej chwili cechy zastępują szkoły, ale w jakiż sposób? W ciasném kółku rodziny mistrza, wśród ciepła, jakie domowe zostawia ognisko, wśród modlitwy i praktyk religijnych wychowuje się i kształci na tle miłości młode pokolenie. Musi ono przynieść do tej szkoły, do tej pracowni mistrza ziarno dobre, bo pilnują tego ustawy. Młodzieniec, wchodzący do mistrza na naukę, musi wykazać się urodzeniem z uczciwego łoża i znaleść poręczycieli, że będzie porządnym człowiekiem, posłuszny we wszystkiém przełożonym. Starsi cechu obecni są przyjęciu ucznia. Mistrz staje uczniowi za wzór życia i pracy, i urabia tego ducha artystycznego, który kształci się indywidualnie przykładem z góry. Oto co jeden z takich cechowych mistrzów włoskich mówi do ucznia swego w XV stóleciu (Cenino Cenini): „Młodzieńcze, abyś poczuł rozkosz, jaką daje sztuka nasza, pamiętaj dostać się do mistrza, któremu poddać się masz całą duszą. Pójdziesz w służbę do niego, a masz z miłością być mu zawsze posłusznym. Bo jeżeli znajdziesz takich, co idą do tego zajęcia z ubóstwa, to ty idź przez miłość sztuki, a szlachetność serca. Jeżeli czujesz się zdolnym do pokochania cnoty, a chcesz się poświęcić sztuce, odziej się naprzód szatą miłości, bojaźni, posłuszeństwa i wytrwałości. Pod opiekę mistrza zostaj jak najwcześniej, acz się od niego, a opuść go jak możesz najpóźniej."—Technika owoczesna tak trudna sztuki, połączona z tajemnicami przygotowania materjałów, użycia tychże, złoceń, wygniatań tła, nie zagubiała moralnej strony, bo miała iść jako środek do wyższych celów sztuki. To też chłopiec godzi się na naukę pozostać, jak tego zostały ślady w ustawach cechowych, od 5 do 10 lat; czego on się uczy przez ten czas, donosi znów nam powyższy autor: „Wiedz, jaki jest rachunek czasu nauki: już to co najmniej potrzeba ci będzie całego roku, abyś poznał zasady elementarnego rysunku na tabliczce, ale ileż czasu potrzeba ci będzie, abyś przyszedł do poznania wszelkich tajemnic sztuki, począwszy od tarcia farb, gotowania kleju, urabiania gipsu do gruntowania desek, przygotowania gruntów pod złoto, a nuż dopiero złocenia tego wszystkiego dopiero za jakie sześć lat będziesz sie mógł nauczyć. A dalej musisz jeszcze uczyć się kolorytu, robienia draperji złotogłowych, przyzwyczajać się do robienia na ścianie, na co drugie sześć lat potrzeba, a musisz przytém rysować ciągle, nie uwalniając się nawet w święto. Tak dopiero, przy usposobieniu od natury, przy zwyczajeniu się do pracy, zamienisz się na dobrego praktyka; nie miej nadziei, iżbyś inną drogą doszedł do doskonałości." A dalej: „jest wielu, co twierdzą, że nie będąc w praktyce u mistrza, nauczyli

się sztuki, ale nie wierz temu, a daję ci za przykład tę księgę (traktat o malarstwie): gdybyś ją dzień i noc czytał, a nie praktykował u majstra, nie dojdziesz nigdy do końca. ani będziesz zadowolonym z obrazów twych, gdy je porównać zechcesz z malowaniami rzetelnych mistrzów.“—U cechowych mistrzów naszych Krakowa, Wrocławia lub Pragi wymagania co do uczniów nie były tak wielkie, jak we Włoszech za czasów Ceniniego, jednak lata nauki chłopca przeciągały się i do dziesięciu lat; wyzwoliny na towarzysza pociągały, jak zwykle, uznanie przez cech zdolności i koniecznej nauki, a opłaty pieniężnej do cechu. Wedle uchwał późniejszych, tak wyzwolony towarzysz miał dwa lata wędrować po świecie, a potém wróciwszy robić rok cały u tego majstra, u którego naukę pobierał, ale już za zapłatą, poczém mógł sam starać się o majsterstwo. Akta zachowały nam treść obrazów, jakie na majstersztyk należało wykonać, były niemi: obraz ukrzyżowanego Chrystusa, Najśw. Panny z Dzieciątkiem Jezus i ś. Jerzego na koniu. Starsi cechowi orzekali o wartości i przyjmowali malarzy do grona mistrzów cechowych. W Pradze treść obrazu na majstersztyk nie była oznaczona, chodziło tylko o obraz na desce, wielkości jednego łokcia; ten przepis krakowski nadaje malarzom naszym stanowisko religijnych malarzy i za takich przedstawiają ich prace, w Krakowie i okolicy zachowane dotąd, wszyscy więc być musieli tu tak zwani *Geistlichenmaler* listu cesarza Wacława, który odróżnia od nich malarzy w cechu świeckich potrzeb, tarczy pokoi i t. p., już w r. 1392 tych ostatnich zowiąc *Schilters*. W niemieckich cechach, np. w Strasburgu, przedmiot majstersztyki był również wyznaczonym. Zdaje się, że do zostania mistrzem potrzeba było zyskać prawo obywatelstwa miasta, za poręczeniem miejscowych obywateli, że jest prawego pochodzenia i zacnym człowiekiem, a jako oznakę wpisania w poczet obywateli płacił do kassy miasta, lub, jak wspominaliśmy, dawał jakiś przedmiot uzbrojenia. Posiadamy nazwiska malarzy cechowych XV wieku, w znacznej liczbie wyciągnięte z archiwum miejskiego, skrzętnością Ambrożego Grabowskiego, pomiędzy nimi i dość kompletny szereg starszych cechowych: znajdą się między nimi zarówno krajowcy, jak obcy przybysze, uczniowie i wyzwoleńcy cechów wrocławskich i innych (Paul pictor de Kremsir 1424; Martinus pictor de Szroda 1436; Nicolaus maler von Krems 1428; Vincentius Berger de Freystat 1495; Irzyk de Kromierzisch 1506 i t. d.). Ale choćbyśmy wypisywali nazwiska Rambogenów, Speckfleischów, Snebergów, Hessów, prawdopodobnie niemieckiego pochodzenia, to znaleźlibyśmy niemałą liczbę takich, jak Stanisław Durink, Jacobus pictor de Posnania, Wyelki Jan, Stanisław Oleszki, Stencis (Stanisław), Jan Gorajski, Stanisław Lopsiczky, Mikołaj z Sandomierza, Stanisław Bnyak, Stanisław Krokier, Jan Gorayczyk i t. p., którzy są wyraźnie pochodzenia polskiego. Jeżeli w sprawie narodowości nie możemy zapatrywać się na to pochodzenie, to w sprawie sztuki dałoby to pochodzenie rodowe świadomość o kierunkach sztuki. Ale jakkolwiek wyszukiwanie nazwisk malarzy cechowych, jak również odszukanie dawnych statutów cechowych uważamy za bardzo ważną sprawę, to zdaje się, że dotąd nie doprowadzono badania do tego stopnia, aby raz odnaleść w tych imionach rzetelnych artystów, a potém aby, co najważniejsze, do tych imion przyczepić dzieła dotąd zachowane. Ale podobno jesteśmy w tym punkcie na tém samém stanowisku, co w Wrocławiu;

mamy imiona nic nas nie pouczające i mamy dzieła artystów cechowych w znacznej przechowane liczbie, ale o charakterystyce ich nic wyrzec nie można, ani ich samych do dziejów sztuki wciągnąć. Prace te nie ograniczają się tylko do kościołów krakówskich, bo jeżeli w późniejszych czasach XVII wieku malarze mają prawo do pracy w odległości 7 mil od miasta, to sądzę, że dawniej, podobnie jak w Pradze, okrąg czynności nie był wyznaczonym; malarze wrocławscy pracują dla Kalisza, więc krakowskiego cechu utwory spotykamy w bardzo oddalonych miejscowościach kraju. Pracami temi są naturalnie, co się tyczy malarzy właściwych, *tryptyki lub tych reszty* dotąd przechowane, *obrazy stacji*, *nagrobki*, *tablice wotywne i malowania ścienne;* co do szklarzy: *szyby kolorowe*, po kościołach przechowane; co do miniatur rękopiśmiennych: *księgi kościelne*, a więcej treści ustawodawczej i pamiątkowej. Pocznijmy ich przegląd krótki, rozpoczynając od najstarszych, ale pierwej zaznaczmy na tle ogólnych dziejów sztuki, z czém się spotkać możemy na początku XV wieku w tych północnych okolicach Europy. Dwoma niezależnemi od siebie drogami z martwego bizantynizmu przeradza się malarstwo, aby iść żywo drogą postępu aż do doskonałości, w jakiej się zjawia w XVI wieku. Jednę drogę rozpoczyna Giotto we Włoszech, na tle uczuć głębokich poetycznych, szukając wzorów w otaczającej naturze, a więc zrywając stanowczo z rutyną bizantyńską; drugą drogę obrało malarstwo północy, ożywiając stopniowo stare bizantyńskie formy elementami natury, zdaleka widzianej, a uczuciem pojmowanéj idealném. To szkoły XIV wieku: kolońska, pragska, które udoskonalały się ostatecznie w kierunku realistycznym, a przejęte głęboko duchem religijnym, wytworzą odrębną szkołę flamandzką Van Eycków, na początku XV wieku występującą, a zrywającą już zupełnie z bizantynizmem. Obrazy flamandzkie przestają być robotami rękodzielniczemi o złoconych tłach, pięknie deseniowanych szatach figur, o złoconych nimbusach i wstęgach z napisami, z ust postaci świętych wychodzących, a stają się powtórzeniem prawdy realistycznej, z całą głębokością teł, w pejzaże przemienionych, z całą prawdą wnętrza mieszkania, akcessorji domowych, a obserwacją szczegółów; wszystko, z wyjątkiem form ciała ludzkiego, oddaje malarz flamandzki w swoich tryptykach z doskonałością i prawdą. Do tego posiada środek, który sam wynalazł Van Eyck, to jest *malarstwo olejne;* klejowe malowanie kolońskiej i czeskiej szkoły mogło tylko do pewnego stopnia utrzymywać subtelne podobieństwo do natury, blask był obcy malowaniu temu, a co więcej brakło znajomości perspektywy, światłocienia i powietrza. Sztuka ta nie mająca rzetelnych podstaw teoretycznych, niemniej gorąca i religijna wielce, trzyma się tradycji kościelnej, ale nie po bizantyńsku ją oddaje. Otóż, wszystkie cechowe szkoły miast niemieckich, francuzkich, a nawet i naszej krakowskiej tego stanowiska sztuki, jakie, indywidualnie wieley, stworzyli Van Eyckowie, odrazu przyjąć nie mogły i raczej stały na punkcie szkoły kolońskiej, t. j. trzymały się udoskonalonych idealnie praktyk bizantyńskich, zasadzając piękność obrazu na starannej, kunsztownej robocie, na wprowadzeniu prawdy ruchu figur, lepszej charakterystyki głów, jak miał bizantynizm. Powoli będą tu dostawały się i zdobycze flamandów: zamiast złotych teł, wystąpią pejzaże, znajdzie się wkrótce i cały świat średniowieczny na deskach obrazów religijnej treści, ale studjum z natury wprost wziętém nie będzie, lecz w przelocie

widziany świat schwyci z pamięci malarz. Zatém za punkt wyjścia brać musimy zbliżenie do kólońskiej albo czeskiej szkoły XIV w. Jakoż, w najstarszym ze znanych datą obrazie cechu krakowskiego też typ rzeczywiście spostrzegamy. Chcemy tu mówić o obrazie przechowanym dotąd w kościele parafjalnym (dawniej miechowitów) w Przeworsku. Jest to ex voto lub nagrobek: przedstawia w więcej jak półnaturalnej wielkości *N. Pannę z Dzieciątkiem Jezus*, w pośrodku stojącą na księżycu, otoczoną aureolą z płomyków, oprócz nimbusów około głów. Na lewo umieszczona postać ś. Anny poleca Matce Bożej trzy klęczące małe postacie kobiece, w strojach współczesnych, na prawo anioł Rafael stoi obok klęczących dwu postaci męskich, z tych jedna rycerska; tło złocone w kratę, z wygniatanemi rozetami. Napis gotycki około ramy odnosi się do Rafała z Jarosława, kasztelana sandomierskiego, marszałka kr. pol., i nosi rok 1409, jako datę śmierci Rafała; jest więc obraz rodzajem nagrobka. Pominąwszy lekkie naprawy i pomalowanie na zielono tła, całość zachowała się dobrze: typ w układzie całości przypomina zidealizowany bizantynizm powiewem zachodniego świata, sztywność jednak postaci, ustępuje miejsca ruchom naturalnym a prostym, jak szematyczności w kreśleniu figur, inwidualności. Typy głów, owe szerokie i obszerne czoła, przy łagodnym wyrazie oczów, wysunięcie pobożne oblicza fundatorów nieco naprzód, znamionuje ten sam charakter sztuki, jaki w kolońskiej widzimy rozwinięty szkole. Giętość fałdów, zaledwie z lekka łamiących się, i rysunek profilowy nosa, brak koloru niebieskiego, a co głównie, brak rzucanych cieni, jest cechą właściwą malarzy naszych cechowych, obok innych zasadniczych oznak. Malowanie to jest klejowém (*al tempera*). Do tego rodzaju nagrobkowych obrazów należy *ś. Grzegórz polecający modlącego się do N. Panny Wierzbiętę*, przechowany w kościele w Ruszczy pod Krakowem, i inny w Czechowie rycerza *Ognasda*, u obu wstęgi z napisami wychodzą z ust świętych patronów; cechy obu obrazów są zbliżone do przeworskiego, a obraz w Ruszczy odnosi się do r. 1420. Notujemy, że postacie zmarłych są stosunkowo do śś. patronów zawsze drobne, a strojami przypominają świat współczesny, tła są złocone i wygniatane. Ale to są obrazy stosunkowo drobnych rozmiarów. Sztuka cechowa na początku XV w. z równą łatwością traktuje i postacie kolosalne, a świadkiem tego dwa pozostałe skrzydła z dawnego tryptyka katedry krakowskiej, które znanemi są powszechnie z publikacji pp. Rastawieckiego i Przeździeckiego, a przedstawiają śś. Stanisława i Wojciecha. Są to malowania al tempera, nieco sczerniałe, a choć mocno zniszczone czasem, wolne od zepsucia przemalowaniem. Ruch każdej z postaci poważny, błogosławiący, ale nie sztywny, nachylenie głowy, naturalne, giętkie, a oblicza zdradzają rysunkiem właściwości krakowskiej szkoły owym owalem, szczuple około brody zarysowanym, i profilowym nosem. Układ fałdów giętych staranny, ale nad artyzmem linji i kolorytu zapanowała technika cechowa, dużo tu złocenia i wygniatania tła i szerokiego pola ram, wiele obramowań aparatów, a nawet cała powierzchnia kapy deseniowana. Ręce, o wydłużonych palcach, mają układ często się powtarzający w naszych cechowych obrazach. Że tak jest, że cechowi malarze nasi trzymają się w postaciowaniu świętych zidealizowanego po kolońsku bizantynizmu, z którego w końcu pozostaje tylko ślad w architektonice obrazu, to widzimy w postaciach *śś. patronów*, *męczen-*

ników, *apostołów* i t. d., jakie zjawiają się na skrzydłach dobrze dotąd dochowanego *tryptyku w kaplicy ś. Krzyża* na Wawelu, ołtarza który nosi datę 1470, w obrazie kolosalnych rozmiarów *tronującego ś. Stanisława* (ex voto), w kollekcji portretów biskupów krakowskich na korytarzach klasztoru kks. franciszkanów w Krakowie, lub w ślicznym *obrazie ś. Małgorzaty*, z klęczącym u dołu kanonikiem, w kruchcie kościoła tejże świętej w Szczepanowicach pod Słotwiną w Galicji, i w wielu innych, których nie przytaczamy. Indywidualnością mistrza cechowego właściwą jest, wśród tego typu stale przyjętego, staranność większa lub mniejsza, z jaką rozprowadza farby na desce, złoci i ornamentuje bogatemi floresami złote szaty. Inna rzecz, gdy malarzowi cechowemu dozwoli treść obrazu rozwinąć swojską fantazję, a religijne swe przekonania przeprowadzić nieco swobodniej, gdy mu przyjdzie przedstawiać *drogę krzyżową*, *cierpienia Marji*, *legendy świętych rycerzy*, wtedy technika złocenia ustępuje miejsca więcej właściwemu artyzmowi, a mistrz staje się twórczym rzeczywiście i powoli wchodzi na drogi może nie tyle flamandzkie, co, cofając się w tył, giottowskiej szkoły. Rzeczywiście, to zapomnienie o rutynie cechowej, o rzemieślniczości, objawia się teraz w obrazach *stacji męki Chrystusowej*, jakiej to treści pozostało nam dwa szeregi obrazów w kościołach krakowskich: w kościele ś. Idziego i w klasztorze ś. Katarzyny; te ostatnie należą niezawodnie do środkowej epoki XV wieku, gdy tamte zdają nam się raczej do końca XV wieku należeć, a to odnosząc do charakterystyki w ubiorach i architekturze, a przedewszystkiem w podejrzenie, iż ostatnie są olejno malowane. Tak zwane obrazy stacyjne na krużgankach, klasztoru u ś. Katarzyny w Krakowie rozwieszone, przedstawiające sceny z życia i męki Chrystusa Pana, są malowane na drzewie, wysokości przeszło metr mające, i pozostało ich dotąd ośm, to jest: *Chrystus wypędzający przekupniów z kościoła*, *Wjazd Jezusa do Jerozolimy*, *Wieczerza Pańska*, *Pojmanie Chrystusa*, *Chrystus w Ogrójcu*, *Jezus przed Piłatem*, *Naigrawanie* i *Cierniem koronowanie*. Szczupła rama naszej pracy nie dozwala na opisywanie szczegółowe każdego z tych obrazów, tak oryginalnych i, przy pozorném niedołęztwie sztuki, tak tkliwych i energicznych, że je uczucie ludu naszego dotąd rozumie, a czego ślady pozostały w uszkodzeniu umyślném głów katów i żołdactwa, mordujących Zbawcę na tych obrazach. Charakter średniowiecznego malarza cechowego przedstawia się tutaj pełném uczuciem religijném, opartém co do wyrażenia na tradycji raczej jak słowach Pisma św. Strona też ta wyrażenia się jasno, dosadnie, powoduje umieszczeniem kilku scen, po sobie następować mających, na jednym obrazie, w sposób jednakowoż odmienny od używanego przez Memlingów lub włoskich średniowiecznych mistrzów, bo przez złączenie scen w jednę akcję. Tak Chrystus będzie całowanym od Judasza, a współcześnie już Piotr ś. ucina ucho, które Zbawca cudownie przylepia Malchusowi. Właściwie więc scen osobnych obok sceny głównej nie ma. W ogólności charakterystyka postaci dobrze pojęta, typowość oblicza Chrystusa i Apostołów zachowana odpowiednio, aż do czerwonych puklastych włosów Judasza, a o ile czarne charaktery wywołują pewną karykaturę, o tyle pobożne i święte postacie nie są bez pewnego wdzięku; ci ostatni oznaczeni są nimbusami, około głów przeprowadzonemi. Ubiory Chrystusa i Apostołów są zwykłą togą i tuniką, ta ostatnia u Chrystusa jest prawie czarno-zieloną; rycerstwo i oprawcy,

żydzi, przekupnie, występują w strojach i uzbrojeniach, jakie w połowie XV w. u nas się zjawiają, przynajmniej nie swojskiego dostrzedz w tym nie można. Co do strony technicznej, obrazy nasze należą do tych, w których prawdopodobnie mistrz cechowy ograniczyć się musiał co do użycia złota, dla unikania kosztów. Więcej niż wzgląd artystyczny odgrywa w nich rolę główną wzgląd moralny, bo, po dzisiejszemu rzeczy biorąc, rysunek ciała jest mizerny, choć nie bez poczucia proporcjonalności: ręce mają palce wydłużone, z małém zaznaczeniem stawów, stopy wyglądają jakby widziane z góry; ale bogactwa ich położeń nie braknie. Głowy dość foremnie są kreślone, a bardzo często trafnie oczy, tylko nos w głowach, w trzech częściach widzianych, trzyma się stale kształtu profilowego, jest nieco ogórkowatym, a usta wtedy nieco naprzód występują. W ogólności, postacie przemawiają nie tyle zmianami wyrazów twarzy, jak ruchem ciała i gestykulacją. Na tłach pojawiają się widoki miast, wnętrza perspektywiczne gotyckich budowli, wszędzie trafiają się grube usterki przeciw perspektywie, choć na zupełny brak wiadomości tego rodzaju uskarżać się nie można; stosunek wielkości figur względnie budowli lub akcessorji, jak stoły, ławy, zwierzęta i t. p. jest anormalny. W przedstawieniu tłumów malarz nie zna zmniejszania się głów, mieści je tylko w miarę zagłębiania coraz wyżej. Dobrze rysowane są szczegóły uzbrojenia, a akcessorja traktowane są z pewném ogólném zrozumieniem rzeczy, draperje są dość płynne, w każdym razie dalekie od łamań gotyckich, jak w Wicie Stwoszu. Co do traktowania farby, to jest ostrożném, jak się okazało po odczyszczeniu obrazu, koloryt jest jasnym, ale unikającym surowych pełnych tonów, zbroje są srebrzone całe, z rysunkiem na tém czarną dokonanym farbą, niektóre ich części są lekko złocone, podobnie jak nimbusy. Postaci kobiecych nie ma, a kilkakrotnie trafiają się szaty złote u Heroda lub Piłata, z deseniem ciemnym. Taka jest charakterystyka tych obrazów, w których niejedna postać mogłaby dziś wejść w dzieło malarstwa, jako szczęśliwy ruch lub układ charakterystyczny. Rozszerzyliśmy się nad oznaczeniem typu tych malowań, bo one rzeczywiście są doskonałym wyrazem utworów cechowych krakowskich XV w. Znajdzie się więcej tego rodzaju utworów może, jak np. *stacje u ś. Idziego* w Krakowie, doskonalszych techniką złocenia i malowania, ale żadne z nich tak artystycznemi nie są. Ale nie mogę jednakowoż powiedzieć tego stanowczo w obec obrazu, którego resztę tylko do niedawna przechował kościół śś. Piotra i Pawła w Krakowie, zapewne przeniesiony tutaj z którego ze starszych kościołów Krakowa. Była to środkowa scena tryptyku malowanego al tempera, przedstawiająca ukrzyżowanie Chrystusa, bogata kompozycja, z figurami w jednej trzeciej naturalnej wielkości, na tle złoconém, wygniatanem. U spodu, w pełnym drammatyczności układzie, artysta cechowy wyraził cały szereg postaci żydów, rycerstwa, katów i pchających się, złorzeczących, obok tkliwej sceny omdlewających kobiet z Marją. Szczególniej te figury ich piękne, odziane białemi płachtami głowy, z wyrazem cierpienia na twarzy, uderzały pewnym ideałem pobożności, kontrastując z typami dosadnemi tłumu zażartego. W głębi, w wyższej półowie obrazu, trzy krzyże dźwigają swe ofiary, aniołowie podtrzymują Chrystusową cierniową koronę, anioły lotne o skrzydłach subtelnie kończatych ciemnej barwy, w białe ubrane są szaty. Jakże straszliwą była postać łotra niedobrego:

dusza jego ulata z otwartych ust w postaci białej osóbki, którą szatan czychający porywa w swoje objęcia; jakże piękna postać Dyzmy, którego duszę, w ten sposób wyrażoną, obejmuje w ramiona swe dobry anioł, czuwający przy zgonie. Dopełniały jasnego wyrażenia treści napisy wstęgowe, z ust wychodzące. Jeżeli gdzie, to w tym obrazie dramatyczność wyrażoną była w duchu rzetelnie kościelnym, a traktowanie szczegółów szło dokładnością odpowiednią wartości moralnej postaci przedstawionych. W miarę zbliżania się do końca XV w., ten element dramatyczny, ta gorącość w oddaniu scen z życia Jezusa, zdaje się ustępować rozwadze nad techniką malarską: obrazy mają postacie staranniej co do fałdowań studjowane, w charakterze rzeźb drewnianych Stwosza tej epoki, ale ginie ciepło, typ postaci staje się więcej realistycznym, głowy są jakby portretowanemi, a jeżeli w rysunku ciała i jego części nie ma postępu i są one sztywne i niezgrabne, to za to tła perspektywicznie lepiej są rysowane, a światłocieniu brak tak samo jak i pejzażu głębi. Tę zasługi i wady przedstawia ośm scen *tryptyku Matki Boskiej Bolesnej* w katedrze na Wawelu, w kaplicy ś. Krzyża (sołtykowskiej), prawdopodobnie po r. 1470 dokonanego. Jest w tych obrazach pewne zbliżenie w pojęciach do szkół niemieckich, takiego np. Wohlgemutha, z tą uwagą, że są mniej idealne od tamtych, a postacie Chrystusa, Matki Boskiej posiadają znaczny stopień szlachetności linji i uczuć, że raczej ku sztuce flamandzkiej zbliżają się wzorem. Obok stojący *tryptyk z r. 1467 Trójcy św.* zachował obrazy na zewnętrznych stronach skrzydeł, które niezawodnie wskazują to przejście pomiędzy tamtym dramatycznym kierunkiem a dążnością ostatnich obrazów. Tu święci rycerze, patronowie myślistwa i wojaczki, dają pole do przedstawień, jakoby z realnego życia wziętych, więc tła pejzażowe i całe urządzenie obrazu każdego wiąże się wybornie z treścią sceny; rzekłbyś, że to miniaturowe obrazki flamandzkiej szkoły, mniej subtelne, ale z uczuciem dramatyczności i tą poezją średniowieczną, jakiej pozazdrościć mistrzom onym można było. Jeżeli malowanie to na skrzydłach zamkniętego tryptyku ś. Trójcy porównamy z obrazami świętych na tychże skrzydłach od zewnętrza, znajdziemy ważną wskazówkę o pojęciach artystycznych cechowego malarza XV w. Jeżeli bowiem w scenach rycerskich znajdujemy charakterystykę w kierunku realnym, każda z nich jest jakby obrazem rodzajowym, pełnym ruchu w otoczeniu świata przyrody, więc na tle pejzażu i akcessorji; te postacie świętych, stojące obok siebie w jednym szeregu, nietylko noszą spokój bizantyński, przeprowadzony w charakterze kolońskiej szkoły, ale nawet rysunek i traktowanie farby jest odmienne; typowe głowy przybierają wyraz uroczysty, a tła, bogato wyrabiane w floresy, zazłocone bywają. Panuje więc u malarza naszego pewna tradycja, w oznaczaniu świętości, która się odmienną cechuje techniką. Że tak jest, przekonamy się jeszcze i na obrazach cechowych z następnego wieku: święte figury będą na złoconych tłach, świeckie na pół sceny tych teł nie będą miewać; tamte otoczą się idealnością głów, te brzydoty nie wyłączą. Jakkolwiek tryptyków XV w. pewna dotąd pozostała liczba, a nie brak i reszt z nich i osobnych malowań w Krakowie i szerokich okolicach, nie jesteśmy w stanie utworzyć sobie obrazu ikonograficznego, to jest wskazać, jakich świętych i w jaki przedstawiano sposób. Już to w ogólności pojawiają się głównie postacie powszechnie wzywanych patronów

i patronek, więc szczególniej śś. *Marcin*, *Mikołaj*, *Jerzy*, *Stanisław*, *Jan Chrzciciel*, *Katarzyna*, *Barbara*, *Magdalena*, *Dorota* i inne. Może kiedyś sprawę tę jeszcze poruszymy, tu notujemy jedyne ważne przedstawienie ikonograficznie, t. j. *Chrystusa w studni*, gdyż zjawia się ono dość często w XV w. Bywają te dwie półfigury, obok siebie stojące: Najświęt. Panna bolejąca i Chrystus obnażony w cierniowej koronie, stojący w grobie, który mu dolne półfigury zasłania. Nie jest to odpowiednim artystycznym pojęciem naszych malarzy, oni półfigury mniej chętnie w malarstwie przedstawiają, ale są wymagane ascetyzmem, prawdopodobnie z Włoch przybyłym. W tej formie jest śliczny obrazek na drzewie, małych rozmiarów, w *mieszkaniu* dawném *św. Jana Kantego* (kaplica w kollegjum jagiel. w Krakowie), wielkie malowanie ścienne (przemalowane źle) na korytarzach u św. Katarzyny, dawna kopja w klasztorze ks. reformatów, zbiory akademji i t. p. Dziwne zaiste, że wśród tylu przedstawień nie spotkaliśmy dotąd *sądu ostatecznego* pomiędzy obrazami cechowemi XV w., wszakże przedmiot to ulubiony przez malarzy średniowiecznych, który wywołał tyle arcydzieł w staro-flamandzkiej sztuce. Miałożby arcydzieło Memlinga w Gdańsku, o tę porę rozwieszone, starczyć za wszystkie inne i doskonałością przestraszyć skromnych cechowych mistrzów Krakowa? Ależ, oprócz obrazów *al tempera* i *olejno na deskach* dokonanych w pracowniach naszych, malarze nasi służą jeszcze kościołom witrażami i malowaniami ściennemi. Jednych i drugich na szczęście zostały nam takie reszty, że wiele o charakterystyce sądzić nam wolno, a o pojęciu religijności nabrać przekonania ich treścią i układem; tu znajdą się i obrazy ostatecznego sądu. Nasze *witraże cechowe* są właściwie mozaiką szklanną, obrazami układanemi z szybek, w massie szkła zabarwionych, których kontury stanowi wstęga ołowiu, łącząca szybki te w całość, a cienia daje jedyna farba ciemna, wypalająca się w ogniu, obok użycia grawirunków i innych kunststicków. Jeżeli już od VI w. poczęto używać w kościołach szyb kolorowych, sztuka malowania na szkle, zrodziła się dopiero w X w., bo już w tym czasie mnichy klasztoru niemieckiego w Tegernsee, w Bawarji, malowali szyby do swego kościoła. Najstarsze z dochowanych pochodzą z XII i XIII w. Opis postępowania przy robocie szyb kolorowych zostawił nam wyżej wspomniany mnich Teofil w swym dziele „Diversarum artium schedula. Mistrz rysował obraz, przeznaczony na szkło, *na desce*, w tej samej wielkości, nadając mu cienia kreskowaniem, a zaś barwy, jakie być miały, zaznaczał kolorami, lub umówionemi ze szklarzem znakami. Po ukończeniu takiego kartonu, przystępował szklarz do roboty, biorąc kawałek odpowiedniego koloru szkła, obcinając go wedle wskazanego konturu i kładąc go na właściwém miejscu deski. Miejsce djamentu stanowiło przy obcinaniu szkła rozpalone żelazo aż do XVI w. Na tak przyrządzonej szybce zaznaczał malarz na szkle wewnętrzne kontury i cienia w kreski schwarzlotem, następnie kładł ją do piecyka emalierskiego i wypalał, wygotowawszy w ten sposób każdy z osobna kawałek, dopiero je łączył ołowianą wstęgą. Od połowy XIV w. poczęto używać większych tafli szkła, zatém mniej ołowiu wprowadzano w witraże i figury mogły być wielkie, a effekta kolorystycznie bogatsze; twarze malowano na różowo szarém szkle, a wprowadzano tła niebieskie lub czerwone, z bogatém deseniowaniem. W końcu dopiero XV w. malarz na szkle używa farb

emaljowych, i witraże przestają być mozajką szklanną. Jeżeli zważymy, że w XIV i XV w. każdy kościół, choćby wiejski, musiał mieć u siebie okna z malowanemi w figury świętych szybami, to ani nas zadziwi taka liczba szklarzy cechowych krakowskich i ich wspólność z malarskim cechem. Na nieszczęście, epoki odrodzenia nie lubiły przyozdobionych witrażami kościołów i ani ich zaprowadzały u siebie, ale raczej wyrzucano je z kościołów gotyckich. Szyby obrazowe należą dziś do osobliwości, a jednak tych utworów cechowych pozostało sztuk wiele w kościołach krakowskich, a szczególniej w kościele Panny Marji: całe trzy wielkie okna, dające razem blisko 115 scen religijnych, wykonanych w sposób mozajkowy, jaki powyżej skreśliliśmy. Bogate to źródło do ikonografji, ważne jest i pod artystycznym względem, bo pokazuje ten sam kierunek dramatyczny, jak współczesne cechowe malarstwo na drzewie, ale ograniczony szczupłością miejsca, zmuszony trzymać się, że tak rzekę, lapidarnego wyrażenia. Jedna, dwie, a co najwięcej trzy postacie muszą wyrażać całą scenę, którąby malarz tamten rozwinął w massie figur. Rysunek figur często bardzo szczęśliwy cechowego malarza *kartonu*, psuje czasem niezręczny szklarski czeladnik, mieszają się częstokroć kolory, ale, bądź co bądź, z pod niezgrabnych rysów przebija wyższe pojęcie sztuki, to w szczęśliwym ruchu figury, to w rzucie draperji. Święci noszą typowe ubiory, rycerstwo i tłum współczesne XV wiekowi. Bo prace te nie sądzimy być starszemi nad wiek XV. Jak wspomnieliśmy, trzy są okna w kościele Panny Marji, dotąd zapełnione temi szybami kolorowemi, ponieważ są trzech polowe, a w każdem polu jest 13 tafli, przeto, aby się nie powtarzać w kościele całym, trzeba było posiadać bogate w treść źródło. Jakoż, jest nim tutaj Pismo św. i to, zdaje się, było przeprowadzoném drobiazgowo w oknach całego kościoła, tak przynajmniej wnioskujemy z okna lewego za ołtarzem Wita Stwosza, które zachowało w pewien sposób porządek scen pierwotny, gdy u innych dwóch, zdaje się, zmieniono wprawieniem calszych obrazów z innych okien, dziś nie istniejących, wyjętych. Tafle 0'96 na 0'66 mają obramowanie zdobne, geometryczne i mieszczą sceny z księgi Genezy i Nowego Testamentu. Tu Bóg Ojciec w postaci starca, w białej szacie na tle niebieskiém, trzyma w ręku księżyc sierpowaty, co oznacza stworzenie tej gwiazdy; obok takiejże postaci w drugiej tafli stojące drzewa oznaczają chwilę stworzenia roślinności; tak następują po sobie sceny z historji Adama i Ewy: Bóg wskazuje im drzewo złego i dobrego, wypędzenie z raju, przemowa do węża, Adam rąbiący, Kain i Abel składający ofiarę i t. p. Takich scen z Genezy jest w pierwszém oknie obrazów czternaście; idą następnie sceny z Nowego Testamentu: Zwiastowanie, Nawiedzenie, Chrystus w 12 roku i liczne cuda Chrystusa, dalej jego męka; razem sztuk 15; oprócz tego kilka szyb przedstawia postacie świętych. W oknie środkowém występują sceny z historji Dawida i dalszy ciąg Nowego Testamentu, jak Wieczerza Pańska, przez kilka szyb przeprowadzona, podobnie jak scena przybycia trzech króli, znajduje się cud wskrzeszenie Łazarza, i znów kilka obrazów z postaci św., po dwie ustawionych, kobiet. Kilka scen przypomina świeckie rodzajowe sceny. W oknie trzeciém, oprócz scen z Nowego Testamentu i męki Chrystusa, występują Apostołowie, po dwóch na tafli, Śmierć N. Panny, tejże koronacja, Marja u grobu, ucieczka do Egiptu, a głównie sceny sądu ostatecznego, jak aniołowie po-

wołający zmarłych, ś. Michał archanioł z wagą i Chrystus jako sędzia siedzący na tęczy, z mieczami w ustach. I tu występują święte patronki i patronowie. Jeżeli porządku w następstwie scen nie znajdujemy, to przypisać można przestawieniu szyb w czasie restauracji, lub, co słuszniej, że o ten porządek, o system nie chodziło tam, gdzie odległość okien od widza nie zawsze dozwalała rozróżnienia scen. Co do charakterystyki artystycznej i ikonograficznej spostrzegamy: użycie typów postaci tychże samych, co na obrazach deskowych, ale widzianych przeważnie profilowo, skromne użycie liczby figur, ruch tychże szczególniej jasny i dobitny, szematycznie zaznaczane gmachy i akcessorja, dążności do artystycznego zarzucania draperji, ubóstwo w pojęciu kształtów ciała, brak cieni rzucanych od figur, jako cechy właściwe cechowego naszego malarstwa. Bądź co bądź, zasługi wszystkich obrazów nie są jedne, znajdą się poprawniej rysowane i nie bez poczucia piękna. Żeby wykazać, jak artysta umie być lakonicznym, znalazłoby się wzorów wiele: tu zwrócę uwagę na *szyby kościoła katedralnego w Włocławku*, które najwięcej się zbliżają do naszych krakowskich, mają też samą technikę mozajkową, też kolory i podobne obramowania, kolory owe są: czerwone dwa, żółty, zielony, niebiesko-fjoletowy, cielisty i kawowo-czerwony, brak tylko ciemno-granatowego, krakowskim szybom właściwego. Rozłożono te szyby obecnie w trzech oknach, psując porządek, w jakim ułożone w oknie środkowém mieć mogły, jakoż przeważnie była tu przedstawioną genealogja Jezusa: każda tafla ma dwie figury patrjarchów, obok siebie stojące, które objaśniają napisy scholastyczne na wstęgach, które postacie noszą. Znajdą się w tych szybach i sceny z życia Marji i Jezusa, jak *Ucieczka do Egiptu*, *Rzeź niewiniątek*, *Chrzest Chrystusa* i osobno *głowa Jego*, tudzież postacie świętych. Rysunek należy w nich do lepszych krakowskich mistrzów, ugrupowanie i waga linji bardzo szczęśliwe, układ jasny. Wspomnę jeden z obrazów, *Rzeź niewiniątek*, aby dać wyobrażenie o rodzaju pomysłów. Tafla, co tę scenę nosi, jest prostokątną jak inne, i podobnież ma obramowanie geometryczne ze szkiełek kolorowych w deseń ułożone tak, że przedstawia na obraz formę kolistą. Na tle jasnem rysują się dwie postacie, rycerz w stroju żołnierskim XV w. i niewiasta w płaszczu i zasłonie na głowie, trzymająca w ręku małe dziecię, obie te figury są zbliżone do siebie frontem tak, że rycerz z zimną krwią ogromnym mieczem przebija dziecię matce; jest to naiwny ten spokój matki, ale niemniej obraz zwać można rzezią, o co artyście chodziło. Tego rodzaju lakonizm w przedstawieniach charakteryzuje i szyby kościoła P. Marji, np. cuda Chrystusowe. Szyby kolorowe przechowały i inne kościoły krakowskie, mają je okna korytarzy klasztoru dominikańskiego, kościół Bożego Ciała i t. p., wszystko to mamy za dzieła końca XIV i XV w., nie różniące się techniką od powyżej opisanych. Są obrazy te na szkle, jakkolwiek niedołężnemi a rzemieślniczemi utworami, zwiastunami nowych idei w sztuce, to jest, że już w nich myśl kieruje malarzem, co wyraża się ruchem, ubiorem realnym postaci. Bez nimbusów nie obejdzie się jeszcze malarz w oznaczaniu świętości, i do jasności potrzeba mu używać podpisów, ale ubiór i tradycje legendowe wiążą sceny obrazów ze światem żyjącym. Usiłowania artystyczne, widne w rzutach fałdów draperji, w geście figur, cofających się przed smutkiem, wychylających się ku radościom; dusza artysty bie-

rze współudział w rzemieślniczej pracy. Takiém jest nasze malarstwo na szkle w XV w. i na tem kończy swój żywot, bo w XVI w. już się z szybami kolorowemi w kościołach polskich nie spotkamy, chyba jako z zabytkami przeszłości. Zdaje się tylko, że zakon dominikanów polskich dłużej u siebie przechował roboty szyb kolorowych, bo kilka imion zasłynęło we Włoszech. Wiek XV, daje nam nieco zabytków i malowań ściennych krakowskiego cechu, bo, jak wiadomo, na ścianach dopiero rozwja się swobodniej artystyczny pomysł w figurach o kolosalnej wielkości, kreśli obrazy należące do jednego cyklu. To co jednakże we Włoszech stworzyło mistrzów, owo malarstwo al fresco kościołów i kaplic, które wykazuje cały postęp sztuki od Giotta aż do mistrzów odrodzenia, przedstawia nam się resztami pozostałemi, jako niedoskonała próba imitacji zachodniej sztuki. Jeżeli są ślady tu i owdzie polychromji kościołów w XV w., to co pozostało jest tak drobném, że o artyzmie sądzić nie dozwala; kładziemy tu na boku malowanie kaplicy ś. krzyzkiej (sołtykowskiej) na Wawelu, bo to wychodzi po za zakres malowań cechowych, jak to zobaczymy poniżej. Prędzej spotkać się jeszcze przychodzi z resztami malowań krużganków klasztornych, o ile je wapno później nie pokryło. Że ściany krużganków przedstawiały obszerne pole do malowań ściennych, to rzecz łatwa do zrozumienia: wielkie przestrzenie nie dały się pokryć ornamentacją samą, lub obrazami na deskach, zresztą na te ostatnie, stanowiące ciemne plamy na jasném tle ścian, nie dozwalało uczucie estetyczne średniowieczne, żądając wszędzie stosowania polychromji. To też w krużgankach gotycko zasklepionych w starych krakowskich klasztorach, jak u cystersów w Sulejowie, Wąchocku, znajdą się ślady malowań. Nam udało się przed laty odszukać pod powłoką wapna cały *szereg malowań ściennych XV w. w klasztorze św. Katarzyny na Kazimierzu* pod Krakowem. Według tradycji i zapisków klasztornych, przełożony klasztoru w półowie tego wieku, Izajasz Boner, kazał odmalować krużganki. Kilka z tych malowań wiąże dotąd cudowność, ujęto je ołtarzami. Dziwnie wyglądają te olbrzymie postacie święte w ciasnych ramach ołtarza, przysuniętego do ściany, ztąd też ta nieproporcjonalność, a przytém ślady na pobielanych ścianach malowań naprowadziły mnie na myśl odszukania malowań pierwotnych. Każde pole podsklepienne mieści jednę lub więcej kolossalnych postaci świętych, tu święty Papież, tu *Chrystus Pan jako Sędzia*, tam *św. Katarzyna*, indziej *N. Panna ze św. Augustynem i Mikołajem*, to znów ów wyżej wspomniany *wizerunek Chrystusa i Marji w studni*. Technika malowań tych przypomina księgi miniaturowe XIV w.: są to silne czarne kontury, starannie przeprowadzone, a zapełnione farbą, jakby akwarellową, prawie płasko bez cieni położoną; tło u obrazów gładkie, zielone lub niebieskie, czasem zdobi deseń kobiercowy, przeprowadzony konturem. Z tych postaci, jakie dochowane znaleźliśmy, wnosimy o bogactwie szczególniejszém fałdowań obszernych sukni i płaszczów, i usiłowaniu wyszukiwania w nich bogatych gięć krawędzi. Rzuty drapowań są szczęśliwe, fałdy mało jeszcze łamiące się, są raczej płynnemi; w ruchach figur widać dążności architektoniczne i właściwą wagę posągową, a części ciała, jak ręce i nogi, wydłużone. Te ostatnie widziane są nieco z góry; niebrak i akcessorji i szczegółów, szczęśliwie odrysowanych. Artysta trzyma się w malowaniach swych zgody z poważnemi

linjami architektury, unika drammatyczności ruchów i zagłębień tła, efektów kolorystycznych, a brak światłocienia stawia obrazy te jako ornamentację płaskich ścian bardzo stosowną. Przypuszczam, że znajdzie się więcej tego rodzaju malowań w innych klasztorach; dość zwrócić uwagę na resztę malowań ściennych w klasztorze księży franciszkanów, a przedewszystkiém na ważny pod względem ikonograficznym *obraz św. Anny z N. Panną i św. Kazimierzem*, może pełniejszy w kolorycie, jak wyżej wspomniane, ale z podobnymże charakterem co do rysunku. Na nieszczęście, znaczna część tego obrazu jest dla nas straconą przez zatynkowanie ściany, i nie dała się już z pod powłoki wapiennej wydobyć na jaw hrabiemu Przeździeckiemu, księciu Jerzemu Lubomirskiemu i p. Pawłowi Popielowi, którym odkrycie tego malowania zawdzięczamy. Na tém kończymy z czynnością malarzy cechowych w XV w., pozostawiając wiele zagadek nierozwiązanych, a między innemi sprawę, kiedy malowanie olejne po raz pierwszy występuje w Krakowie i jak daleko roztacza się w Polsce zakres działania krakowskich malarzy. A teraz przypatrzmy się, co po za granicami cechu wyrosło w stolicy na polu malarstwa, aby utworzyć sobie obraz całości, w dziejach sztuki konieczny. 4. a. Jeżeli wiara chrześcjańska sprowadzała do nas potrzebę sztuki, to odrębne cząstki społeczeństwa, opiekując się budynkami kościelnemi, stanowiły fundacjami swemi o jej czynności. Kościoły miejskie zapełniali obrazami i tryptykami bogaci patrycjusze, używając miejscowych malarzy, bliższe stolicy kościoły miasteczek i wsi tą drogą niezawodnie dochodzą do posiadania obrazów i ołtarzy, świadectwem tego liczne obrazy, dotąd dochowane tu i w Krakowskiém aż po za Kielce od północy, a ku Karpatom od południa i aż po Przemyśl. Do rozpowszechnienia malowań krakowskich przyczyniała się jedność djecezji krakowskiej, stosunki duchowieństwa z stolicą biskupią dawały sposobność nabywania w Krakowie potrzeb kościelnych. O malarzach, po miasteczkach mniejszych osiadłych, nie mamy żadnych wiadomości z epoki XV w., mogli być illuminatorzy drzeworytowanych na papierze obrazków dla ozdoby wnętrza chat, jak dzisiaj; na ślady takich starych obrazków natrafić możemy, skoro, wedle ustaw cechowych, wolno było z niemi na jarmarki i do Krakowa przyjeżdżać. Inna rzecz jest ze sztuką, której dwór królewski potrzebować zawsze mógł w stosunkach z kościelnemi fundacjami. Pieniądze monarsze służyły zawsze i wszędzie na dzieła sztuki, czy z miłości do niej? wątpimy w XV w. jak wątpić nie możemy w XVI w. i następnych, ale że z miłości chwały Bożej, która sztuką na ziemi uświetnienie zyskuje, to niezawodnie. Wiek XV jest wiekiem panującej pobożności na dworze królewskim, wielu świętych późniejszych stało blisko tronu Kazimierza Jagiellończyka, a i dziecię królewskie w poczet ich dostanie się. Około króla kupi się świat Długoszowy świętych Janów Kantych, po klasztorach siedzą Bonery, Kazimierczyki, u Panny Marji jest kapłan Świętosław, gdzieindziej Gedroić i Szymon z Lipnicy. Dwór królewski modli się i zdobi świętynie pańskie, żyjąc bliżej ze świętymi swymi; zdawałoby się, że z otoczenia królewskiego dworu wyjść był powinien wielki malarz religijny. Ale malarstwo, o ile musi się na tle religijném w owej epoce oprzeć, o ile artysta musi być człowiekiem natchnień, moralnie wysoko stojącym, jak Van Eyck lub Fiesole, to, aby tym natchnieniom dał ciało, musi

mieć poczucie piękna i prawdy materjalnej, musi mieć do tego pojęcia estetyczne, wykształcone tradycją, sztuką, a oko kochające prawdę przyrody, *musi mieć technikę artystyczną*. Technika, która się znalazła w cechu, była rutyną pewną, w ciasném kółku pojęć wykonania obracającą się, z której mógł zapewne wybrnąć i wyjść na nowe drogi genjusz, gdyby się był w Polsce znalazł, i to tym większy, gdy tradycji właściwej brakło, tradycji studjowania natury. Do tego przychodzi jeszcze inna sprawa i to wielce ważna: dwór królewski, od protoplasty swego na tronie polskim Jagiełły, przynosi i w tej sztuce drobnej malarskiej swoje własne wyobrażenia, które w zgodzie z postępem nie stoją. Jak Jagiełło posługuje się chętnie językiem ruskim, tak następcy aż do Zygmunta I-go z myślą o Rusi rozstać się nie mogą, kochają ją jako wspomnienia młodzieńczych chwil. Przyzwyczajeni do krasnych malowań, pod wpływem bizantynizmu zrodzonego *ruskiego malarstwa*, długo nie będą pojmowali innego tutaj piękna, jeżeli to powtarzanie martwych typów, tę niedołężność wyrażania uczuć postaci piękném nazwać możemy. Po skarbcach książąt ruskich Halicza, jak litewskich w Nowogródku, Trokach i Wilnie spotkać się można było z owemi Madonnami, w formie jeszcze bizantyńskiej, o czarném obliczu i złoconém tle, bogato przystrojone drogiemi kamieniami, jaka za pierwszego Jagiełły z zamku bełzkiego przenosi się r. 1383 na *Jasną Górę*, tak jak Lew książe halicki, darowuje podobny obraz kościołowi dominikanów we Lwowie. Takich darów książęcych ruskich do kościołów łacińskich narachowalibyśmy w Polsce wiele, i znalazłyby się one tém chętniej w tych kościołach, że ani duchowieństwo ani lud tego postępu, jaki przyniosła cechowa sztuka z Zachodu, jeszcze nie pojął i naturalnym uczuciem konserwatyzmu stał przy uświęconych bizantyńskich XIII w. typach. Ale to nie jest jeszcze wszystko. Obraz święty może i powinien mieć typ archaiczny, tak było i w Grecji: obok arcydzieł Peryklesowych czasów znalazły się tam i uświęcone bohomazy; ale kiedy! pierwszym Jagiellonom przychodzi myśl ozdobić malowaniami całe wnętrze kościoła, to nie pojmują tu piękności, inaczej jak tylko w duchu malowań ruskich cerkwi. I idzie to tak daleko, że ze swych rodzinnych stron powołują malarzy, którzy jedynie umieją ich zadowolnić. Na nieszczęście, więcej w tej sprawie idziemy za wskazówkami piśmiennemi, niż gdyby nam przyświecać mogły zabytki dotąd dochowane, w znaczniejszej jak dziś liczbie zachowane, ale, bądź co bądź, to zdania naszego nie zmienia. Z rachunku dworu króla Władysława Jagiełły, jakie ogłosił nieoszacowany badacz polskiej przeszłości ś. p. hr. Aleksander Przeździecki, daje się widzieć, że r. 1393 sprowadził król do Krakowa malarzy ruskich, których dwa lata przy boku swym miał, polecając im prace odmalowania kościoła na Łysej górze. Mistrzem tego stowarzyszenia był jakiś *Wladicze*, a w rachunkach występują koszta utrzymania w Łyścu malarzy, wydatki na złoto, cynober, różne farby, których żądali, i artykuły żywności. Co więcej, ciż sami malarze zdobią sypialnię królewską na zamku krakowskim i używają do tego cynobru. Regestra zowią ich *pictores ruthenicos*, dla odróżnienia od malarzy krakowskich. Po świętym Michale 1394 wynieśli się oni z Krakowa, wracając do Litwy. Tej miłości dla sztuki ruskiej dworu jagiellońskiego w XV w. jest najwyższą pamiątką malowanie sklepienia *kaplicy ś. Krzyża* w katedrze krakowskiej. Zbudował tę kaplicę z gruntu u facjaty katedry, w stylu

ostrołukowym, król Kazimierz Jagiellończyk z żoną Elżbietą, co potwierdzają herby na zwornikach sklepienia; mowy tu o kaplicy ruskiego obrządku nie było, jak chcą niektórzy opisywacze Krakowa. Sklepienie gotyckie gwiaździste, z żebrami profilowanemi dość prosto, rozpada się na liczne pola wysklepek trójkątnych, ściany wycięte są w okna, ostrołukiem zamknięte, i w otwór wejścia. Kaplica stylem swym i tytułem św. Krzyża wychodziła po za zakres przepisów bizantyńskich rozkładu scen i sprawiła zapewne kłopot wezwanym do jej odmalowania *malarzom białoruskim*. Rzucili też oni po swojemu szeregi scen, rozdzielonych pasami koloru ciemno-ceglastego na te ściany, zamalowali wszystko obrazami, nawet sklepienie całe, z wprowadzeniem wszędzie niebieskiego tła i zielonych jasno podstaw, imitujących ziemię, złoconych nimbusów, sztywnych bez ruchu postaci; wprowadzili we wnętrze katedry łacińskiej pozór budowy ruskiej. Linje architektury, rytm ornamentacyjny, wszystko to malarzom było obojętném, nawet harmonja kolorów pozostała w niezgodzie z pojęciami sztuki zachodniej po tę datę 1478. Ale takie były królewskie gusta, przeciw woli tej cech krakowski działać nie mógł, zostawił on tylko ślady w tryptykach kaplicy, o ile wyżej stał w pojęciach religijnej sztuki. Ale przypatrzmy się bliżej malowaniom tym, poczynając od sklepienia. W ciasnych polach między żebrami rozłożył malarz ruski ściśnięte gruppy chórów aniołów, których tytuł objaśniają słowiańskie napisy na tłach. Nie są to gruppy w znaczeniu sztuki zachodniej, ale dwa rzędy po za sobą stojących sztywnie postaci, z nimbusami złoconemi, frontem widzianych, ubranych w ornaty ruskie, bogato obramowane, a których skrzydła spuszczone zaledwie dostrzedz się dają. Gdzie miejsca zbyt drobne, tam wystarczą głowy cherubinów ze skrzydłami, gdzie szersze, tam usadowiły się postacie Apostołów z banderolami o napisach ruskich, lub postać N. Panny na tronie, w otoczeniu emblematów Ewangelistów. Wszystko to sztywne, ponure, bez pojęć proporcji i formy ciała, w draperjach pseudo-klassycznych, o kolorycie ceglastym i braku cieniowania właściwego, zlewa się przez brak okonturowań, wymaganych w spółczesnej sztuce Zachodu. Tylko ornamentacja żeber sklepiennych wiąże malarzy z pojęciami Zachodu, ornamentacje przypominają wzory polychromji starych katedr Niemiec lub Francji. Ale jeżeli malowania na sklepieniu mają jeszcze pewne rozdziały, dobitne między przedstawieniami, nie możemy tego powiedzieć o dekoracji ścian: tu wszystko kupi się, włazi jedno na drugie, aż oko rwie się na wszystkie strony. Więc pod sklepieniem będą sceny wjazdu do Jerozolimy, Ofiarowania, Wieczerzy pańskiej na tle niebieskiém, w polach którego znajdą się rzucone półfigury świętych biskupów, których typ tylko w Kijowie się znajdzie. Obrazy wyczerpują historję męki pańskiej, i historję krzyża i typy świętych pustelników i inne sceny, oddane w sposób szematyczny, smutny co do pojęć rysunkowych i kolorystycznych, świetniejszy co do wyrazów postaci i ich ruchów, tak, że to co lepsze, jak np. sceny przed Kaifaszem i Piłatem, najwyraźniej wypłynąć musiały pod wpływem widoku prac naszych cechowych malarzy takich stacji u ś. Katarzyny. Obramowania okien i wejścia są polychromją zdobne z użyciem złota, podobnie jak na żebrach sklepienia. Taką kartą wkrada się sztuka ruska w czynności malarzy cechowych; nie świadczy ona o niższości naszych malarzy, nie daje świadectwo zgody obrządków, a tylko miłości królewskiej do tego,

co mu młodzieńcze na Litwie przypominało chwile. Historja malarstwa na Rusi halickiej osobnych wymagałaby studjów, wszakże, o ile nam wiadomo, znajdą się tam dotąd pokrewne kaplicy ś. Krzyża dzieła ścienne, liczne ikonostasy i obrazy relikwiowe. Mają one typ swój odrębny, swoją ikonografję, symbolikę, a nawet szczegóły, jakich może gdzieindziej nie znajdzie (Głowa Boga Ojca o trzech twarzach). Ale studjów tych ani sami nie rozpoczęliśmy, ani posiadamy do tego dane w monografjach lub illustrowanych publikacjach; wstrzymać się więc na ten raz od dotknięcia dalej tej materji musimy. Z tych kilku malowań XV w., jakie znamy, znajdujemy świat cały różnic od zachodnich pojęć, pierwiastkowy typ bizantyński złagodniał wprawdzie w nastrojeniu ku delikatności uczuć, ale ponure i bez wyrazu twarze, sztywność w ruchach, koloryt konwencyjny, z użyciem niebieskiego na tła, napisy staro-słowiańskie będą stanowić zaporę przeciw rzetelnemu postępowi sztuki, która do natury obróciła się plecami. Ogniskiem tej sztuki był prawdopodobnie *Halicz*, następnie *Lwów*, nie pomijając *Kijowa*.—4. b. Oprócz szkół cechowych XV w., które w odległe promienie od ognisk swych rozrzucały prace, musimy się jeszcze rachować z czynnością klasztornych malarzy i illuminatorów. Wprawdzie i tutaj poginęły po największej części zabytki, ale z reszt pozostałych, z zabytków XVI w., które wykazują dawniejsze klasztorne tradycje i z zapisków archiwalnych o tej czynności mamy głębokie przekonanie. Tak szczególniej zakon bernardynów, wprowadzony w półowie XV w., który reprezentuje najgorętszą pobożność, wywołaną bytnością w Polsce ś. Jana Kapistrana, gorliwie zajmuje się malarstwem, a szczególniej pisaniem zdobném ksiąg miniaturowych. Czynność ta wywołuje uchwały cechowe, gniewają się panowie starsi cechu krakowskiego, gdy kto z majstrów pomagać zakonnikom zechce, ale, bądź co bądź, bernardyni to ozdobili swe księgi kościelne, dotąd przechowane, miniaturami nie bez zasługi artystycznej. Toż samo widzimy u dominikanów; na nieszczęście wiele ksiąg kościelnych olbrzymich rozmiarów w klasztorze krakowskim spłonęło r. 1850, ale imię *ks. Wiktoryna* ś. t. bakałarza przywiązaném jest do kilku pozostałych kodeksów liturgicznych, i tych, jakie klasztor w Zwierzyńcu posiada. W klasztorach kanoników regularnych słynął *Jan z Nissy*, sławny malarz, używany od Kazimierza Jagiellończyka, którego prac wskazać nie jesteśmy w stanie, ale było ich jeszcze wiele w kościele krakowskim Bożego Ciała około r. 1617 i „w nowe je oprawiano złota.“ Nawet cystersom nie brakło malarza: w XV w. słynął *brat Mikołaj* w Mogile, za opata Hirszberga, który malował kościoły i zdobił miniaturami księgi kościelne. Jaki charakter przybrało malarstwo w klasztorach, dla braku zabytków wykazać jest niepodobna.—5. Jak widzimy z powyższej pracy, czynność na polu malarstwa religijnego w kraju była w ciągu XV w. nie małą: z cechu krakowskiego, wrocławskiego i prawdopodobnie toruńskiego, z warsztatów malarzy ruskich i z klasztornej celi wychodziły dzieła na ozdobę kościołów wsi i miast wszystkich. Wykonywały się i szyby kolorowe i zdobiły rękopisy kościelne. Za czynnością szło coraz wyższe udoskonalenie malarstwa, ale nie w znaczeniu właściwej dążności, jakie Włochy lub Flandrja w tej epoce przedstawiały: malarze nasi nie otwierali nowych dróg postępu, zamknięci w ciasne kółko cechowe, dowiadywali się oni tylko od podróżnych o wielkich imionach artystów świata, czasem mógł dostać

się w te strony i utwór flamandzki lub włoski, ale schowane w komnaty bogatego patrycjusza lub skarbiec kościelny (la pièta Rogera van der Weydena? w skarbcu kat. krak.), za wzór nie służył. Jakoż, dziwna zaiste rzecz, że, oprócz prac cechowych, nie natrafiliśmy dotąd, w kraju, żadnej obcej pracy, którąby do XV wieku odnieść można; praca miejscowa zadawalniała społeczeństwo, a wystarczała na potrzeby. Jeżeli więc nie było wzorów doskonałości współczesnej zagranicznej sztuki, możemyż postęp, jaki się widocznym okazuje pod względem techniki malarstwa przy końcu naszego wieku, porachować na karb naszych jakoby genjuszów, choćby takich jak *Wit Stwosz*, krakowianin i starszy cechu? Nie, wpływy obce działać tu musiały, szczególniej wpływy sąsiednich niemieckich szkół, z ich realizmem i pojęciem drapowań stylowo gotyckiém, jaką zaś to przyszło drogą, dopatrzeć się nie trudno; *drzeworyty*, rozpowszechnione i *wędrówki* obowiązkowe *czeladzi malarskiej*, zdaniem mojém, posłużyły ku temu. Jeżeli akta miejskie i księgi cechowe Wrocławia, Pragi i Krakowa skrzętnie zapisują imiona majstrów i chłopców przyjmowanych do terminu, to o towarzyszach czyli czeladzi głuche bywa milczenie, a jednak, jeżeli majster sztukę swą praktykował w spokoju duszy swej, jak się jej nauczył, i mógł nie dbać więcej o postęp, to w młodzieńczej towarzysza duszy roiła się myśl o wielkości artystycznej; chodziły podania o kowalach, co się stali z miłości malarzami, o sławie włoskich, niemieckich i flandryjskich artystów. Otwierała pole do studji wędrówka od cechu do cechu, od ogniska do ogniska sztuki, a gdy po za Alpy i daleka droga i brak stosunków cechowych, czeladnik krakowski podróżuje po Niemczech. Wpływ Van Eycków przeszedł już przez nadreńskie okolice, zastąpił tam typowy idealizm kolońskiej szkoły (tak szanowany dotąd w Krakowie), wydawszy mistrza *Lywenbergskiej Passji;* w Westfalji dał *mistrza z Liesborn* i stworzył szkołę wyższych i środkowych Niemiec. *Łukasz Moser*, *Fryderyk Herlen* i nieoszacowany *Marcin Schön*, *Bartłomiej Zeitblom* z Ulm, w Norymberdze *Wohlgemuth*, w Augsburgu dziad *Holbeina* i *Hans Burgmayer* ściągali do siebie tę wędrowną polską czeladź jako uczniów. Przynosiła ona z sobą zastarzałe na pozór przepisy sztuki, ale zarazem i głębię uczuć religijnych i drammatyczne uczucie kompozycji, pełne ognia i życia, i patrząc na studja z natury, na technikę traktowania, draperję, zyskiwała nowe środki piękności, nie wyrzekając się domowych pojęć idealizowania. Po dwu latach wędrówek wracał czeladnik do Krakowa i stawał się mistrzem po dawnemu. Najwyższy wyraz naszej cechowej sztuki *Wit Stwosz*, jakkolwiek rzeźbiarz, musi nam się w ten przedstawić sposób; uczył się w Krakowie, doskonalił w Norymberdze. Zachował on też idealność postaci świętych, realizm przeniósł w postacie podrzędne, gorącość religijną cechową pokrył szatą niemieckiej sztuki i zyskał typ przedstawień i szczegółów, wyróżniający go od współczesnych niemców. W pięknych kobiecych głowach, na tle idealizmu cechowego wyrosłych, nie dorównał mu żaden z niemieckich XV wieku artystów. O wpływie *drzeworytów* XV w. na udoskolenie cechowego malarstwa możnaby wiele powiedzieć, znaleźliśmy ich liczbę dość znaczną, naklejoną na okładki ksiąg bibljoteki jagiellońskiej, przywozili je obcy na jarmarki do Krakowa, ale szczupłe ramy tej pracy zaledwie dotknąć tę sprawę dozwalają.—6. Jeżeli świetnie kończy się epoka ostrołukowa, bo Witem Stwoszem, w dziejach religijnej sztuki w Polsce,

to niemniej pięknie się poczyna wiek XVI; epoka renessansowa wchodzi nagle na widownię Polski. Budują się przez włoskich architektów odrodzenia pałace na Wawelu i kaplica Zygmuntowska. Zobaczymy, jakie stosunki przybrało malarstwo tej epoki w kraju naszym. Epoka genjuszów w sztuce włoskiej, znamionująca najwyższy jej rozkwit, jest w malarstwie naturalnym wynikiem pracy średniowiecza, którą cześć dla antyków popchnęła na drogi ideałów formy. Duchem stało malarstwo już przed wiekami na tej wysokości, idealizm wewnętrzny dało artystom XV w. natchnienie religijne. Poczucie głęboko religijne nie opuści też artysty włoskiego aż w chwili, gdy genjusze głowę złożą do trumny, a sztuka upadku zapanuje nad treścią. Architektura odrodzenia zrywa stanowczo z tradycjami średniowiecznemi, ale nie malarstwo włoskie, dopóki ono religijném jest rzeczywiście. Inaczej mają się rzeczy z tej strony Alp; jakkolwiek swobodny oddech, jaki humanizm przynosi na uniwersytety, sprowadza i tu powoli zmianę wyobrażeń i wkrótce sprowadzi walkę na polu religijném, jakkolwiek, w polityce przyniesie zmiany niekoniecznie na korzyść wolności, to w sztuce północna Europa tak łatwo odrodzenia stworzyć nie mogła, przy uczuciach średniowiecznych ogółu społeczeństwa, a braku tradycji pogańskiej sztuki Rzymu, ktora, bądź co bądź, podstawą włoskiego jest odrodzenia. Ale ściśnięty we Włoszech duch odrodzenia sztuki przeciska się mocą po za Alpy, architektura włoska, ornamentacja groteskowa wyprzedzają pojawienie się właściwych utworów malarstwa, że tylko odgłos dochodzi tutaj o wielkich mistrzach przez pobyt artystów północy pod italskiém niebem, lub wędrówka malarza włocha w te strony przyniesie przedsmak nowych piękności w malarstwie. Bez pracy miejscowej nie dorobi się kraj swej sztuki, architektury ostrołukowej nie można ożywić i popchnąć na nowe tory motywami odrodzenia, ona umiera w chwili, gdy się włoski zjawia na północy architekt. Ale malarstwo mogło zyskać nowe życie przy nowym odmłodzonym duchu, a udoskonalić swą formę w kierunku idealniejszym. To zadanie genjuszów niemieckich, Dürera i Holbeina, malarzy arcynarodowych, a jednak pracujących w duchu odrodzenia: wzięli oni ze sztuki włoskiej to, co zgodném z ich poczuciem niemieckiém być mogło. Ale i tej sztuki niedługi koniec; w walce o panowanie rozumu nad przekonaniami wiary, materjalizmu nad duchowością, którą reformacją zwiemy, ostatnie źródła natchnień religijnych u artysty północy wysychają, sztuka niemiecka narodowa i flamandzka kona i ma się ocknąć już bez charakteru miejscowego, ubrana w szatę włoską przy końcu XVI w. Ależ bo odtąd rozpoczyna się panowanie włoskiego po świecie malarstwa. Na nieszczęście, nie jest to już ta sztuka włoska dziecięciem wzniosłych natchnień, w najszlachetniejsze piękna i prawdy ubrana szaty, z całym zasobem środków artystycznych światła, kolorytu i linji, zaczerpniętych ze skarbca przyrody. Sztuka włoska, jaka z tryumfującym Kościołem katolickim zapanuje nad Europą w XVII w., będzie strzępem tamtej, sługą hierarchji, nie umiejącą przemówić językiem zrozumiałym do mass, gardzącą prawdą, a szukającą szematycznego przepisu na piękno. A jednak będą malarze stanowili chlubę narodów północnych w malarstwie kościelném, ale religijnych artystów w znaczeniu dawniejszém braknie długo światu w tej sztuce. Jak pobyt Celtesów, Kallimachów, Grzegorzów z Sanoka i innych humanistów nie zmienił społeczeństwa średniowiecznego w Polsce,

tak przybycie artystów włoskich architektów i rzeźbiarzy, powołanych przez Zygmunta I do budowy pałaców na Wawelu 1510, nie zmieniło w niczém właściwych pojęć religijnego artyzmu, który prawie średniowiecznym jeszcze był nawet u Stwosza po te czasy. Cechowi nasi malarze prowadzili dalej swą sztukę, nie troszcząc się o to, co tam za Alpami wielcy mistrze robią. Nie mamy Dürerów i Holbeinów, ale ciche spokojne umysły, nie sięgające wyżej myślą nad temat Pisma św. lub legendy świętych. Rozumie ich też długo lud, odsuwają się od nich dwór i możni patrycjusze, społeczeństwo dzieli się na odrębne kółka, pojęcia wspólne religijne mają się rozerwać, choć wiary jednej trzymać się będą, sztuka ludowa zostanie przy cechu i tworzyć będzie arcydzieła, obcy produkt służyć będzie dworowi i możnym. Reformacja u nas za Zygmunta Augusta umniejszy czynności malarzom, ale ich przekonań nie zmieni, chyba gdzieś w Gdańsku lub Toruniu. Cech malarzy krakowskich kwitnie po swojemu przez całą pierwszą półowę XVI w., powoli odsuwając od siebie towarzystwo innych zajęć rękodzielniczych: odchodzą od niego szklarze i stolarze, tak, że od r. 1580 dwóch malarzy (starszych) będzie mu stale przewodniczyć, przybędą nowe uchwały i rozporządzenia, broniące wstępu akatolikom, zastrzegające się przeciw pracy nie należących do cechu, i ustawy, które potwierdzi przywilejem król Zygmunt August r. 1570 w Warszawie. Znajdzie się też w archiwum cechowém dotąd przechowana lista starszych cechu, od 1580 do ostatnich czasów, i spis wszystkich w tym czasie mistrzów. Ale jeżeli instytucja cechowa tworzyła *szkołę* o stałym typie przez ciąg XV w., jeżeli charakter swój zachowuje i w części XVI w., to powoli indywidualność artystyczna przechodzi do malarzy cechowych; staną się kopistami lub naśladowcami obcych szkół, każdy na swą rękę; stanowisko cechu w dziejach sztuki ustaje zupełnie za Zygmunta III. Mamyż tę chwilę, w której się zjawia *Dollabella Tomasz*, nazwać chwilą odrodzenia w malarstwie krajowém? wszakże to pierwsze na serjo wystąpienie sztuki włoskiej w naszych stronach. Na wzór cechu krakowskiego malarzy, powstają inne w kraju, a podobieństwo ustaw wskazuje, że wyszły od malarzy Krakowa, osiedlających się gdzieindziej. Tak r. 1579 Stefan Batory zatwierdza statut cechu malarzy *w Poznaniu*, a, mówiąc nawiasem, jest on powtórzeniem krakowskiego urządzenia. Ważném zdaje nam się w nim wyrażenie o snycerzach, „sculptores qui ex ligno statuas excidunt, *qui semper etiam pro pictoribus habentur*," bo ona tłumaczy nasze domysły o Wicie Stwoszu, wychodzącym z cechu malarzy krakowskich. Utworzenie cechu czyli bractwa malarskiego we Lwowie w r. 1596 miało ochronę przed obrazami ruskiemi, dostającemi się widać do kościołów katolickich. Szło tu o odłączenie malarzy katolickich od ormjańskich i ruskich, skoro arcybiskup Solikowski postanawia przytém, aby malarze katoliccy cechowi na wszystkich obrazach swych kładli herb: *Najświętsza Panna z Jezusem in trono, u stóp jej jednorożec*, a pod tém *godło*, jakie niegdyś malarzom katolickim od cesarza nadaném zostało, to jest *trzy pola białe w polu czerwoném*. Król Zygmunt III potwierdził statut r. 1597 w Warszawie. Prawdopodobnie był cech malarzy i w Warszawie i Wilnie, ale nie udało się dotąd odszukać statutów, choć imion nie braknie. *Cech wrocławski* kwitnie już tylko przez pierwsze lata XVI w., t. j. do 1523 r., ale daje jeszcze dzieła piękne, jak rzeźbiony i malowany w obrazy ołtarz ś. Sta-

niława w kościele Marji Magdaleny w Wrocławiu, jak wiele prac, w muzeum starożytności szląskich przechowanych. *Cech w Toruniu* daleko dłużej przeciąga swój żywot, śladem jego na początku XVI w. 24 obrazów na drzwiach grobu Chrystusowego w kościele tamtejszym Panny Marji, w nawie bocznej lewej. Obrazy na złoconych tłach, z napisami na wstęgach, przedstawiają sceny z życia i męki Chrystusa. W kościele ś. Jana inny tryptyk rzeźbiony w środku, ma zewnątrz pięknie odmalowane postacie czterech Ojców Kościoła. Do takich prac należą prawdopodobnie liczne nagróbki malowane na drzewie w bogatych renesansowych obramowaniach, gdzie zmarli wyobrażeni są klęczący, z szeregiem należących do rodziny jego, wśród scen z Pisma ś., jak *Sąd ostateczny*, *Wskrzeszenie Łazarza*, *Chrzest Chrystusa* i t. p; te ostatnie należą do końca XVI w. i okazują dążności artystyczne wyższe. Te są ogniska cechowej sztuki XVI w. Widzieliśmy, jak malarze cechu krakowskiego umieli odnaleść w XV w. odpowiednie artystyczne środki w malarstwie religijnem, jak, stojąc przy pewnym archaizmie, z bizantyńskiej zaczerpniętym sztuki, powoli wchodzą na swobodniejsze drogi. W XVI w. muszą znaleść się w położeniu trudnem, w obec wysokiego stanowiska malarstwa u sąsiadów, a stosunków krakowskich patrycjuszów z Norymbergą i Augsburgiem, a dworu królewskiego z Włochami. Nie ma też łaski cechowe malarstwo u Zygmuntów, u Bonerów i Tuszonów, ale posługują się niem chętnie biskupi i duchowieństwo, bo ono jedno trafia w miarę wyobrażeń o obrazach religijnych i wywołuje modlitwę ludu. Z drugiej strony sądząc, z licznych zabytków przyznać się należy, że nasi malarze nie pozostają w tyle po za postępem sztuki: obrazy są starannie rysowane i malowane, uczucie proporcji przyzwoitsze i niebrak nawet pewnych studjów natury, ale złotych teł wyrzec się malarz nie chce, tak mu to potrzebne do obrazu religijnego. Innego też przedmiotu nie bierze malarstwo do przedstawień, a związek sztuki ze światem otaczającym ledwie w scenach z żywotu ś. Stanisława się odnajdzie. Postęp ten zyskuje cech, jak w zeszłym wieku, przez wędrówki czeladzi, ależ drogę do Niemiec zamknie wkrótce wojna religijna i obawa przed nowinkami augsburgskiemi. Lecz przybywa nowa szkoła w mury miasta, mogąca uczyć, to jest obrazy, sprowadzone do kościołów przez możny patrycjat z Norymbergi i Augsburga, mniej z Włoch; mnożą się ryciny i drzeworyty na jarmarkach krakowskich, a przywożą sztychy Dürerów i Mantegnów bogaci kupcy krakowscy. Z tych bogactw mająż nie korzystać w duchu malarze cechowi? Korzystają dzielnie, zachowując własną oryginalność, jak poświadczą zabytki, o których niżej. Koniec czynności takiej przypadnie na pobyt Dollabelli w Krakowie. Znaczenie cechu upada przy końcu XVI w., bronić się on będzie przywilejami swemi od malarzy nadwornych królewskich, wyda kilka imion dzielnych, ale szkoły stanowić już więcej nie będzie. Za nim rozpatrzymy się w pracach miejscowych, winniśmy wskazać te dzieła obcych artystów, które sprowadzone w te czasy do kościołów, mogły wpłynąć na postęp cechowego i wywołać w nim te zmiany, jakie charakteryzują obrazy nasze z XVI w. Takich zabytków nie braknie w kościołach Polski. Zebrawszy te, które do początku XVI w. odnieść wypada, dochodzimy naprzód do przekonania, że sztuka włoska jeszcze do owej chwili w te północne niezawędrowała strony. I dziwna zaiste,

że ów dwór zygmuntowski, z Boną na czele, dwór, co tak ukochał architekturę włoską w swych pałacach i zygmuntowskiej kaplicy, co lubił rzeźbę włoską i medalierstwo, który sztuką odrodzenia zaznaczał swe dzieła bronzowe, lane przez Serwacego, że ów dwór ani malarzy włoskich ani ich dzieł nie sprowadzał na krakowski zamek. Wszelkie dotychczasowe badania archiwalne nie odkryły imion włoskich pomiędzy malarzami dworu, drobne oznaki sztuki włoskiej przechowały się w tych kilku księgach, miniaturami zdobnych, księgach do modlitwy Zygmunta I, z których Monachjum i zbiory londyńskie kilka posiadają. Przeciwnie, wszystko każe nam twierdzić, że Jagiellończyk Zygmunt I uczucie przodków do sztuki ruskiej zamienił w miłość do niemieckiej sztuki odrodzenia. Malarzem nadwornym Zygmunta Starego jest brat Alberta, Jan Dürer, postać dotąd wprawdzie nierozświecona, skoro prace jego nieznane, ale pochodzenie niemieckie jasno się wykazuje. Ołtarz srebrny w kaplicy zygmuntowskiej fundacji tegoż monarchy z r. 1536 ma na zewnętrznych skrzydłach szereg malowanych scen w drobnym rozmiarze, okazujących cechy któregoś z norymbergskich malarzy tej epoki; sceny męki Chrystusowej, jakby je Albert Dürer lub Holbein kompował, ale z techniką, nie zdradzającą żadnego z tych mistrzów. Tém zamiłowaniem ku niemieckiemu malarstwu, zdaje się, kieruje podskarbi i wielkorządca królewski Jan Boner, niemiec rodem z nad Renu. Jego to szczodrobliwości zawdzięcza Kraków szereg arcydzieł niemieckiego malarza odrodzenia *Hansa Kulmbacha w kościołach Panny Marji i świętego Floriana, z datami 1514, 1515 i 1516.* Są to dwa cykle: jeden sceny z żywotu ś. Katarzyny wyczerpuje, drugi z życia św. Jana Ewangelisty, prawdopodobnie malowane do kaplicy bonerowskiej w kościele Panny Marji. Obrazy te, znane dotychczas jako dzieła malarza Jana Suesa, norymberczyka, krytyka przyznała Kulmbachowi, temu dzielnemu mistrzowi, co umiał poetyczność religijno-legendową ubrać w szaty napozór realne, o dziwnej subtelności rysunku i stopieniu kolorytu, jakoby staro-flamandzkiego malarstwa, połączonego z wdziękiem epoki odrodzenia. Dzieła też tego niemieckiego mistrza w Polsce doczekały się kilku monografji w najnowszych czasach. Jaki wpływ wywarła szkoła niemiecka, tak silnie reprezentowana w Polsce na początku XVI w., na malarstwo miejscowe? czy pobudziła do naśladownictwa cechowych malarzy, lub otworzyła szersze drogi, o tém stanowczo orzec nie jest tak trudno. Wymienimy jeszcze kilka prac obcych, które w te czasy zjawiają się w Krakowie. Najciekawszym może jest tak zwany *ołtarz ś. Jana Jałmużnika*, na korytarzach klasztoru św. Katarzyny pomieszczony, o kilku parach skrzydeł. Tradycja przypisuje przywiezienie obrazów z Konstantynopola przez jednego z Lanckorońskich, my uważamy je jako obrazy szkoły niemieckiej malarza, który studjował staro weneckie malowania. Jakoż, typy postaci niemieckiemi nie są, mimo całego realizmu, w jakim traktowane są obrazy; niemieckiém jest traktowanie draperji, w rodzaju szkoły Alberta Dürera, i układ obrazów; pejzaże i architektura znów niemieckiemi nie są, a jednak dziwna staranność wykonania mocno za tém przemawia. Środkowy obraz przedstawia ś. Jana Jałmużnika otoczonego ubogiemi i kalekami, postacie te są drobnemi w obec wielkich rozmiarów figury świętego, tło jest tu złoconém, jak w tych na skrzydłach. Na skrzydłach głównych przedstawił artysta cztery sceny wzięte z legendy Jakóba Voraginy, a odnośne

do żywotu ś. Jana Jałmużnika, na skrzydłach innych mieszczą się sceny mniej znane z życia świętych pustelników, jak św. Szymona Stylity, ś. Onufrego, kuszenia jednej ze świętych przez szatana i t. p., razem ośm obrazów, 20 cali szerokich, 39 wysokich, ze złoconemi tłami, już mniej starannie, a jednak z wysoką wiedzą sztuki niemieckiej dokonane. Ubiory postaci przypominają raczej wschodnie ubiory północnych krajów, choćby końca XV w. Gdyby obraz ten, dla nas zagadkowy, można przypisać krakowskiej cechowej szkole, byłoby to jej zaszczytem niemałym, mimo wielce średniowiecznego charakteru kompozycji; stanowczo za tém jednak mało co przemawia. Obrazy zachowały się pięknie. Do niemieckich obrazów należy *obraz nawrócenia ś. Piotra; w kaplicy wieży* dzwonnej kościoła Panny Marji, figury są drobnych rozmiarów, a oznaczony obraz monogramem i datą 1522, przypomina szkołę Łukasza z Leydy, jakkolwiek malowanym był do ołtarzyka renessansowego włoskiego, jak cała kaplica. Inny wpływ na malarzy cechowych XVI w. wywierać musiały rzeźby Stwosza, mistrza tegoż samego cechu. Już w tryptyku kaplicy ś. Krzyża, w katedrze Matki Boski Bolesnej, ten wpływ widzieliśmy w portretowaniu głów postaci z natury, w łamanych fałdach draperji; rozwija się on jeszcze więcej na początku XVI w. Powiedzieliśmy wyżej, jak drammatyczność w scenach męki pańskiej charakteryzowała dzieła cechowe XV w. malarzy, głęboko religijnych; temu tłu moralnemu ustępuje też pod wpływem naśladownictwa strona techniczna, wzgląd na poprawny rysunek i warunek układu obrazu. W miejsce scen takich z Pisma ś., występują w tryptykach cechowych postacie z osobna lub w parze świętych, nieożywionych żadną akcją, ale posiłkujących się akcessorjami i charakterystyką głów. Spotykamy się z obrazami ex voto i nagrobkowemi. Tła złote występować będą obok fantastycznych najczęściej górzystych pejzażów. Przedewszystkiem za obrazy cechowego artyzmu mamy z początku XV w. w Krakowie portrety biskupów krakowskich na korytarzach klasztoru franciszkanów, z kollekcji, przedstawiającej nam niemal dzieje malarstwa w Polsce od XVI w. począwszy; wiele tryptyków i obrazów licznych w kościołach miasta i okolicy aż po San od południa, a Radom ku północy. Z tych te, na których wpływ niemieckich szkół końca XV w. jest widocznym, wyliczamy. I tak, *portrety biskupów Tomickiego*, *Latalskiego*, *Choińskiego*, *Gamrata*, *Radziewskiego*, *Maciejowskiego Samuela* obok złoconych teł, właściwości czysto cechowego malarstwa, mają ciała i draperje, traktowane w naśladownictwie niemieckiej szwabskiej szkoły, z pobieżnością, która ze studjami z natury w parze nie chodzi. Nawet ornamentacja renessansowa architektury obrazów raczej na niemieckich drzeworytowanych wyrosła wzorach, niż na włoskich kaplicy zygmuntowskiej; pewne barocco średniowiecznej sztuki cechuje pozornie te dzieła. Sumienniejszą więcej, w kierunku niemieckiego odrodzenia, pracą cechowych malarzy krakowskich *są 8 nagrobkowe obrazy*, w pięknych renessansowych ramach złoconych, dziś na krużgankach klasztoru missjonarzy na Stradomiu pomieszczone. Sceną główną będzie w półnaturalnej wielkości figur odmalowany obraz tu *Chrystus miłosierny* nagi, obok N. Panny, św. Jana Chrzciciela, Jana Ewangelisty i Jana Jałmużnika, z r. 1527, tam Chrystusowi miłosiernemu *ś. Stanisław* poleca klęczącego kanonika † 1531 r., tu trzej królowie klęczą przed N. Panną in trono siedzącą w r. 1542. Na tłach pejzaże najczęściej górzyste i gmachy.

Traktowanie mniej staranne nie dozwala tym obrazom przypisać samoistnej oryginalności, czuć, że malarz niższym jest od tej ogólnej formy obrazowej, jaką daje, widać, że cechowy jest naśladowcą szkół niemieckich, a może i flandryjskiej, tylko pochodzenie swe zdradza małemi figurkami, jakoby modlących się zmarłych kanoników, dla których nagrobki są przeznaczone; po takie dzieła za granicę nie posyłano. Podobny charakter naśladownictwa typu figur i układ widocznym jest w obrazie klasztoru dominikanów, tak zwanym *ex voto cultifabra*, gdzie Chrystus Pan miłosierny z ś. Wawrzyńcem i N. Panną, występują jako główne figury gotycko udrapowane, z klęczącemi obok figurkami współczesnych i zabitym nożownikiem, też tło górzyste i wyraz ponury a surowy twarzy; obraz nosi datę 1582. Przykładów tego rodzaju nie braknie w Polsce w te czasy, a to dalekie naśladownictwo form sprowadziło powoli kopjowanie wprost ze sztychów lub drzeworytów, jakie w udziale zostało cechowemu malarstwu od końca XVI w. aż nieomal do naszych dni. Tryptyki nie przestają być jeszcze formą ołtarzową, tryptyków lub z nich pozostałych reszt jest jeszcze dotąd bardzo wiele po okolicznych kościołach wsi i miasteczek w pobliżu stolic cechowych; przeważnie różnią się od zeszłowiecznych skromnością form architektonicznych, a jeżeli wiele z nich zachowało rzeźbę dla środka, więc zewnętrzne skrzydła mają jedynie malowania, daleko większa część odnosi się do dzieł wyłącznie malarstwa. Równie też zmieniła się treść przedmiotów tryptyków: po największej części występują postacie świętych na skrzydłach i, jako obraz główny, bardzo często spotykamy się z treścią *Zwiastowania N. Marji*, a po raz pierwszy występują liczne tryptyki, czci św. *Stanisławowi* poświęcone, ze scenami z życia tego świętego wziętemi. Artyzmu w nich więcej, zyskanego naśladownictwem niemieckich szkół, ale nie brak i typu miejscowego, czasami rozwija się swobodne traktowanie zeszłej epoki, napisy na wstęgach i wielkie nimbusy ustępują miejsca charakterystyce dobitniejszej. Do takich tryptyków należą, z pomiędzy wielu: *tryptyk w Siklówce* pod Jasłem w Galicji, z ś. Marcinem i Jędrzejem na zamknięciu, a scenami z życia ś. Mikołaja na wewnątrz, obraz główny ś. Mikołaja zastąpiono N. Panną, tła są złocone. *Tryptyk o 2 parach skrzydeł w kościele ś. Mikołaja* w Krakowie, z środkowym obrazem koronacji Matki Boskiej i całym szeregiem świętych, w grupach po dwu na skrzydłach pomieszczonych. Scena środkowa ma wiele mistycyzmu, z całym szeregiem lekkich aniołów, unoszących się na subtelnych gotyckich skrzydłach, a złoconém tle. Postacie na skrzydłach posągowe przedstawiają śś. Janów, śś. Piotra i Pawła, śś. Władysława i Stanisława, śś. Pawła i Norberta, śś. Mikołaja i Wacława, śś. Jerzego i Marcina, i 2 Apostołów, a na zamknięcie postacie takież świętych niewiast, ale już pobożniej traktowane. *Reszty tryptyku w zakrystji kościoła Panny Marji*, rozdzielone na obrazy, jak tryptyk w kruchcie kościoła marków w Krakowie, wskazuje znów, że pewna liczba cechowych malarzy posunęła się do naśladowania rycin włoskich i niemieckich, jakie im pod rękę wpadły w chwili malowania; to podrzędniejsi artyści cechowi i z drugiej połowy XVI w. Z całego szeregu takich zabytków, porozrzucanych po kościołach wsi i miast, najczęściej poodsuwanych dziś w ciemne kąty, składy i zakrystje, z reszt, jak skrzydła, predelle, poniewierających się, wywnioskować można, że jeżeli ogólna charakterystyka cechowego malarstwa XVI w. da się zawsze

dostrzedz w pojęciach jeszcze średniowiecznych układu obrazu; w złoconych tłach i drobnych stosunkowo postaciach fundatorów w obec wielkich świętych, to różnice w pojęciach rysunku ciała i draperji, a przedewszystkiém różnice w uczuciach pobożności i piękna świadczą, z jednej strony o wpływach zewnętrznych innych szkół, już doskonałych, na malarzy naszych, z drugiej o zachowaniu czystego źródła natchnienia. Będą zawsze wyroby doskonalszego rzemiosła cechowego XVI w. doskonalszemi od zeszłowiecznych, ale znajdą się i rzeczy tak piękne uczuciem, czystością natchnienia, a staranością wykonania, że je, jako najwyższe zidealizowanie dążeń cechowego naszego malarstwa, uważać musimy za ostatni szczebel doskonałości sztuki, na tle kolońskiej szkoły rozpoczętej. Nie jeden też obcy badacz ośmieliłby się takim pracom XVI wieku o wiele wcześniejszą przypisać epokę. Jakoż, przeważna liczba malowań cechowych trzyma się jeszcze w XVI w. kierunku idealnego w obrazach kościelnych, postacie są zawsze szlachetne w układzie, wyrazy twarzy zawsze pełne spokoju uczuć i wdzięku, gdy mistrz idzie za tradycją dawną, a nie staje się ślepym naśladowcą niemczyzny. Naturalnie, że mimowolnie coś z postępu techniki dostaje się i obrazom także cechowym, malarze radzą się powoli i natury, ale ostrożni są, by nie wpaść w realizm przeciwny świętym sprawom, który traktują. Do takich szlachetnych utworów jednego z malarzy cechu krakowskiego należą niezaprzeczenie śliczne *tryptyki w Bodzentynie*, z r. 1515, fundacji biskupa Konarskiego, tryptyki w Szydłowcu fundacji Szydłowieckiego, i prawdopodobnie sławny pięknością, na nieszczęście mocno uszkodzony, ołtarz w Kobylinie; ten sam charakter ma środkowa scena z ołtarza u ś. Mikołaja, przedstawiająca w naturalnej wielkości *N. Pannę z śś. Stanisławem i Mikołajem*. Tła złocone, typ postaci i pewne właściwości w traktowaniu części ciała jeszcze średniowieczne są cechami niezaprzeczonemi, które nie dozwalają innej szkole, na świecie wówczas znanej, obrazów tych przypisać; toż użycie bogate złoceń na tle, szatach i nimbusach. Nie wyliczamy wszystkich dzieł, ale główniejsze, bo ramy encyklopedji na to nie wystarczają. *Ołtarz* szczególniej *w Kobylinie*, w Wielkopolsce, należy do najważniejszych, a należy do połowy XVI w. Jest ona częścią tryptyku, którego skrzydła boczne wprawione w ramy barokko ołtarza zostały utrwalone tak, że tylne części oglądać można tylko wszedłszy za ołtarz. W środku jest biskup w pontyfikalnym stroju, modlący się, wielki, a u jego stóp maleńki donator. Na skrzydłach sceny z męczeństwa i żywotu świętego, na kwadratach, po dwie na każdém skrzydle. Z tyłu zakurzone, brudne i pajęczynami pokryte prześliczne postacie świętych męczennic. Obraz środkowy jest przemalowany, w głowach mianowicie, tło złocone zastąpione niebieską farbą, ale deseń, wyciśnięty na gipsie pierwotnego zazłocenia, przegląda wyraźnie, a nawet zdaleka. Strona dekoracyjna, ornaty, dalmatyki na ś. Stanisławie złotem naszywane na purpurze, wszystko to niesłychanie bogate w kolorze, pełne w tonie, cieszące oko i przypominające starą flandryjską szkołę. Postacie katów i posługaczy charakteryzowane karykaturalnie i wstrętnie, jak na stacjach cechowych XV w., z brutalnością realistyczną średniowiecznych mistrzów. Za to postacie ś. Agnieszki, Barbary i Doroty prześliczne duchem czystości, niepokalania, prostoty i niewypowiedzianego wdzięku. Obraz datuje z połowy XVI w., a zatém z czasów, w którym prowincjonalne różnice szkół w malarstwie

niemieckiém giną, pod wpływem włoskim, nie podobna jest zatém powoływać te obrazy za należące do znanej i ściśle oznaczonej szkoły obcej; ale gdy się i od wrocławskich współczesnych kierunków różni, przypisać go musimy szkole cechowej krakowskiej. Niemniejszej zasługi jest *tryptyk bodzentyński* Zaśnięcie Najświętszej Panny z klęczącym donatorem i scenami z życia św. Stanisława na skrzydłach; reszty (*postacie ascetyczne świętych*) przechowane w zbiorach akademji umiejętności; piękny drewniany *renesansowy ołtarz* dawniej *w Krośnie*, dziś w muzeum Ossolińskich we Lwowie; reszty *tryptyku* we wsi *Szczepanowie* (żywot ś. Stanisława) i t. p. i liczne tryptyki lub ich części w kościołach Galicji i krakowskiego, których wyliczenie byłoby tutaj nie na miejscu. Ulubionemi postaciami są przedewszystkiém: *św. Stanisław*, patron kraju, *ś. Mikołaj*, *śś. Janowie* i *ś. Barbara, Katarzyna*, *Małgorzata; sceny Ukrzyżowania i Zwiastowania* powtarzają się bardzo często, a, przy zachowaniu typów, wszędzie panuje samodzielna oryginalność i twórczość cechowego artysty krakowskiego cechu. Granice biskupstwa krakowskiego okażą się niezawodnie granicami dla produkcji artystycznej cechu krakowskiego XVI w.; o czém świadczą wymownie liczne pomniki malarstwa cechowego na tej przestrzeni i stosunek duchownych fundatorów z stolicą biskupią. Oprócz tryptyków i nagrobków malowanych, spotykamy się jeszcze z *obrazami ex voto;* będą to postacie naturalnej lub mniejszej wielkości Chrystusa lub ś. patrona, u stóp których klęczy ofiarodawca drobnych rozmiarów; rzadko spotykamy się z objaśnieniami w napisie, kto nim jest, częściej trafi się jego herb. Tło bywa zwykle złoconém, osoby portretowane, w strojach współczesnych. Takiemi są: *obraz Chrystusa z klęczącym kanonikiem*, obok kaplicy św. Stanisława w katedrze krakowskiej; *Chrystus z figurkami świeckich donatorów*, na korytarzach dominikańskich w témże mieście; *P. Jezus miłosierny* z Marją i ś. Janem, a klęczącym Szyszkowskim (Ostoja), w kaplicy męki pańskiej u franciszkanów; *N. Panna i św. Stanisław* z klęczącym biskupem, z r. 1581, w Żębocinie; zresztą, po innych kościołach okolic Krakowa spotyka się je często. Obrazów *ascetyczno-symbolicznych* zarówno nie napotkaliśmy, jak obrazów stacji męki pańskiej. Ostatnim śladem czynności w charakterze szkoły cechowej zdaje nam się być obraz *męczeństwa ś. Piotra dominikana*, malowany przez brata Wacława z Oświecima w r. 1599 w klasztorze krakowskim. Dziwne to już zjawisko w tę porę, bo i tło złocone i zbroje srebrzone i napis *Credo*... wprowadzony na obraz; oto jak długo tradycja sztuki cechowej przechowała się w oddalonym oświecimskim klasztorze, zkąd obraz ten pochodzi. A teraz słów jeszcze parę o naszych kodeksach miniaturowych XVI w., wszak i one należą do prac malarzy krakowskich. Nie piszemy tego o książkach do nabożeństwa Zygmuntów i Bony, przechowanych to w Londynie, to w Monachjum lub w Wilanowie (?), ale o kodeksie Baltazara Bema, przechowanym w bibljotece jagiellońskiej, z r. 1505, o pontyfikale Ciołka z lat 1501—1506 i o Żywotach arcybiskupów gnieźnieńskich Długosza z r. 1535: ten ostatni jest pracą włocha Jana Jovinjana Posstana, treścią tylko miniatur wiąże się z krajową religijną sztuką. Jeżeli sprawdzi się kiedy, że Jan Goraj, malarz cechowy, jest autorem pięknych miniatur kodeksu ustaw cechowych, to niezawodnie jest on i autorem miniatur pontyfikału: jedna ręka oba, zdaje się, wykonywała. O ile w obu jest staranne wykonanie, koloryt jaskrawy,

o tyle brak jest wyższego artyzmu w układzie scen, w traktowaniu draperji; sztywność i laskowatość figurek, brak cieni rzucanych, rysunek wnętrza z perspektywą z góry, brak poczucia harmonji barw, głębie widoków niebieskie a la Breughel, ubiory jakoby wschodnie, zresztą fantastyczne: oto wspólny charakter obu kodeksów. Najmniejszego śladu ornamentacji renesansowej nie napotykamy, więc kodeksa nie mogą być dziełem włocha lub niemca współczesnego. Prawdziwą ozdobą miniatur tych, znanych z publikacji we *Wzorach sztuki średniowiecznej*, są obramowania, gdzie na tle złotém wiją się gładko piękne skręty zielone, z kwiatami czerwonemi i niebieskiemi ze złotem. W ogólności, oprócz pysznej miniatury końcowej kodeksu Baltazara Bema, przedstawiającej *Ukrzyżowanego Chrystusa*, która jest arcydziełem flandryjskiej szkoły, miniatury krajowych naszych malarzy XVI w., sądząc z tych dwu kodeksów, są robotami wielce rękodzielniczemi, a bez charakteru religijnego w postaciach świętych. Kończąc sprawę naszych cechowych malarzy pierwszych dziesiątków XVI w., nie możemy pominąć imion malarzy, jakie nam poszukiwania archiwalne badaczy przyniosły; smutna, że ich z dziełami powyższemi powiązać nie umiemy. Grabowski Ambroży odszukał około 80 malarzy cechowych w archiwum Krakowa, zapisanych w aktach, już to z powodu przyjęcia do prawa miejskiego, już prac dla miasta dokonanych, lub spraw sądowych i spadkowych w pierwszej połowie XVI w., i nie sądzę, aby wiele z tych nazw odnosiło się do podrzędnego malarskiego zajęcia, jak pokostowania i malowania pułapów i ścian, raz dla tego, że każdy, kto do cechu przyjętym być miał na majstra, musiał złożyć dowody, że umie malować obrazy religijne, zrobić, jak widzieliśmy powyżej, *na majsterszstyk* obrazy *N. Panny*, *Ukrzyżowanego Zbawcy* z tłumem ludu i *ś. Jerzego na koniu*, a następnie, że w tej epoce panuje jeszcze szczerość w ozdabianiu, i pokostowanie roli wielkiej nie odgrywa w budownictwie. Malarz cechowy, jakkolwiek artystycznemi zajmował się pracami, podejmował się tego wszystkiego, co dzisiaj rozdziela się pomiędzy artystów właściwych, lakierników, pozłotników i malarzy pokojowych. Tak widzimy mistrza Sebalda Singera z Norymbergi zajętego przez króla Zygmunta projektem na kratę do kaplicy zygmuntowskiej na Wawelu, który na płótnie maluje r. 1526, jak później złoceniem pieców w pałacu królewskim i malowaniem na ścianach r. 1529. Nie wzdraga się Jan Dürer, malarz królewski, malować roset do pułapu w *Kurzej stopie* r. 1529, a Stanisław Szczerba—tarcz dla królewskiego zamku r. 1526, jakkolwiek wiemy z dokumentów, że oba malowali obrazy i portrety. Trudniejsza sprawa, jak z tego szeregu nazwisk wybrać te, które sławę przynoszą pracami swemi krakowskiej szkole, oznaczyć prace, które do nich należą i dotąd się przechowują, bo wśród chaosu, jaki przedstawiają podobieństwa nazw chrzestnych i braku podpisów na obrazach, sprawa ta podobno pozostanie na zawszę zagadką. Samych Janów narachować można do dziesięciu, niemniejsza liczba jest Stanisławów, Marcinów, Michałów i Andrzejów. Gdyby można wnioskować, że wyborem starszych w cechu malarzy kierowało przekonanie cechowych o wyższości artystycznej, łatwo byłoby ich wymienić; ale stosuneczki miejscowe rządziły ludźmi tak wówczas, jak dziś; zasługa niezawsze odbierała honory od swoich. Dozwolimy sobie wymienić nazwiska tych starszych cechowych, którzy kilkakrotnie obierani, bez zasług nie byli,

a zkądinąd wyższych talentów domyślać się w nich można. Za takiego mamy mistrza *Joachima* starszego w latach 1515, 1516, 1517 i 1518, któremu rajcy wypłacają należytość za obrazy do kościoła Panny Marji, celnego w mieście, i który maluje obrazy do kościoła św. Katarzyny; czyli jest jedną figurą z *Joachimem Libnan*, przybyłym z Drezna i zmarłym 1526, orzec się dotąd stanowczo nie da; *Jan Krutilo* bywa starszym w latach 1535—1549 i maluje obrazy do kościoła ś. Marka; *Djonizy Stuba* w latach 1538—1546 przewodniczy cechowi, a jest malarzem królewskim, zostawszy księdzem umiera 1571 r.; *Jakób Woda* między latami 1515 a 1533 wybieranym bywa starszym; idą dalej: *Wincenty* 1516 a 1528, *Janowski Mikołaj* 1521, *Kazimirski*, *Fiol Jan* i t. d. W spisie malarzy cechowych pierwszej połowy XVI w. przeważają już nazwy polskie, jak *Bonkowski* (1544), *Chebda* (1549), *Goraj Jan* (1500—1512), *Łukassowicz Jan* (1534), *Grabowski Stanisław* (1520), *Kaczkowski Maciej* (1540), a co więcej, nawet niemieckie nazwy zmieniają na polskie. Tak *Wunderlich Piotr*, przybyły z Wrocławia, gdzie terminował u mistrza Jakóba Beynerta, przezwał się w Krakowie *Dziwakiem* i maluje tu obrazy do kościoła św. Szczepana. Ale nie brak i przybyszów niemców, takimi są: *Joachim Libnan* z Drezna, *Sebald Singer* z Norymbergi, *Irzyk z Kromieryża* (1506), *Lantz Michał* z Kitzingen (1507) i wielu innych, którzy muszą przyjąć prawo, za nim przez cech przyjętymi będą. Do znakomitszych malarzy wolno nam zaliczyć: *Michała*, który r. 1527 ma tytuł *pictor regiae majestatis*, a umiera 1540, i *Marcina z Lublina*, nadwornego malarza Jana Spytka, podskarbiego, z r. 1536, któremu przypisują obrazy śś. Mikołaja i Stanisława w kościele w Łącku. Wymienieniem tych nazwisk zamykamy kartę w dziejach sztuki religijnej w Polsce, należącą do krakowskiego cechu malarzy, nie iżbyśmy drugą połowę XVI w. uważali za koniec czynności cechowej, ale że malarstwo cechowe straci tę odrębność charakterystyczną, która jej miano szkoły prowincjonalnej dać mogła. Indywidualność artystyczna wystąpi następnie z pośród cechowych malarzy, schodzących do rzemiosła, i zaświeci nie jednokrotnie w XVII i XVIII w.; będą malarze dobrzy należeć do cechu, cechowego malarstwa mieć więcej nie będziemy. Zobaczmy teraz, jakie są dalsze losy malarstwa religijnego w chwili, gdy Dolabelle zjawiają się w kraju, a zwycięzki Kościół głosi zdobieniem kościołów tryumf nad protestantyzmem, czasy to Zygmunta III.—7. W drugiej połowie XVI w. występuje już powszechnie z tej strony Alp malarstwo religijne w pojęciu nowożytném, jakie mu nadali mistrzowie włoskiego odrodzenia. Inném okiem już na nie patrzeć się należy, aniżeli na średniowieczne utwory: skromna tych szata, bez wysokich artystycznych dążeń, pomimo głębokości natchnień i niewątpliwej szczerości uczucia religijnego, ustępuje miejsca pomysłom, mniej przejętym pobożnością, ale odzianych potęgą technicznej biegłości. Powoli sztuka religijna przechodzi z efektu wewnętrznego, duchowego, w sfery wrażenia zewnętrznego, wywołanego troską o formę, koloryt i układ malowniczy obrazu; świat idealny zaziemski przenosi się na obrazach religijnych ku ziemi; naśladują się formy wielkich mistrzów odrodzenia włoskiego, ale ich duch już nie zamieszkał w obrazach następców. W Polsce dłużej niż gdzieindziej, jak wykazaliśmy powyżej, przeciągnęły się pojęcia średniowieczne w malarstwie religijném; idealne postacie świętych na tle złotém pojawiają się

na tryptykach i obrazach ołtarzowych, jako utwory cechu krakowskiego dobrze w drugą połowę XVI w. Wielka epoka geniuszów włoskich i tchnienie renesansowe po świecie, nie poruszyły raz wprowadzonych w ruch sprężyn religijnego malarstwa w Polsce; malarz cechowy dążności czysto artystycznych znać nie chce, a nie znając ich, związać prac swoich z postępem sztuki nie umie. „Średniowieczne malarstwo nasze upada nagle, gdy cichy, spokojny cechowy malarz widokiem pełnych artystycznej wiedzy utworów, przybywających do Polski artystów obcych, czuje się (nieprawnie wprawdzie) upoważnionym do brutalnego traktowania wielkich rozmiarów obrazów i staje się pobieżnym rutynistą, nie wtajemniczonym głębiej w zasady nowożytnej sztuki. Tak się nam przedstawiają prace malarzy polskich w końcu XVI i w ciągu XVII w.", jak to pokrótce wykazać chcemy; nie będą one wynikiem rzetelnych religijnych natchnień, a braknie im tych koniecznych warunków sztuki, bez których nie wolno bezkarnie zjawiać się o tę porę udoskonalenia techniki. Wiele miłości do sztuki włoskiej, jeszcze z pięknej epoki dostrzegamy na dworze Zygmunta Augusta: kocha się król w gemmach i kameach włoskich, zbiera medale, ma swego *Caraglio*, i *Dominika wenętczyka*, sprowadza sławne *arazze*, bodaj czy nie według rysunków *Giulia Romana*, pokoje jego na Wawelu zdobią obrazy flamandzkie, ale czy to wszystko ma związek z religijną sztuką? wątpić należy. Dobry ton nakazuje kochać piękności sztuki, ale król poleceń malarzom do zdobienia świątyń Bożych nie daje. Alboż o tę smutną porę kto troszczy się o budowę nowych kościołów, lub o zdobienie ich malowaniami? Rączej dochodzi głuchy odgłos profanacji kościołów przez akatolików, wypędzania księży a probostw i niszczenia sprzętów kościelnych i obrazów! Niejednokrotnie sprawdziliśmy zupełny brak dzieł sztuki starszych nad wiek XVI w tych wszystkich starych kościołach Polski, które doznały profanacji przez arjanów lub innych akatolików. Nie głoszono u nas urzędowo obrazoburców naszych, ale byli oni u nas, ci nieodrodni bracia tłumów, które poniszczyły we Flandrji najcenniejsze dzieła staro-flamandzkiej szkoły. Czynność w ogólności malarzy krajowych jest o tę porę niesłychanie małą, chcę tu mówić o czasach Zygmunta Augusta i następców aż do Zygmunta III. Na polu malarstwa kościelnego stanęła czynności zaporą reformacja; na polu świeckiém malarz nie dorósł jeszcze do wymagań możnych, do tego społeczeństwa podniesionego, co żądało piękna w portretach, w poetycznych bajkach mitologicznych i w tych drobiazgach pełnych dobrego smaku, jakie włoski przyniósł świat. Za rubasznym był nasz świat artystyczny po te czasy u nas, gdy brakło klassycznej tradycji, a o ruchu sztuki pouczały tylko zjawiające się często ryciny włoskie i drzeworyty pierwszych naszych Biblji, wykonane w Niemczech. Gdzieś tam w Gdańsku zjawiają się pierwsi portreciści krajowi, bo zlutrzałe miasto kościelnych malarzy już więcej poszukiwać nie będzie; takim gdańskim portrecistą jest zapewne ów *Marcin Kober*, nadworny malarz Stefana Batorego, jedynie zdolny artysta, którego portret królewski przechowuje klasztor kks. missjonarzy w Krakowie. Ale jeżeli brak utworów religijnego malarstwa z drugiej połowy XVI w. świadczy o walce protestantyzmu z katolicyzmem w Polsce o te czasy, to znów nic nie jest świadectwem wymowniejszém o tryumfie katolicyzmu, jak te tysiące wielkich obrazów, jakie

przechowały się dotąd po kościołach i klasztorach Polski z czasów Zygmunta III i następców. Jakże ogromną okazuje się wtedy czynność malarstwa, a stosy obrazów wprowadzałyby badacza w niemały kłopot, gdyby piętno podrzędności artystycznej po największej części nie uwalniało go od bliższego w nich rozglądania się. Tryumf Kościoła katolickiego głosi potężnie: czynność w budowie kościołów, rodowych kaplic, kollegjów jezuitów, w odmładzaniu gotyckich starych kościołów i w zdobieniu tego wszystkiego obrazami; każdy budynek kościelny lub klasztorny chce niemi wypowiedzieć zasługi swoje w przeszłości, pokrywają się ściany, sklepienia, przedsionki ogromnemi płótnami. Około grobów świętych pańskich i błogosławionych Polski sztuka współczesna gromadzi swe skarby, a subtelny umysł teologiczny dyktuje malarzowi treść dydaktyczno-allegoryczną malowań XVII w. Miejsce tryptyków zajmują ołtarze w kształcie starożytnych rzymskich bram tryumfalnych, mieszczące w sobie już jeden tylko obraz tryumfu Kościoła: sceny męczeństw są najczęściej tym przedmiotem ołtarza wielkiego. Ten tryumf Kościoła za Zygmunta III nie zastaje przygotowanych malarzy miejscowych do tych prac, jakie ich czekają, i jak pierwsi architekci włoskich kościołów jezuitów przychodzą gdzieś z Como (*Jan Maria Bernardonus*, budowniczy kościoła ś. Piotra w Krakowie), tak potrzeba będzie mistrza włoskiego lub flamandzkiego, iżby dał przykład, czém ma być nowo wymagane malarstwo. Tylko obcy przykład, obce wpływy mogły popchnąć naszych malarzy na te drogi, po których już świat artystyczny dawno stąpał. Oto zadanie *Tomasza Dollabelli*, weneckiego malarza, przybyłego do Polski za Zygmunta III i pół wieku tu przebywającego. Znaném jest zamiłowanie tego króla w sztukach pięknych, a szczególnie w złotnictwie i malarstwie, sprowadza też on obrazy z Rzymu i zkądinąd. W jednym z listów ks. Bernarda jezuity do ks. Reszki, przebywającego w Rzymie, z r. 1588 czytamy: *„obrazów król jegomość czeka z wielką radością; dziwna rzecz, jako się w nich kocha, kiedy co cudnego ma; si erit aliquid singulare podziękujemy bardzo.“* Na nieszczęście były to najsmutniejsze chwile szkoły rzymskiej; w malarstwie rej wodzą tacy manieryści jak *Fryderyk Zuccari* lub *Baroccio z Urbino*, a *Carravaggio* wprowadza swój brutalny realizm w malarstwo religijne. Szczęśliwszym był król w wyborze wenecjan, czego dowodem *Dollabella* i obraz *Palma Giovine* w głównym ołtarzu archikatedralnego kościoła w Warszawie, bo szkoła ta, trzymająca się dłużej starych kościelnych typów, a kochająca piękność w prawdzie, jaką jej przynosiła miłość zewnętrznego świata kolorystycznego, stała jeszcze dość zdrową wśród upadku sztuki, miała swoich wielkich *Pawłów z Werony* i *Tintoretów*. Można szkole weneckiej końca XVI w. zarzucić wiele pod względem religijnych natchnień, ale odmówić jej nie można logiki artystycznej w tym kierunku i pewnej prostoty wyrażenia, dalekiej od sentymentalizmu i affektacji rzymskiej szkoły w obrazach kościelnych. Wpływy bolońskiej szkoły *Carracich* nie dały się tak prędko czuć w północnych Europy krajach; trafimy znów w XVIII w. na jej reminiscencje w Polsce. *Tomasz Dollabella*, ur. w Belluno, w Wenecjańskiém, w końcu XVI w., zanim przybył do Polski, miał już sławę we Włoszech, pomagając w pracy mistrzowi swemu *Antoniemu Vassillachi*, zwanemu *Aliense*, płodnemu malarzowi fresków. W tym jego mistrzu, pełnym łatwości

wykonania i talentu, zlewają się dwa kierunki głównych powyżej wspomnianych przedstawicieli weneckiego o te czasy malarstwa, co zresztą przenosi się w pewnym stopniu na ucznia. Jest on dobrym praktykiem, posiada wiele tradycji weneckiej szkoły, ale ani samodzielności przyznać mu się godzi, ani wyższych doskonałości. Powołany do Polski w r. 1600 na malarza nadwornego, zachował ten charakter u następców Zygmunta, a osiadłszy na stałe w Krakowie, umarł w tém mieście w r. 1650, pochowany w kościele ks.ks. dominikanów krakowskich, z którymi go bliższe łączyły stosunki. Jak wszyscy malarze weneccy, malował portrety i obrazy kościelne, tych ostatnich prac pozostało dotąd bardzo wiele, choć niemało zginęło w pożarze z r. 1850. Miłość do machin wielkich, o tłumach figur i effekcie kolorystycznym przebija u Dollabelli po nad wszystko; łatwość, z jaką maluje, prowadzi go do pobieżności, w której czuć malarza fresków. Przybyły do Polski rzuca się we wszystkie kierunki, *maluje portrety*, *obrazy ołtarzowe*, zdobi ogromnemi obrazami *Sądu ostatecznego*, *Wieczerzy Pańskich*, *Cudownego rozmnożenia* kościelne i klasztorne budowle, maluje sceny z *historji Kościoła polskiego* i zdumiewa świat nasz wspaniałością pomysłów, barwnością obrazów i tą płodnością, której mu każdy zazdrościć musiał. Ztąd to urosła sława jego tak wielka w Polsce, że mu wszystkie lepsze malowania z tej epoki przyznać usiłowano. I dumnym być mógł obok malarzy polskich współczesnych, a historja cechu krakowskiego zachowała nam nie jeden szczegół, okazujący lekceważenie swych polskich kolegów. Skargi też idą od cechu do króla na pana Tomasza Dollabellę. Dollabella ma dwie swoje epoki: w pierwszej przynosi cały zasób religijnych uczuć w kompozycjach pełnych spokoju; w końcowej epoce staje się manierystą bezmyślnym. Z początkowych prac jego w Polsce za najlepsze religijne uważać nam przychodzi *Złożenie do grobu Chrystusa*, w zakrystji kościoła Panny Marji w Krakowie przechowany obraz, przypominający układem światłocienia i pełnym prawdy i ciepła kolorytem dobrą epokę weneckiej szkoły, i skromniejszy światłocieniem obraz *Ukrzyżowanego Zbawcy*, z *ś. Janem Kantym*, *śś. Stanisławem*, *Florjanem* i *N. Panną*, z klęczącemi obok postaciami *Jadwigi* i *Jagiełły*, w uniwersytecie jagiellońskim zachowany. Z późniejszych prac wyróżnia się *Męczeństwo dominikanów w Sandomierzu*, między obrazami tegoż malarza na krużgankach klasztoru dominikanów krakowskich, pełen naturalnego układu i siły kolorytu rzetelnie weneckiego. W ostatnich epokach jest staranniejszym w rysunku, ale koloryt jego staje się słabym, jak to wskazują obrazy *kaplicy królewskiej* na Bielanach pod Krakowem, zastępujące tu płótnami swemi malowania ścienne. Obrazy olbrzymiej wielkości, jakie niegdyś znajdowały się w kościele ś. Franciszka, przypominały wielce Tintoretta; te, które pochodzą z refektarza dominikańskiego (dziś w kościele), zwracają nas w stronę Pawła z Werony; ubolewać tylko, że ucierpiały bardzo wiele restauracją, przez braciszka Cisowskiego w XVIII w. przedsiewziętą. Drobną tylko cząstkę prac Dollabelli tu wspominamy, zostawił ich bardzo wiele; czyli malował sam, czy miał pomoc, dziś trudno rozstrzygnąć, faktem jest, że o te czasy spotykamy malarza z Werony *Astolfa Vagioli*, czynnego w Krakowie, a którego pięć ołtarzowych obrazów w kościele Bożego Ciała wskazuje pokrewne kierunki z Dollabellą. Zanotowała historja nazwiska kilku uczniów Dollabelli, polaków: *Cieszyńskiego Wawrzyńca*, zm. 1650 r.,

i *Blechowskiego Marcina*, zm. 1761, ale o ich pracach nie doszły nas wiadomości, jakkolwiek liczne obrazy z charakterem Dollabelli mogłyby być im przypisywane. Jakoż nie ma kościoła i klasztoru, żeby się nie znalazły w nich wielkie płótna z postaciami naturalnej wielkości, bogate architekturą klassyczną tel, w których wpływ weneckiej szkoły co do kompozycji daje się dostrzegać, choć koloryt nie zawsze dopisuje. Tak np. mamy cały szereg obrazów z życia ś. Augustyna w kościele ś. Katarzyny, malował je *Zwonowski Zacharjasz*, malarz krakowski cechowy z r. 1629 † 1689, w charakterze dollabellowskim komponujący; *Foręboowicz* (Porhebius) *Łukasz*, rodem z Bydgoszczy, zmarły 1637, zostawił piękny obraz *Ukrzyżowanego Zbawcy, z św. Magdaleną, Marją* i *ś. Janem*, w kościele ks.ks. marków w Krakowie, malowany 1618, w którym łatwo dopatrzeć się techniki i kolorytu Dollabelli; *Nozeni Antoni* (fałszywie Nucerynus) maluje *Męczeństwo św. Wojciecha* w charakterze weneckim, obraz pełen ruchu i prawdy, o kolorycie pełnym, zachowany u dominikanów krakowskich, a noszący datę 1649 i t. p. Oto te kilka nazwisk malarzy polskich, których znane obrazy mają związek z pracami wspomnianego mistrza; ale ileż obrazów, zbliżonych datą i traktowaniem, autorów imion nie daje; nie pisząc inwentarza, ale dzieje sztuki, konstatujemy fakt wpływu ogromnego Dollabelli na krajową religijnę sztukę. Mamy na odwrót imiona malarzy, których prac nie znamy, choć sławę mieli wielką, nie umiemy w pośród szeregu malowań odnaleść tych, które dokonał sławny *Jan Proszowski*, malarz królewski z r. 1639, przedrwiwający z przywilejów cechowych jak Dollabella, zarówno jak prac *Blechowskiego Marcina*, zm. 1771 r., nadwornego malarza bpa Gębickiego, a którego wielka liczba uczniów nakazuje nam mieć dobre pojęcie o jego talencie. Czy był naśladowcą Dollabelli? nie umiemy powiedzieć, ale gdyby malarzowi temu bpiemu przypisać można *Obraz Ukrzyżowanego* w katedrze krakowskiej, trzymałby on się raczej bolońskiej Gwido Reniego niż weneckiej szkoły. Nie rozumiem, dla czego obraz ten skomponowany skromnie, o kolorycie nieco ołowianym, ośmielono się przypisać Dollabelli, który w chwili stawiania ołtarza przez bpa Gębickiego był już starcem; dziwić się nie można temu błędnemu oznaczeniu u nas, gdzie nad cechą artysty mało się zastanawiano dotąd, a wielkość Dollabelli zagłuszyła znawstwo rzeczywiste. Stwierdziwszy wpływ weneckiej szkoły upadku na sztukę religijną w Polsce, należałoby mi jeszcze rozpatrzeć się, azali inne szkoły włoskie nie zostawiły u nas w tym kierunku śladu w początkach XVII w. Jakoż, oprócz Dollabelli, bawi o te czasy u nas *ojciec Wenanty*, kameduła z Subiaco, wezwany przez rodzinę Tęczyńskich do malowania klasztornego kościoła w Rytwianach (1629—1633), a przez Wolskiego do Bielan pod Krakowem. *Ks. Abraham Bzowski* sprowadza obrazy z Rzymu dla ubrania kościoła dominikanów, *Sebastjan Lubomirski* używa do swych kaplic rodowych malarzy włoskich, ale skoro nie znam tych utworów, nie jestem w stanie o ich pochodzeniu nic stanowczego wyrzec. To tylko zdaje się być pewném, że odrodzenie sztuki przez *Carracich i szkołę bolońską* nie daje się widzieć w obrazach naszych kościołów wcześniej, jak w epoce jego upadku, co nas już prowadzi do XVIII w. Inna sprawa jest z wpływem *Rubensa* na malarstwo religijne w Polsce, bo o nim i prace i nazwiska malarzy świadczyć wymownie będą; wszakże, jeżeli był mistrz potężny środkami, a swym apa-

ratem kompozycyjnym tak w porę Kościołowi tryumfującemu przychodzący, to nim był dla krajów północy Europy niezawodnie Rubens i jego szkoła. Czém były jego religijne obrazy, nie będziemy opisywać, raczej stwierdzamy tutaj stosunki malarza tego z dworem polskim. O stosunkach tych świadczą: portrety Zygmunta III i Władysława IV, malowane przez wielkiego mistrza, widzenie się królewicza Władysława IV z Rubensem w r. 1625, pobyt ucznia Rubensa *Soutman's'a Piotra* w Polsce i innych wiele okoliczności. Nie znane mi są prace *Dankertsa de Ry Piotra* w kaplicy św. Kazimierza w Wilnie, ale przypuszczam, że i ten królewski malarz, holender, mógł być rubensistą. Ale więcej niż obrazy religijne Rubensa, których wiele do Polski nie zawitało, wywarły wpływu na sztukę miejscową ryciny, z prac jego pod okiem mistrza przez Wostermanów, Bolsvaertów i t. p. wykonane, bo piękne te reprodukcje przez Gdańsk dostawały się do nas. Stosunki zakonu jezuitów, posiadaczy w Antwerpji cennych dzieł mistrza, rozszerzały po Polsce ryciny wielkich kompozycji religijnych. Jednym z głośnych przedstawicieli u nas kierunku tego jest niezawodnie znany powszechnie malarz zakonnik *Lexycki Franciszek* (ob.). Podanie chce go mieć bernardynem, dopiero po rozłączeniu się z żoną; miłośnicy sztuki krajowej radzi go uważają za naszego *Fiesole Angelika:* pierwsze nie wydaje się prawdopodobném, ale raczej wychował się i wyrósł na artystę w klasztorze, gdzie sztuka od XV w. była uprawianą; drugie jest śmieszném: w XVII w. takie potęgi duchowo artystyczne nie wyrastają tak łatwo, i trudnoć podobno pomyśleć, zkądby wyrosnąć mogły. Lexycki był i jest dobrym praktykiem w obrazach kościelnych, umie harmonijnie przeprowadzić całość obrazu, nadać mu koloryt przyjemny i traktowanie gładkie, ale wielkość jego upada, gdy się zważy, że wszelkie jego prace słusznie, jako ślicznie skomponowane, uważane są ni mniej ni więcej, jak wierném co do rysunku powtórzeniem znanych dobrze obrazów Rubensa. Około r. 1669 odmalował on trzy obrazy olbrzymie do ołtarzy w kościele ks.ks. bernardynów krakowskich, które dotąd dobrze się tutaj dochowały i dzisiejszą sławę artyście przyniosły: *Wieczerza Pańska* jest treścią obrazu w wielkim ołtarzu; w pobocznych jest *Ukrzyżowanie z Centurjonem podającym gąbkę na lancy* i *droga na Golgotę z Weroniką:* wszystkie te trzy obrazy, zarówno jak *Ukrzyżowanie* w kościele bernardynów *lwowskich*, są kompozycjami Rubensa, oddanemi co do rysunku wiernie, co do szczegółów i kolorytu z pewną swobodą, co wskazuje, że kopje z oryginału robionemi nie były. I właśnie też dla tego naszemu Lexyckiemu wysokiej techniki odmówić nie można; w obrazie Wieczerzy Pańskiej, obok artystycznej biegłości i siły kolorytu niemal rubensowskiej, karnacja jest słabą; w *obrazie Ukrzyżowania* spotykamy dziwnie piękne skończenie, pewien wdzięk, którego Rubens tu nie ma, i tę spokojną harmonję kolorytu, jakich rycina dać nie mogła kopjującemu. Z daleka czy z bliska obrazy jego zachowują charakter monumentalności i na tle linji rubensowskich przedstawiają delikatniejszą skalę uczuć niż w oryginale. Gdyby obraz *N. Panny u bernardynów w Przeworsku* rzeczywiście był pędzla Lexyckiego, a jego oryginalnym pomysłem, witalibyśmy w nim rzetelnego mistrza, tak obraz bogatym jest w linjach, wdzięczny w traktowaniu; ale ktokolwiek miał sposobność widzieć niezawodne prace oryginalne tego malarza w *kaplicy Ukrzyżowania w Kalwarji Zebrzydowskiej*, w Galicji,

ten przyzna, że cały świat prace te od tamtej rozdziela. *Dwa obrazy Męki Pańskiej*, o których wspominamy, są wzorem przesadnego rysunku, rubasznych poz, a kolorytu fałszywego, a głowy katów i oprawców zakrawają na karykaturę. Doskonalszym reprezentantem szkoły nowoflamandzkiej w Polsce był zapewne *Frecherus Daniel*, malarz krakowski, choć obrazów jego religijnych dotąd nie odszukano, malował je prawdopodobnie. O wysokim jego talencie artystycznym, o nauce jego u Rubensa lub Van Dycka świadczy podpisem autora opatrzony piękny portret *en pied bpa Trzebickiego* z r. 1664, na krużgankach klasztoru ks.ks. franciszkanów pomieszczony, którego koloryt i zręczne traktowanie atłasów i srebrogłowów przypomina doskonale szkołę nowoflamandzką. *Bartłomiej Strobel*, wrocławczyk osiadły w Polsce, odmalował w duchu rubensowskim trzy obrazy do głównego ołtarza katedry włocławskiej r. 1693. Znakomita technika kolorystyczna góruje tutaj nad zdrową artystyczną logiką i obraz *środkowy Wniebowzięcia* wypadł tak trywjalnym, że go broni od wyrzucenia z ołtarza tylko wysoka zręczność i lekkość traktowania rysunku i kolorytu rubensowskiego. Skromniejszemi w układzie a pyszniejszemi w kolorycie są *na predelli: Apostołowie*, a w górze *koronacja N. Panny*, w których pewne odblaski weneckiego kolorytu dają się spostrzegać. Obrazy tego malarza znajdowały się licznie po kościołach polskich i prywatnych zbiorach (testament *Pernusa* u *Grabowskiego*). Słabemi naśladowcami Rubensa są: *Wenesta Jędrzej* 1659—1675, autor obrazów na gankach wnętrza kościoła Panny Marji w Krakowie. Monogramista *H. A.* autor trzech obrazów w Gidlach *Znalezienia cudownej Matki Boskiej Gidelskiej* i wielu innych. Nie możemy pominąć jeszcze malarza *Eleutera Jerzego*, ur. 1660 † 1711, o którym chodzą pogłoski, że jest szlachcicem polskim *Semigniowskim*, który ukrył nazwisko rodowe, nie chcąc narażać imienia na pospolitowanie się z rzemiosłem, co bajką jest, zważywszy poszanowanie dla sztuki, i raczej jako cudzoziemiec otrzymał indigenat. Obrazy jego kościelne są dotąd w *Warszawie u ś. Krzyża* i *Krakowie u ś. Anny*, a były we Lwowie. Jest to kompozytor w duchu bolońskiej szkoły, zmodyfikowanej przez niemieckich malarzy, lubi teatralny apparat architektury i aniołów, wprowadzenie kolorów różowych i niebieskich przy karnacjach o cieniach ciężkich i brudnych, ubiega się za światłocieniem, ale nie umie go przeprowadzić wzorowo. Uczucia religijnego głębszego w malarzu tym nie dopatrujemy. Nie dostrzegamy go również w cudzoziemcu *Altamontim Marcinie* (ur. w Neapolu 1657 † 1745), znanym głównie z obrazów historycznych w Żółkwi, ale który malował bardzo wiele obrazów religijnych w Wiedniu, dokąd, powróciwszy z Polski, się udał (obraz św. Rocha u ks.ks. franciszkanów lwowskich). Przesadnym malarzem kompozycji religijnych był również *J. G. Berchoff*, niemiec, pracujący do katedry wileńskiej (*Wszystkich śś.*, *ś. Kazimierza*, *św. Stanisława*, obrazy dotąd przechowane tamże z r. 1697), u którego, obok śmiałości, a ztąd pobieżności, panuje zły smak w wysokim już stopniu. Artystą tym zamykamy szereg nazwisk malarzy kościelnych, których dalsze wyliczanie dla pracy tej, mającej dać tylko zarys dziejów sztuki, byłoby tu nie na miejscu, a przechodzimy do ikonografji XVII w. w Polsce. W XVII w. już się nie zjawiają więcej tryptyki, forma ołtarzy wymaga teraz jednego głównego obrazu, a co najwięcej innego w górnym kompartymencie, a trzeciego małego podłużnego u predelli; ale to

ubóstwo treści zastępują tak zwane *szafy*, to jest obrazy ruchome, które na blokach wznoszą się w górę, kryjąc się za korpus ołtarza. Tak w głównym ołtarzu znajdzie się kilka obrazów na święta i uroczystości kościelne, mnoży się też liczba ołtarzy pobocznych, z których niektóre, posiadające obraz cudowny, mają *szafy* z innych obrazów. Takich *obrazów cudownych* Najświętszej Panny, zwykle w typie częstochowskim zjawia się wielka liczba, a obyczaj chce ją mieć w sukienkach srebrnych, lub drewnianych srebrzonych, zakrywających malowanie, z pozostawieniem miejsc wolnych na twarze i ręce. Czasem obraz uświęcony pobożnych nabożeństwem, jeżeli przedstawia scenę bogatą w figury, zyskuje *bronzowe złocone aureole* u świętych postaci, lub promieniste otoczenie. Nowe formy ascetycznych przedstawień nie zjawiają się. Jak historja kościoła lub klasztoru wywołała wielkie płótna ze scenami tego rodzaju, a płótna te umieszczano w prezbiterjum nad stallami, tak w stallach znalazły się u zaplecków małych rozmiarów podobne treścią malowania, często dobrego pędzla (u Bożego Ciała w Krakowie sceny z historji ś. Augustyna). W klasztorach zapełniały ściany krużganków obrazy tego rodzaju, a w żeńskich pokrywano malowaniami *szafy*, jak np. w klasztorze u ś. Andrzeja w Krakowie scenami *z życia ś. Salomei i Kunegundy*. *Bractwa* kościelne wprowadzają w użycie na processje przenośne obrazy w bogatych ramach, które dźwigają na drążkach pobożne osoby: są to tak zwane *feretrony*; na *chorągwiach* bractw rozpościerają się malowane sceny z życia świętych lub Nowego Testamentu. Malowania w bractwach przechodzą aż na *kappy* ubiorów; tak sceny Męki Pańskiej, odmalowane na plecach, noszą dotąd członkowie *bractwa Męki Pańskiej*, założonego r. 1595 w Krakowie. Do charakterystyki malarstwa religijnego w Polsce w XVII w. należą jeszcze *obrazy doznanych cudów i cudotwórców*, obrazy treści *dydaktyczno moralnej*, przedewszystkiém tak zwane *tańce śmierci*. *Obrazy doznanych cudów* zamieszczane bywają przy grobach błogosławionych i świętych i przedstawiają *sceny domowe*, w spółczesnych ubiorach działające postacie i zjawiającego się na pomoc cudotwórcę. Obrazki to małych rozmiarów, czasem o znacznej liczbie figur (morowe powietrze z r. 1679 i cud błog. Kazimierczyka u Bożego Ciała w Krakowie), malowane czasem starannie, zwykle zaś pobieżnie, a pomieszczone obok siebie u ściany grobu. W innej formie występują te cuda na obrazie cudotwórcy; będzie to portret naturalnej wielkości, zwykle w postawie klęczącej świętego lub błogosławionego (bł. Gedroyc u ks.ks. marków w Krakowie), któremu za ramę służą szeregi drobnych scen, w małym formacie na tym samym płótnie odmalowanych, a przedstawiających odnośne cuda objaśnione podpisami. Archaizm jest tu tak daleko posuniętym, że często z ust świętego wychodzi wstęga z napisem odnośnym. Ciekawemi wielce są tak zwane przez nas obrazy *treści dydaktyczno-moralnej*, bo widocznie są to elokubracje zakonników i uczonych teologów, fantazje opatrzone lużnemi objaśnieniami w napisach; malarz jest tu ślepym wykonawcą cudzych pomysłów. To będzie: *Typ pobożnego konania*, dający obraz ostatnich chwil życia człowieka i tego co go spotyka dalej, to *młodzieniec rozmyślający jaką drogę ma obrać*, otoczony przykładami dobremi i pokusami, gdzieindziej znajdzie się *obraz sumienia ludzkiego* i symboliczny obraz śmierci, z napisami rozlicznemi i całym zapasem igraszek słów łacińskich; któż zresztą nie spotkał po klasztorach tych obrazów ciekawych,

pod któremi zatrzymują się tłumy, czytając, a nic nie rozumiejąc, patrząc na te potworne smoki, połykające ludzi, kotwice spuszczane z niebios przez śś. patronów, celem wydobycia dusz z paszczy szatanów, i t. p. dziwolągi. Nie wspominalibyśmy o tych malowaniach, gdyby nie to, że one stanowią charakterystykę erudycji XVII wieku, i że niezawsze są lichego pędzla. Tak zwane *tańce śmierci* malują malarze nasi dopiero w XVII w. i często się z niemi spotkać przychodzi: zwykle są to na jednym płótnie namalowane małe sceny, przedstawiające każdy ze stanów, tańczący ze szkieletem, a objaśnione sentencjami wierszowanemi. Najlepszy z takich obrazów jest u *bernardynów krakowskich*, z drugiej połowy XVII w. Ciekawe to obrazy strojami współczesnemi i humorem, ale z malarstwem religijném związku nie mają. W końcu zanotować mi jeszcze przychodzi obyczaj wprowadzania rodziny fundatorów w sceny święte, pomieszczone w ołtarzach; będzie to jak w Krośnie u franciszkanów *Rodzina Oświecimów assystująca ś. Stanisławowi*, dokonywającemu cudu z Piotrowinem, lub *Władysław IV, z sekretarzem swym szkotem Portiusem i innymi dworzanami, obecny scenie wykupienia ciała św. Wojciecha u Prusaków*. Prożność szlachecka nie mogła w tym punkcie iść dalej, a obrazy takie znajdą się i na innych punktach kraju, szczególniej w rodowych kaplicach zdala od stolicy. Na tém kończymy przegląd dziejów malarstwa XVII w., i przechodzimy do ostatniej końcowej epoki malarstwa przeszłości.—8. Jeżeli faktem jest, że, po upadku szkół narodowych, w malarstwie z tej strony Alp, Włochy rządziły sztuką tą po szerokim świecie, to z tych uczt, jakie wyprawiali światu wielcy mistrze włoskiego odrodzenia lub ekklektyczna ale świetna szkoła Carraccich, reszty tylko spadłe ze stołu dochodziły w nasze strony. Nie się nam nie dostało w malarstwie religijném za czasów Rafaela i Michała Anioła, ale mieliśmy aż nadto owoców upadku sztuki drugiej połowy XVI w. we Włoszech, przybyłych do nas dopiero w XVII w.; a jeżeli wpływ kolońskiej szkoły nie dostał się czystym do nas, to za to obdarzono nas bogato resztami jej świetnemi. I nic naturalniejszego, gdy to, co było zasługą indywidualną utalentowanych, zostało na miejscu, a to, co stało się rutyną, modą, przebiegło świat i spóźnione wstąpiło w nasze progi. Można też powiedzieć, że epoka *obrazów ołtarzowych* i ściennych malowań kościelnych dekoracyjnych a teatralnych zjawia się u nas z początkiem XVIII w., i odtąd do dzisiaj daje na nieszczęście *normę pojęć o malarstwie kościelném, miarę sądu o jego utworach*. Historja sztuki nazywa to upadkiem sztuki, co niejeden kapłan dzisiejszy i publiczność nazywać jeszcze chce jej doskonałością, doskonałością, która im zakrywa sąd zdrowy o arcydziełach średniowiecza i odrodzenia. Pierwowzorem typu naszych obrazów ołtarzowych XVIII w. są utwory malarzy włoskich: *Piotra z Cortony*, *Andrzeja Sacchi* † 1661, *Berrettini'ego* † 1672, a głównie kawalera *Karola Maratta* † 1713, który od r. 1689, t. j. od śmierci *Ciro Ferri*, objął panowanie w sztuce. Reprezentantami tych kierunków jest tysiące artystów po świecie, z których wielu posiadało rzetelne talenta i błyszczało na horyzoncie malarstwa współczesnego. Jeżeli bowiem potępiać musimy onych mistrzów, wskazujących drogę ze stanowiska malarstwa religijnego w właściwém znaczeniu, jeżeli dostrzegamy w ich technice pewne cechy upadku dobrych pojęć, to posiadają oni zasób artystycznej wiedzy w tak wysokim jeszcze stopniu, mają jeszcze swój *styl*,

że ten upadek, w obec dzisiejszego w ogólności ekklektyzmu, nazwać musimy pewnego rodzaju doskonałością. Artysta dzisiejszy kościelny może się od nich wiele z tej techniki nauczyć, ale nie powinien brać ich za wzór czystych religijnych natchnień. Natchnień rzetelnych tego rodzaju w malarzach tej epoki nie szukajmy, zgubili oni tę prostą myśl, że obraz ma być wyrażeniem pojęć wewnętrznych: w miejsce postaci świętych o szlachetnej postawie, stopniujących się w charakterach, stworzyli sobie oni pewien typ człowieka, niekoniecznie naturalny, o drobnych rysach i charakterze, typ miękki, affektowany, sentymentalny, który powtarzają zawsze i wszędzie wedle jednej normy. Próżno szukałbyś tu potężnej z *poważnej postaci ś. Pawła*, *surowej pokutnicy ś. Magdaleny*, *cierpiącego na krzyżu Pana świata*, *Maryi Matki i Dziewicy*, znajdziesz indywidua ubogie, drobne, wznoszące oczy ku niebu, układające się w pozy, aby się ładniej przedstawić, a to wszystko nie dla czego innego, jak aby zyskać dobre linje obrazu, jakiś rodzaj wdzięku rzekomego, któremi się za serce ma chwycić widza. Postacie takie nie panują nad widzem, nie imponują mu Bożym majestatem, ale robią efekt podrzędnych osobistości, niby ubodzy z przed kościoła, ale nie panowie religijnego świata cichego, jak je malarstwo odrodzenia przedstawiało od chwili pierwszego nowożytnego obrazu *Wieczerzy Pańskiej Leonarda da Vinci*. Zrywa też ta sztuka z pojęciami ludowemi, a staje w usługach dworów i możnych, treścią obrazów legenda już być przestaje, odwraca się od pojęć piękna formy klassycznej starożytnych, nie szuka w otaczającej naturze wzniosłej prawdy kształtów, ale tworzy sobie pewne przepisy na piękność, niby zaczerpnięte z wielkich mistrzów, ale zaczerpnięte bardzo powierzchownie. Nad wyjściem z tego upadku pracować będą Dawidy, Carstensy i kolonia niemiecka w Rzymie, która stworzy na początku tego wieku nowe odrodzenie sztuki, z którego korzysta dzisiaj głównie nasze malarstwo historyczne, a tylko w części religijne korzystało. Pokrycie wewnątrz kościołów malowaniami klejowemi, to także obyczaj w XVIII w. u nas wprowadzony. Nie mówię ja tutaj o zdobieniu malowaniami treści religijnej ścian i sklepień, bo to w XV w. i wcześniej było w obyczaju, ale o tém gwałtowném poprowadzeniu budynku kościelnego w perspektywiczne obrazy, zapełnione i postrzępione lotnemi figurami aniołów, samemi postaciami allegorycznemi, które zdefigurowały linje architektury. I tu Włochy XVII wieku dały do tego wzór, a imię *Piotra z Kortony* i *kawalera Berniniego*, architekta, zaznacza początek tego upadku dobrych pojęć dekoracyjnych budynku kościelnego. W obu tych kierunkach, to jest w malarstwie ołtarzowém i ścienném, mieliśmy w Polsce, w XVIII wieku, znakomitą liczbę reprezentantów krajowców, a czynność była tak znaczną, żeśmy jeszcze posługiwali się i obcymi artystami, lub sprowadzali obrazy *Monosiliów*, *Montich*, *Paganich*, *Danguartów* i t. p. Pojęć marattowskich, dwu mamy głównych reprezentantów i to bardzo płodnych: *Szymona Czechowicza* i *Tadeusza Konicza*, bo obaj byli jego uczniami w Rzymie, dokąd na naukę jeździli i jakiś czas tamże przebywali. W malowaniach ściennych nie mamy malarza o wybitnych cechach wyższości, ale malowali na ścianach: *Molitor Fr. Ignacy*, *Radwański Andrzej*, *Stroiński Stanisław*, *Doliński Łukasz* i t. p., że o zakonnych malarzach przybyszach nie wspomnę. Co może usposobienie spokojne religijne, na tle tej techniki XVIII wieku, w malarstwie kościel-

nych obrazów, tego dokonał najdoskonalej nasz malarz *S. Czechowicz*. Ur. 1689 r. w Krakowie, znalazł opiekę w Fr. Maksymiljanie Ossolińskim, podskarbim, który go wysłał na naukę sztuki do Rzymu. Należał do uczniów *Karola Maratti*, a prace jego nagradzała akademja ś. Łukasza. Wedle Rastawieckiego, miał lat 30 przemieszkać w Rzymie, jakoż wiele obrazów jego w Polsce jest datowanych z Rzymu. Wróciwszy do Polski, przebywał w Krakowie, w Warszawie (1750), w Wilnie, w Podhorcach u hetmana Rzewuskiego; um. r. 1775, licząc lat 86. Dzieł Czechowicza liczy się do 300 obrazów ołtarzowych i portretów, tych ostatnich zaledwie kilka zachowało się pewnych; dotąd nikt stanowczo nie zabrał się do uporządkowania chronologicznie prac tych, a Rastawiecki, który spisał znaczną ich liczbę, zarachował na Czechowicza prace Konicza i innych, zapomniawszy o wielu pewnych jego obrazach. Obrazy Czechowicza przedstawiają najczęściej pojedyńcze postacie świętych, już to w spokojnej postawie z attrybutami, już w akcji kontemplacyjnej lub zachwycie, rzadziej maluje większe kompozycje, o mnogiej liczbie figur, poprzestając zwykle na trzech lub czterech; wyraźnie tłumów nie lubi. Nie leży też w jego usposobieniu przedstawianie męczeństw lub scen z koniami, jak u *Konicza*. Skala jego pomysłów nie jest zbyt obszerną, tak jak uczuciem wiąże się raczej z tém, co ciche spokojne, niż z tém, co dramatyczne i effektowe; patetyczności unika. W obrazach: *Familji św.*, *Złożenia Chrystusa do grobu*, lubi powtarzać układ mistrza swego Maratta, a kilkakrotnie tylko zwraca się ku krajowi, przedstawiając obraz Matki Boskiej, opiekunki kraju, bo włochem jest prawie. Jak w wyborze treści, tak w wykonaniu, to co łagodne więcej go zajmuje; ztąd w obrazach jego próżno szukać silnych charakterów postaci, energicznych wyrazów: wszystko łagodne, powszednie, drobne; brak indywidualizmu w postaci sprowadza to uczucie łagodności do jednej równowagi, powtarzają się też często też same głowy, też same postacie. Jako malarz posiada technikę przyzwoitą, ale nic nie porywa go w kierunku potęgi rysunkowej, kolorystycznej, lub światłocienia; idzie mu o ogólny rysunek figury, jej sylwetę malowniczą, co otrzymuje proporcjami dość ściałemi, ale subtelności rysunku nie ma, gdyż natury nie studjuje poważnie, ale zbiera z niej notatki rysunkowe pobieżnie, które mu do pomocy w obrazie służą (zbiory hr. A. Günthera i hr. Tyzenhausa). Traktowanie farby gładkie, jednakowe, z małem użyciem kolorów; obojętną mu powierzchnia podmiotów, które maluje; koloryt jego łagodnym jest wprawdzie, ale otrzymane to z zagubieniem *tinta locale* przez tony szare. Ta akwarellowość jego malowań olejnych, robi go lękliwym w światłocieniu, boi się malarz silniejszych cieni dobitniejszego effektu i jest monotonnym. W draperjach, jakoby tekturowych, idzie za wzorem swojego wieku. Od tej ogólnej charakterystyki Czechowicza, znajdą się wyjątki szczególniej w obrazach, które malował podczas pobytu swego w Rzymie; nie ulega wątpliwości, że obraz *Chrystusa oddającego klucze ś. Piotrowi*, wielkich rozmiarów, malowany dla kościoła ś. Piotra w Krakowie, stanowił perłę w jego dziele artystycznego żywota. Bogate ugruppowanie apostołów, gesta i charakterystykę, jaką im daje, podnosi w górze umieszczony pyszny malowniczością chór aniołów, wpośród których jeden z aniołów trzyma wymowy napis *docuit* odnoszący się do Zbawcy. Sądząc ze szkicu, który jedynie nam dziś pozostał, bo obraz oryginalny zniszczony został,

był nasz Czechowicz pod wpływem wysoce kolorystycznym, gdy obraz ten malował. Jakoż dwie sceny dotąd pozostałe obok ołtarza, do którego tamten obraz należał, tej stronie kolorystycznej lepsze niż inne obrazy Czechowicza daje świadectwo. Co do innych prac odsyłam czytelnika do Słownika malarzy br. Rastawieckiego, tu dodaję, że Czechowicz robił kilka kopji z Rubensa i niejednokrotnie z Maratta. Wyższym w technice, bogatszym w pomysłach jest niezawodnie drugi nasz polski *Marracista*, *Tadeusz Konicz;* tylko mniej płodny, nie tyle co Czechowicz zostawił obrazów ołtarzowych, a przedewszystkiem nie tak łagodny uczuciem a szlachetny linią, jak poprzednio zacytowany artysta. Niemcy mają go za swego malarza, sam podpisywał się *Kuntze*, ale jest on polskim malarzem więcej niż Czechowicz; w każdym dziele jego znać stosunek z krajem rodzinnym Polską, a postacie obrazów jego mają coś zamaszystego, swojskiego, maluje legendy święte i patronów w polskie ubiera szaty współczesne (ś. Stanisław Kostka w kat. kr.), *Tadeusz Konicz* wedle podań miejscowych, był rodem z *Kleparza*, przedmieścia Krakowa; że opiekował się nim biskup krak. Andrzej Załuski, świadczą portrety tego biskupa, które z natury Konicz malował; że uczył się u Karola Maratta w Rzymie, twierdził Stachowicz Michał, a o tém dzieła jego mówią; ale gdzie i kiedy się rodził i gdzie umarł, pokryte dotąd tajemnicą. Twierdzą, że wrócił do Rzymu, a w Hiszpanji żywota dokonał. Prace jego w Polsce noszą daty 1750—1754—1758; ale obrazy z r. 1754 malowane w Rzymie, trudno byłoby zgodzić z podaniem, iż był uczniem Maratta zmarłego 1717, portret biskupa Załuskiego z r. 1758, byłby dziełem 70 letniego malarza, gdyby przypuszczać, że ostatnie lata mistrza towarzyszyły jego nauce; pęzel jednak jest tutaj śmiały i młodzieńczy. Obrazy *Konicza* zbliżone są typem do Czechowiczowskich, ale postacie mają więcej energji i charakteru, urządzenie obrazu pełniejsze, a koloryt i światłocień mile dosadniejsze. Lubi przedstawiać świętych w scenach życia dramatycznych, a obok głównej figury wprowadza podrzędne w celu zyskania zaokrąglenia kompozycji. Zna lepiej jak Czechowicz perspektywę linijną i lubi się z nią popisywać (ś. Jan Kanty, ś. Stanisław Kostka w katedrze krak.). Zrywa się na większe kompozycje, jak *Nawrócenie ś. Pawła* w kościele kks. misjonarzy krak., gdzie koń jabłkowity główną odgrywa rolę. Czasami przychodzi do zyskania silnego effektu kolorystycznego i światłocienia, jak w obrazie *Śmierci ś. Józefa* u kks. missjonarzy krakowskich, a nie gardzi legendą o *ś. Janie Kantym*, zlepiającym cudownie garnek ubogiej kobiecie, malując też piękny *religijno-rodzajowy* obrazek (św. Florjana w Krakowie i liczne kopje po kraju), który niesłusznie Czechowiczowi przypisują. Grzeszy draperjami tekturowemi, czerwonością karnacji i zbyt częstokroć wielką śmiałością pęzla, chociaż obrazy ołtarzowe katedry krakowskiej okazują, że umie być starannym i poprawnym w duchu XVIII wieku. Jako portrecista biskupa Załuskiego, wprowadza w swe portrety ruch draperji niestosowny i barrokowość w stylu. Znane są obrazy z Starego Testamentu (Samson i Dalila) i figury allegoryczne malowane przez Konicza. Oprócz tych dwóch najcelniejszych przedstawicieli malarstwa ołtarzowego, mamy jeszcze znaczną liczbę dobrych praktyków w tym kierunku; każde z głównych miast Polski może wykazać się ich pracami. W Krakowie jest przedewszystkiém *Łukasz Orłowski* z Krakowa, uczeń

Szymona Słowikowskiego, zmarły 1765 r., którego prace (obraz WW. świętych w kościele ś. Piotra) jednakowoż niżej stoją o wiele od prac poprzednich malarzy; wykonane mozolnie, zdradzają dopomaganie sobie rycinami; stąd brak dobrego urządzenia obrazu i perspektywy, i pewna ociężałość pędzla. *Janowski Walenty* † 1777, podobnież jak poprzedni, dobry kopista obrazów wedle rycin włoskich XVII w. (obraz Narodzenia Pańskiego w kaplicy katedry krakowskiej). Nie znamy prac *Słowikowskiego Szymona* † 1784 r., ale sądząc z wielkiej liczby uczniów jego, musiał być dobrym malarzem kościelnych obrazów. *Franciszek Ignacy Molitor* był bardzo słabym malarzem obrazów ołtarzowych, o czém świadczą jego dzieła w kościele cystersów w Mogile z lat 1761—1762. Z zakonnych malarzy krakowskich cytujemy w te czasy braciszka dominikańskiego *Kazimierza Ciszowskiego*, † 1726 roku. *Lwów* nie posiada w tej chwili malarzy kościelnych ołtarzowych, którychby sława rozchodziła się po Polsce, ale ma dobrych reprezentantów epoki w osobach *Stroińskich*, *w Chojnickim i w Dolińskim Łukaszu;* bawi też na dworze arcybiskupim włoch *Tavellio*. *Stroiński*, szczególniej *Stanisław*, wykształcony w Rzymie a zmarły we Lwowie 1799 r., odznaczył się jako malarz ścienny kościelny (wnętrze katedry lwowskiej, klasztor bernardynek) wprowadzaniem obrazów w formie ołtarzowych, z pewnym smakiem klejowemi farbami dokonanych, i wykształcił syna swego *Antoniego*, który za powrotem z Rzymu odmalował wiele obrazów do kościołów lwowskich. Obu protegował arcybiskup Wacław Sierakowski. Uczniem Stroińskiego Stanisława był *Chojnicki Józef* † 1812; wezwany r. 1774 do malowania obrazów w katedrze lwowskiej, zostawił tu znaczną ich liczbę, świadczącą o talencie i pracowitości autora, ale nie stawiającą go w rzędzie znakomitości pierwszorzędnych XVIII w. Duszą ruchu artystycznego we Lwowie przy końcu zeszłego wieku był wyżej wspomniany arcybiskup Wacław Sierakowski: on sprowadził do Lwowa w 1771 włocha Tavellio do ozdoby pałacu swego w Dunajowie i zatrudniał miejscowych malarzy; ubolewamy, że tak gorliwy kapłan nie miał poczucia upadku sztuki i przyczynił się rzekomemi ozdobami do zagubienia piękności średniowiecznej architektury lwowskiego katedralnego kościoła. Był on dla katedry tém, czém ks. Łopacki dla kościoła Panny Marji w Krakowie. *Poznańskich* malarzy tej epoki nie znamy. *Litwa* posługuje się *Czechowiczem* i ma swego *Heskiego Józefa*, nadwornego malarza Radziwiłłów w Nieświeżu, który jezuitom malował obrazy i zdobił pół alfresko ich kościoły; *Mirysa Sylwestra*, malarza domu Branickich w Białymstoku, ur. 1700 † 1785, który czasami malował i obrazy religijne w małych rozmiarach do galerji prywatnych. W końcu do malarzy Litwy zaliczyć musimy *Smuglewicza Łukasza*, o którym niżej. Rozmiary niniejszej pracy nie dozwalają nam wymieniać imion malarzy osiadłych po mniejszych miastach, autorów małej liczby obrazów religijnych, gdyż i dzieje sztuki tylko to co wybitniejsze notować mają obowiązek; raczej zwrócić się nam wypada w stronę malowań ściennych kościelnych, jak skoro wiek XVIII, podobnie jak koniec XVII, szczególniej tą sprawą się zajmował u nas. Architektura barrokowa kościołów, wymagała dopełnienia ich wnętrzów malowaniem; nie było to poczucie *polychromji* średniowiecznej, lub zamiar pomnożenia bogactwa linji architektonicznych, ale pragnienie popisywania się z erudycją i chęć bawienia umysłów pobożnemi niby scenami. Jak

ołtarze barrokowe nastrzępiły się aniołkami i figurami świętych, rzeźbionemi w drzewie i pomalowanemi na biało lub zazłoconemi, tak na ścianach zasiadł barwisty świat aniołów postaci allegorycznych, scen religijnych, patronów kraju i Kościoła, doznanych cudów, w obramieniach architektonicznych, a częściej rzuconych na ściany bez ograniczenia linjami architektury. Dokonywano tego pobieżnie, bez przygotowania kartonów w sposób *klejowego malowania*, rzadziej zaś tak zwanego *półfresku*. Co więcej, lubiono w te czasy wprowadzać na sklepienia kościelne olbrzymie perspektywy malowane, niby kolumnady z gankami, otaczające otwarte niebo, a na nim zasiadły Majestat Boży, otoczony latającemi aniołkami, strzępiącemi linje ułudnego gmachu. W towarzystwie malowań na ścianach idzie *sztukaterja gipsowa*, swobodna, niepodporządkowana pod prawa architektury, nie ma też właściwej ornamentyki kwiecistej, ale barrokowe *skręty* i wywijania, jakby z *uschłej drzew kory*, *muszle i emblemata kościelne*. Malowania i sztukaterje rozpierzchnione po ścianach i sklepieniu nawiązuje w moralną całość pewna myśl: będzie to *liber generationis* lub hymn *Te deum laudamus* lub *chwała zakonu* przeprowadzone w napisach na wstęgach, trzymanych przez allegoryczne figury lub aniołków, postępujące od ołtarza w., często odmalowanego tylko na ścianę aż do drzwi kościelnych. I nie można odmówić nieraz tym pobieżnym malowaniom lekkości i swobody, łatwości i zręczności wykonania, znajomości zasad perspektywy, jednolitości stylowej, tych zasług, z któremi dzisiejsze malarstwo codzienne, kościelne, ścienne niezawsze idzie w parze, dając nam obrazy ciężkie, niepowiązane z sobą, lub niezgrabne kopje obrazów, niestosownych do ścian; szkoda tylko, że malowań XVIII wieku coraz mniej się zachowuje, bo czas je niszczy bardzo prędko. Malarzy ściennych mieliśmy wielu w XVIII w., już to obcych przybyszów, już swoich; znaczny kontyngens dostarczają zakony jezuitów, karmelitów, pijarów i trynitarzy, skoro na zawołanie służą polskim ich kościołom zakonnicy malarze cudzoziemscy. Pierwowzorami w Krakowie i okolicach są malowania kościoła ś. Anny przez *Dankvart'a Karola* z Nissy na Szląsku i *Karola Monti* włocha, około r. 1700; odznaczają się w Krakowie następnie: *Molitor Jan Piotr*, a głównie *Andrzej Radwański* i morawczyk *Fr. Eckstein* z Bernu. Malowania *Dankwarta* mają koloryt lekki, jasny, ale rysunek mniej poprawny nie umie otrzymać właściwej monumentalności, a to głównie dla draperji tekturowych, zamieszanych i w niezgodzie z formami ciała będących; lepsze są malowania *Montego*, silniejsze w effekcie światłocienia i pełniej skomponowane. *Andrzej Radwański*, ur. w Białej 1711 r., uczył się w Niemczech, a r. 1749 osiadł w Jędrzejowie i malował bardzo znaczną liczbę kościołów w Krakowie i okolicach; um. około 1762 r. Jest to jeden z najpłodniejszych tego rodzaju malarzy, zna dobrze perspektywę linijną, posiada czucie kolorytu, a jakkolwiek pobieżnie traktuje postaci święte, niebrak mu wysokiej śmiałości i talentu szkicowego, umie dobrze zapełnić przestrzeń figurami, choć o wyraz postaci mało mu chodzi. Z prac jego licznych, obecnie bardzo mało pozostało. *Molitora Jana Piotra* są malowania sklepienia kościoła ś. Barbary w Krakowie; trzyma się on dawniejszych zasad w układzie scen, albowiem wprowadza pięć głównych pól obrazowych, z obrazami pełnemi effektu kolorystycznego, przez wprowadzenie jakoby złotych draperji aniołów, prawa kontrastu kolorów są mu dobrze znane

i posiada wiele gustu w rozkładzie scen; lubi allegoryczność. *Fr. Eckstein* malowaniami u ks. pijarów w Krakowie okazuje niezbyt wielkiego kolorystę i malarza figur, za to odznacza się znajomością dobrą perspektywy; malował kościoły w Przasnyszu i u jezuitów we Lwowie. Czyjeby były pełne effektu malowania w dawnym kościele trynitarzy krakowskich? nie umiem powiedzieć, ale o ile one są przesadne w rysunku, odznacza je ogromna siła kolorytu i efektowość. *Ks. Hübel Łukasz* pijar, ur. 1722 na Szląsku, † 1793, był czynnym jako malarz półfresków na Litwie. *Ks. Prechtl Józef* trynitarz, † ok. 1780, malował wiele kościołów na Podolu, które ks. Adam Naruszewicz bardzo chwali. We Lwowie słynął *ks. Benedykt Mazurkiewicz*, który ok. 1738 r. malował kościół tamtejszy bernardynów. *Ks. Ahorn Jędrzej* jezuita odmalował kościół jezuicki w Piotrkowie r. 1741. Moglibyśmy jeszcze znaczny poczet wyliczyć malarzy tego rodzaju w Polsce, gdyby nie okoliczność, że prac ich nie znając, zdania o ich talencie nie umielibyśmy wypowiedzieć, jakkolwiek do prac tych, jestem pewny, stosować można ogólną charakterystykę wyżej przywiedzioną. Nie wspominaliśmy dotąd o malarzach warszawskich, bo dla nich najświetniejszą epokę otwiera król, wielbiciel sztuk pięknych, Stanisław August przy końcu XVIII w. Jakoż, jeżeli malarstwo średniowieczne i odrodzenia nie przynosi na gruncie warszawskim imion wybitnych artystów, jeżeli czasy stolicy kraju w XVII i półowie XVIII w. nie wychowały ani jednego znakomitego w malarstwie syna Warszawy, to w drugiej półowie XVIII w. kupi się około łaski królewskiej grono artystów wszelakiego rodzaju i narodowości. W architekturze i rzeźbiarstwie, w drobnych sztukach, jak wyrzynanie na drogich kamieniach, medalierstwie, zarówno jak i w malarstwie, występują znane dziś w kraju imiona: *Merlinich*, *Zugów*, *Schrögerów*, *Kamsetzerów*, *Zawadzkich*, *Gucewiczów;* architektów: *Monaldich*, *Berretich*, *Stagich*, *Pincków*, *le Brunów*, *Bacciarellich*, *Regulskich*, *Jeuffroi'ów*, *Holzhauserów* i t. p. Pominąwszy, że to są przeważnie imiona cudzoziemców, powołanych z za granicy, że próżność i moda kierowały głównie intencjami artystycznemi króla, powiedzmy sobie, że cały ten apparat artystyczny, płochy, powierzchowny, sztuką religijną jak najmniej się zajmował. Bawiono się budowaniem pałaców, urządzaniem ogrodów, naśladując zagranicę, sprowadzano kopje arcydzieł do ubrania salonów, a okruchy dopiero z tych zabaw sztuki dostawały się czasem do przybytku Boga. *Czechowicza Szymona* król znać nie chciał, choć mieszkał malarz w stolicy; za poważny przedmiot sztuki brano allegorję, sceny z historji rzymskiej, czasem krajowej, ale skrojonej po cudzoziemsku, ale niech Bóg broni wprowadzać bohaterów chrześcjańskiego świata. Robiło się tu koncessje czasami dla kościoła, ale od tego byli malarze tacy jak *Smuglewicz Franciszek*, bo Bacciarelli pracy takiejby się niepodjął, a cały ruch religijnej sztuki pozostał w ręku nieudolnych. Sztuka włoska chyliła się do upadku: ostatni z większém imieniem malarz włoski *Pompeusz Battoni* (1708 † 1778) był manierzystą sentymentalnym, którego *Magdalena* w galerji drezdeńskiej wskazuje, jak dalece zapomniał o loice myśli artystycznej, jak wrzekomy wdzięk w układzie zabił ducha u niego religijnej sztuki. Współczesny mu niemiec *Rafael Mengs* (1718 † 1779), osiadły w Rzymie, był jedyną wyrocznią sztuki, i razem z Winckelmanem pracowali nad ustaleniem zasad *estetyki*, na podstawie dzieł starożytności klassycznej i epoki odro-

dzenia. Jest u obu mowa o wszystkiém, tylko nie o współczuciu duszy w sztuce; widzieli oni sztukę najwyższych epok oczyma przejętemi barrokiem i jeżeli co przynieśli, to zamiłowanie do starożytności klassycznej, do naśladownictwa czystszych porządków architektonicznych, do poprawniejszego traktowania form ciała i draperji. Byli to zwiastuni odrodzenia nowego sztuki, sami niepewni czego chcą, ale nagle zjawia się *David Ludwik*, francuz, który w miejsce barroku stawia suchą obserwację antyków i natury, a tém przeciwieństwem tworzy rzetelną podwalinę przyszłej sztuki. Jeżeli przez klassycyzm, romantyzm i powrót do religijności, a z nich wyrosłe poszanowanie dla dzieł sztuki starożytnej średniowiecznej i poetycznego odrodzenia, wyrosła dzisiejsza sztuka historyczna, to poczęła się suchemi studjami *Davida*, romantycznemi utworami *Carstensa* i pracami *niemieckiej kolonji artystycznej* w Rzymie na początku bieżącego stólecia, którzy, w miejsce artystycznego rzemiosła bezdusznego XVIII wieku, dali nam sztukę pełną prawdy zewnętrznej i duchowej, umiejącą zagadać do społeczeństwa i jednostek jego i porywać za serce. Sztuka XVIII wieku bawiła, ale nie porywała, bo nie szła z ducha artysty. Malarstwo na dworze Stanisława Augusta stoi na gruncie kosmopolitycznym, z wiarą przodków i uczuciami mass nie wiąże się, bo reprezentowaném jest przez cudzoziemców, a nadto forma zewnętrzna sztuki jest tam wszystkiém, o co się malarz stara. Bacciarelli maluje wszystko, czego król pragnie, a maluje w tym charakterze wdzięcznym, gładkim, który się boi wszelkiego silniejszego a prawdziwego uczucia, unika energji, jaką przynosi natura. Coś z pojęć Mengsa dostało mu się, ale to chyba miłość starożytności klassycznej; za Bacciarellim ciągnie się liche pojęcie warunków moralnych sztuki, dobrze w początek dzisiejszego wieku, przedłużają je *Smuglewicz* i *Peszka*. Ale to nie wszystko: jeżeli słusznie ktoś zauważył, że czasy reformacji przyniosły u nas rozdział idei chłopskiej od szlacheckiej, to epoka Stanisława Augusta przyniosła w malarstwie religijném rozbrat pojęć wyższego malarstwa pańskiego z pojęciami malarstwa ludowego; to ostatnie przypadło teraz w udziale podrzędnym malarzom miasteczek i wsi, i zrodziło tak zwane malarstwo częstochowskie i malarzy jarmarcznych. Wieki średnie i epoka odrodzenia tych kast malarskich nie znały: byli mniej lub więcej utalentowani artyści, ale sztuka w rękach niepowołanych nie bywała, jak dzisiaj, u tak zwanych malarzy kościelnych. Zanotowaliśmy tutaj genezę zwykłego naszego malarstwa obrazów do kościoła, bo uderzała nas niejednokrotnie ta niezgoda ze stanem sztuki po wystawach obrazów w stolicach, a dzisiejszemi obrazami w ołtarzach świątyń pańskich po prowincji; tak źle nigdy nie bywało w dawniejszych jak wiek XVIII czasach. Jakże się przedstawia w sztuce religijnej tak zwana świetna epoka Stanisława Augusta? dużoż wystawiliśmy kościołów, pobudowali kaplic rodowych, wprowadzili ołtarzy, obrazów? podobno mniej jak w każdej innej epoce; to prawda, że lepiej gdzie indziej nie było po te czasy, ale też nigdzie epok tych *świetnemi* nie zowią. Społeczeństwo w upadku świetnych owoców w sztuce nie daje, bezbożność nie rodzi malarstwa religijnego; po za warunkami artyzmu stojący malarze, do dziejów sztuki nie wchodzą: oto dla czego na kilku imionach poprzestać musimy. A naprzód przypatrzmy się, kto jest *Smuglewicz Franciszek*, uwielbiany od ojców i dziadów naszych, jako największy artysta Polski. Ur. w War-

szawie r. 1745, w szkołach publicznych zetknął się za młodu z Adamem Naruszewiczem, a w domu z malarstwem przez Czechowicza, dziadka swego. Wysłany kosztem ojca do Rzymu r. 1763, otrzymał tam nagrodę w akademji ś. Łukasza i liczył się do uczniów i zwolenników *Mengsa*. Ztąd to jego zajęcie się zabytkami starożytności rzymskich, zdejmowanie rysunków z rzeźb, ornamentacji i architektury klassycznej, przejęcie się wspomnieniami historji rzymskiej, które stanowią tło duszy Smuglewicza. Wraca do ojczyzny dopiero wtedy (1785), gdy go król do Warszawy wzywa, i tu rozpoczyna szereg prac. W roku 1797 wezwany do objęcia katedry professora malarstwa w uniwersytecie wileńskim, umiera w Wilnie 1807 r. Artysta to bardzo płodny, zostawił wiele prac olejnych i niemałą liczbę kompozycji tuszem i szkiców rysunkowych, malował przedmioty allegoryczne, historyczne, rodzajowe, pejzaże, portrety i religijne obrazy; tu mamy go tylko jako malarza religijnego obserwować. Ale jak w pomysłach z dziejów polskich jest włochem, i nie patrząc na świat, stwarza postacie bezbarwne, nie mające typu krajowego, i otacza pejzażem lub architekturą pseudo-klassycznemi, tak to tło bezbarwne jest cechą jego malowań religijnych: postacie jego święte są nastrojone do tego pogańskiego świata, ztąd też w obec Czechowiczowskich mają więcej majestatu, rzekłbyś, że urosły w bohaterów, że nabrały ciała, ale straciły ciszę chrześcijańską, a pozują na starożytnych rzymian, jak ich pojmowali malarze XVIII w. Nie mają jeszcze postacie typowości, ale pewien postęp daje się już u Smuglewicza w tym kierunku dostrzedz, mniej też ckliwym jest jak jego poprzednicy. Wielkość Smuglewicza w obrazach religijnych stanowi rzeczywiście odpowiednia epoce technika, która się szczególniej rysunkiem ciała i układem draperji znamionuje; jakoż draperje przestają już mieć sztywność tekturową, a fałdy gną się swobodniej, równie też odznacza się Smuglewicz dobrym modelowaniem, światłocieniem, a traktowaniem farb zręczném i płynném, przez użycie barw przezroczystych i laserunków. Więc choć kolorytu jego nie można nazwać pełnym, jest on silnym i harmonijnym. Celniejsze jego obrazy znajdują się u ś. Krzyża na Łysej górze w ścian ołtarzach, głównie celuje tu obraz ś. Trójcy; w katedrze wileńskiej są jego Apostołowie i obrazy z Pisma ś. oprócz ołtarzowych. Inne kościoły tego miasta mają ich wiele, gdyż Smuglewicz w ostatnich latach same religijne malował obrazy. Pomiędzy celniejszymi uczniami Smuglewicza zaliczyć wypada krakowianina *Józefa Peszkę* (ur. 1767 † 1831), który, obok portretów w naśladownictwie Lampiego, malował i obrazy religijne; niższy w tym względzie od swego mistrza, przeciągnął tradycje sztuki zeszłego wieku aż w nasze czasy. Nie mamy zamiaru kreślić historji religijnego malarstwa obecnego stólecia; byłyby to smutne dzieje, okazujące, jak późno i tym razem przychodzi w nasze strony nowe odrodzenie sztuki, której mistrzami byli David i Carstens. O kierunkach nowych w religijném malarstwie dowiaduje się kraj nasz dopiero od *Wojciecha Stattlera* (ur. 1800 † 1876), którego obrazy religijne od r. 1834 świadczą o powrocie do rzetelnych natchnień, a uczniowie Overbecka *Józef Nowotny* i *Karol Brzozowski* (obraz w kaplicy królewskiej w Poznaniu) przynoszą utwory, które rzetelnie religijnemi pozostaną. Ale jeżeli sztuka dzisiejsza polska w inne zwróciła się strony, jeżeli prawda natchnień kieruje malarstwem naszém historyczném, z Matejką na czele

miejmy nadzieję, że i sztuka religijna odnajdzie sobie właściwe formy i zaświeci blaskiem, jakiego pierwsze ogniki w średniowieczu były zapowiedzią. *Wł. Łuszczkiewicz.*

Malchus. Wzmiankę trzech pierwszych Ewangelistów (Mat. 26, 51. Mar. 14, 47. Łuk. 22, 50) o odcięciu prawego ucha słudze arcykapłana przy pojmaniu Pana Jezusa uzupełnia ś. Jan słowy: a słudze imię było *Malchus* (18, 10). Więcej o M. tym nic nie wiadomo, bo twierdzenie, jakoby nawrócił się potém, również jak podanie innych, jakoby to on właśnie był tym służalcem, który w obec Annasza dał policzek Zbawicielowi, nie ma żadnego za sobą świadectwa historycznego.

Malczewski Adam Skarbek, ur. 1680 r. w Wielkopolsce, wstąpił do zakonu jezuitów 1697, uczył filozofji i teologji w różnych kollegjach, był rektorem w Sandomierzu i Ostrogu, um. 1754 w Poznaniu. Napisał: *Umbra ligatae et solutae eloquentiae*, Pozn. 1747, 2 t.; *Specimen ligatae et solutae eloquentiae*, ib. 1748; *De vera eloquentia dissertatio ejusdemque analysis Cicerone illustrata*, ib. 1748, wymierzone pko Stanisława Konarskiego dziełu „De emendandis eloquentiae vitiis;“ *Eloquentia propugnata et brevitas studiorum impugnata*, ib. 1747; 2 ed. ib. 1751; *Theophrastus, sive novae philosophiae opinionum de principiis corporum curiosa... discursio*, ib. 1758. Nadto, wydał M. zbiór swoich poezji p. t. *Liber poematum, elegiarum et epigrammatum*, i jedyne dziełko po polsku: *Zegarek czyścowy*.

Maldonat (*Maldonado*) Jan, jeden z najznakomitszych egzegetów, ur. 1534 w Casas de la Reina, w prowincji Estremadura, uczył się w Salamance naprzód prawa, lecz następnie, za radą jednego z bogobojnych przyjaciół, przeszedł na teologję, której nauczycielami byli mu: Dominik Soto (ob.), Franciszek Toletus (ob.) i inni znakomici mężowie. Po ukończeniu studjów wstąpił do zakonu jezuitów i w Rzymie rozpoczął swoje prelekcje teologiczne (1562), zkąd powołany został na nauczyciela do uniwersytetu paryzkiego, gdzie wystąpił jako pierwszy professor swego zakonu. Jak wysoce cenione były jego prelekcje, ob. tej Enc. IX 16. Nawet kalwińscy predykanci na nie uczęszczali i jakkolwiek, z powodu jego polemiki, nazywali go *maledicentissimus Maldonatus*, wszakże wysoce cenili jego niepospolitą naukę. M. obok wielkiej bystrości umysłu, posiadał gruntowną znajomość wielu języków i był wielce oczytanym w literaturze kościelnej. Dopóki był nauczycielem, mało pisał, bo głównie zajmował się przygotowywaniem na prelekcje i na dysputy z protestantami, którzy go się bardzo obawiali dla jego zręczności, nauki i wielkiej przytomności w rozprawach. Przytém był wybornym zakonnikiem; przesyłany z jednego miejsca na inne, zabierał z sobą tylko swoje rękopisma i lichą odzież swoją. Czas jakiś, na zaproszenie księcia lotaryngskiego Karola III, przebywał w Pont-à-Mousson, gdzie książe ten, wespół z kardynałem Lotaryngskim, założył akademję. W Paryżu, po ukończeniu czteroletniego kursu teologji, rozpoczął ją wykładać obszerniej; zazdrość ludzka wszakże nie dawała mu pokoju. Oskarżono go, że prezydenta Montbrun'a skłonił do napisania testamentu na rzecz swego zakonu; parlament paryzki uznał go zupełnie niewinnym. Sorbona znów oskarżyła go o herezję za to, iż nauczał, że przyjęta przez sorbonę nauka o Niepokalaném Poczęciu Najśw. Panny nie była jeszcze dogmatem, lecz pobożném tylko zdaniem. Powstał ztąd spór gwałtowny. Papież Grze-

górz XIII polecił biskupowi paryzkiemu Piotrowi de Gondi rozpatrzenie sprawy i biskup uznał M'a 1575 niewinnym. Że jednak niechęć ku niemu nie ustawała, a zdrowie też jego mocno było pracą nadwerężone, przeto opuścił Paryż i przeniósł się do kollegjum w Bourges, gdzie oddał się opracowaniu swoich rękopismów, a szczególniej kommentarza na Ewangelje i Proroków. Zamierzał on napisać kommentarz na całe Pismo św. Ale w Bourges przebywał tylko półtora roku, bo Pap. Grzegórz XIII powołał go do Rzymu, aby wziął udział w pracy około nowego wydania Septuaginty; niedługo wszakże po przybyciu do Rzymu um. 3 Stycznia 1583. M. słusznie zaliczany jest do najznakomitszych ludzi swego zakonu i do najuczeńszych teologów swego wieku. Główném jego dziełem jest łaciński *Kommentarz na cztery Ewangelje*, ukończony 1578; nie mógł go wszakże jeszcze M. sam oddać do druku i na krótko przed śmiercią złożył go w ręce generała zakonu Klaudjusza Aquaviva, na którego polecenie jezuici w Pont-à-Mousson jeszcze raz całe dzieło przejrzeli i 1596 r. wydali. Dzieło to jednomyślnie chwalą wszyscy, a nawet *R. Simon* (ob.), pomimo swej niechęci dla jezuitów, mówi o niém z uwielbieniem. Bossuet tym znakomitym przeważnie posiłkował się kommentarzem. Professor tybingski *Aberle* poczytuje ten kommentarz za dostateczny i nieodzowny na nasze czasy. „Jeżeli Maldonat, pisze ten professor (Quartalschrift, 1855), nie przewyższył wszystkich kommentatorów Ewangelji, bezwątpienia zalicza się on do pierwszorzędnych. W bibljotece teologów dzisiejszych koniecznie znajdować się powinien, bo, co rzeczą jest główną, metoda jego egzegetyczna przewybornie zgadza się z naszą: wszędzie szuka on naturalnego znaczenia tekstów i w pracy swojej okazuje głęboką znajomość języków. Styl zwięzły, wykwintny, odpowiada przedmiotowi. Nie naśladuje on swych współczesnych i nie zapuszcza się w nieskończone rozprawy; słowem, umie on postawić i rozwiązać tezę, rozebrać i zniweczyć zarzut; przedziwną siłą słowa umie on uniknąć sztywności i powtarzania tych samych pojęć, co prawie nieuniknioném jest u kommentatorów; nie nudzi nigdy, a niekiedy nawet pobudza do rozumnego uśmiechu." Kommentarz M'a wielokrotnie był przedrukowany: *Fr. Sausen* wydał go w 5 t. in-8 w Moguncji 1840; *Konrad Martin* wydał go tamże w 2 v. in-4, 1852—1862. Wreszcie, ks. *J. M. Reich*, prebendarz katedry moguńckiej, wydał (w Moguncji 1874, 2 t. in-8 maj.) ten kommentarz do pierwotnej całości, na jakiej w dawniejszych edycjach szwankował, przywrócony. M. zostawił nadto: *Kommentarz na Jeremjasza*, *Barucha*, *Ezechiela i Daniela*, wydany 1609 in-4; *Scholia na Psalmy*, *Księgę Przypowieści*, *Pieśń nad Pieśniami*, *Ekklezjastesa* i *Izajasza* (Paryż 1643 i 1677); *Rozprawy o łasce, grzechu pierworodnym, sakramentach* i inne pisma pomniejsze (Lyon 1614, Paryż 1677); rozprawę *o aniołach i o djable*, którą *Fr. Anault de Laborie* wydał w tłum. francuzkiém, i *Tractatus de caeremoniis*, wydany przez *F. A. Zaccaria*, w jego „Bibliotheca ritualis" (Rom. 1781). Wydana w Wenecji pod M'a imieniem *Summula casuum conscientiae*, hołdująca laxyzmowi, wcale nie jego jest pióra. Inne teologiczne prace M'a znajdują się w rękopiśmie w bibljotece ambrozjańskiej w Medjolanie. Cf. *R. Simon*, Hist. crit. des princip. comment. du N. T. p. 618; *Feller*, Dict. hist.; *Hyver*, Maldonat et les commencemens de l'université de Pont-à-Mousson (1572—1582), avec pièces justificatives, Nancy 1875.

[illegible] syn Miko- [illegible] której [illegible] z wielką pieczo- [illegible] w młodzieńczym wieku [illegible] wstąpił do [illegible] nie mając [illegible] przed [illegible] go [illegible] traktatu, [illegible] się filo- [illegible] *Recherche* [illegible] odebrał za [illegible] go do [illegible] w jego celi. [illegible] nie oddał [illegible] pomimo [illegible] ży- [illegible] Inne jego prace tyczą się po większej części [illegible] Są niemi następne: [illegible] *[illegible] et [illegible]*, [illegible]; *[illegible] de la nature et de la grâce*, Amst. [illegible]; *[illegible] et [illegible]* [illegible]; *Traité de la [illegible]*, [illegible]. *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*, 2 v. [illegible] *Traité sur l'amour de Dieu*, [illegible]; *Entretiens entre un philosophe chrétien et un philosophe chinois sur la nature de Dieu*, 1708; *Réponses de Malebranche à Arnaud*, 4 v. 1709; *Réflexions sur la prémotion physique*, 1715. Wszystkie dzieła M'a razem zebrane wyszły w Paryżu [illegible] w 11 t.; *Genoude* i *Lourdoueix* wydali także jego *Oeuvres complètes*, Paris 1837—38. 2 v. in-4. Jako pisarz M. stoi obok Fenelona. Przewodził on wielce wyobraźni i dla tego, choć jako niej piorunuje, wszakże często się nią posługuje i tym sposobem ożywia abstrakcyjne swoje wywody i nadaje ruch i życie najsuchszym z swej natury rozprawom. Pisma jego miały wielkie powodzenie, dzięki podniosłości jego doktryny, a przytém i piękności stylu. Filozofja jego, którą krótko ale trafnie scharakteryzował *Balmes*, nazywając ją „wzniosłém marzeniem," liczyła wielu zwolenników i zapalonych wielbicieli; między innymi znajduje ona wielkie pochwały u filozofów spirytualistowskich francuzkich: *Cousin'a*, *Saisset'a*, *Fr. Bouillier'a* i in., którzy jakkolwiek przyznają, że system M'a razi zdrowy rozsądek, że przepełniony jest błędami i przesadą, wszakże wielbią w nim czyste wyższe tchnienie, ożywiające jego teorję, usprawiedliwiające zupełnie, ich zdaniem, nadawaną mu nazwę *Platona francuzkiego*. Uwielbianie przesadnego spirytualizmu M'a tłumaczy się jego oddziaływaniem na imaginację. Na wszystkie wielkie pytania daje on odpowiedzi błędne, ale osłonięte już to podniosłością myśli, już świetnością stylu, już wreszcie nader zręczném podszywaniem się pod teorje ś. Augustyna i ś. Tomasza; i dla tego, kto nie ma jeszcze wyrobionych i pewnych pojęć, łatwo ulega urokowi jego marzeń metafizycznych. M. należy do tego rzędu filozofów, którzy, mało dbając o dawniejsze zdobycze myśli, występują jako mistrze i reformatorowie nauki, a opierając się tylko na świetle swojego umysłu, podają swój system jako jedyny

wyraz prawdy. „Z krytyki i z historji, powiada on, nie chciałbym więcej niż Adam wiedzieć.“ Jedynym, podług niego, środkiem poznania prawdy jest zupełne oderwanie się od świata zewnętrznego, zupełne wyzwolenie się od złudzeń zmysłów i wyobraźni: „zmysły bowiem i wyobraźnia są sferą błędów i ciemności;“ filozof powinien skupić się w sobie i słuchać głosu mistrza wewnętrznego, jakim jest Bóg. Tak robi *rozmyślający (méditatif)*, jakim się sam M. nazywa. Mystycyzm ten, tak mało zgodny z metodą geometryczną, ma się właśnie u niego z nią łączyć. „Jako teolog geometra“ dowodzić on chce i swego widzenia w Bogu i bezdziałalności stworzeń i swego optymizmu, czyli konieczności dla Boga działania zawsze najlepiej. Co się tyczy syllogizmu, zapewniał, że nigdy nie używał tego, czego się o nim kiedyś uczył: „trochę zdrowego sensu i uwagi objaśnia najlepiej, czy argument ma jaką wartość, czy jej nie ma“ (list do o. André z 24 Sierp. 1709). Zamiast wszystkich bezpłodnych reguł logiki Arystotelesowej i filozofji pogańskiej, dodaje on, lepiej słuchać Słowa, które mówi wewnętrznie i objawia nam niezmienne i wiekuiste prawdy. Wysławiając wreszcie Dekarta i jego metodę, M. osobliwe stawia zdania: że „różnicę pomiędzy ciałem a duchem poznano dopiero od lat kilkunastu“ (Recherche de la vérité p. 33); a w uniesieniu admiracji woła: „człowiek czuje wewnętrzną radość, że urodził się w takim wieku i w takim kraju, iż nie potrzebuje już zadawać sobie trudu i szukać w dawnych wiekach, pomiędzy poganami, mistrza, któryby mógł go nauczyć prawdy“ (tamże w konkluzji trzech ksiąg ostatnich). Uderza tu niekonsekwencja i przesada M'a. Niekonsekwencja, bo gardzi przeszłością i powagą, a Dekartowi daje takie pochwały, jakich z trudnością u scholastyków dla Arystotelesa odszukiwaćby przyszło. Przesada zaś jest tak pospolitą u M'a, iż możnaby ją nazwać charakterystycznym rysem jego filozofji. Okazuje się ona nader widocznie w podstawianiu mystycyzmu na miejsce djalektyki i w jego twierdzeniach o fałszywości świadectwa zmysłów. Długo rozwodzi się on nad przyczynami błędu i nad sposobami unikania go, ale hołdując przesądom kartezjańskim, występuje z formalném oskarżeniem niższych władz duszy, a mianowicie zmysłów i wyobraźni, i dochodzi do wyników najzupełniej niezgodnych z prawdą. Jak mistrz jego Dekart, i on zamyka oczy na światło i nie spostrzega, że takie postępowanie prowadzi logicznie do sceptycyzmu; bo, przecie, jeżeli poznanie nabyte za pomocą zmysłów, w świetle oczywistości, nie ma mieć wartości żadnej, to dla czegóżby poznanie nabyte za pomocą rozumu, w takiémże świetle oczywistości, miało być nieomylne? Jeżeli oczywistość jest kryterjum prawdy, powinna wszędzie to samo mieć znaczenie, czy to chodzi o świadectwo zmysłów, czy o intuicje czystego rozumu. Niechęć przeciwko Arystotełesowi i starożytnym filozofom popchnęła M'a, równie jak i Dekarta, do tych sprzeczności i błędów. Na wszelki sposób usiłował on zdyskredytować dawną filozofję, ale zdrowy rozsądek wnet wziął górę i mystycyzm malebranszowski nietylko nie zajął miejsca djalektyki, ale rozwiał się pod tchnieniem krytyki, jak tyle innych ułudnych systematów. Wprawdzie Malebranche upewniał, iż używa metody geometrycznej i każdemu ją zalecał, ale Leibnitz, wyborny w tej rzeczy sędzia, znajduje u niego tak mało śladów tej metody, iż prosi go, aby ją zechciał stosować w nowej edycji dzieł

swoich: „Pragnąłbym, pisze on do niegò, abyś kiedy zadał sobie trud i piękne swoje i ważne myśli przedstawił w formie dowodzenia.“ Trudno było delikatniej i dowcipniej dać do zrozumienia, jak dalece syllogizm przydałby się M'wi do należytego wypróbowania jego filozoficznych twierdzeń. Główną częścią filozofji M'a jest teorja poznania. Przyznaje on tylko jedno bezpośrednie poznanie, a mianowicie poznanie własnego ja w świadomości siebie; wszystko zresztą, co od nas różne, poznajemy tylko przez idee. Idea jest czemś realném w nas, i co my przedewszystkiém i bezpośrednio poznajemy, jest właśnie nie przedmiotem samym, ale jego ideą; dopiero przez ideę poznajemy przedmiot. Cò się zaś tyczy źródła idei, M. zaprzecza, aby pochodzić one mogły z doświadczenia, lub aby je człowiek mógł wytworzyć, skoro jako coś duchowego są one daleko doskonalsze niż ciała, a tymczasem nawet ciała wytworzyć nie możemy. Wnioskuje tedy M., że początek idei w nas w ten tylko da się objaśnić sposób, że idee te *widzimy bezpośrednio w Bogu*. Bóg, jako byt nieskończony i powszechny, zawiera w sobie wszystkie idee rzeczy, ponieważ wszelki byt skończony i pojedyńczy bytuje tylko przez udział w nieskończonym, powszechnym bycie, jakim jest Bóg. Bóg zaś duchowi naszemu zawsze jest wewnętrznie bezpośrednio obecny. Bóg jest powszechném słońcem duchów, powszechnym rozumem, który wszystkich ludzi rozumnymi czyni; światłem, które wszystkich bezpośrednio oświeca. Jest on powszechném miejscem duchów, w którém wszystkie żyją i poruszają się. Skoro zaś Bóg naszemu rozumowi wciąż jest bezpośrednio obecny, przeto jesteśmy w stanie widzieć w nim i to, co w nim się zawiera, a mianowicie idee rzeczy. Wszakże M. zastrzega, że jakkolwiek dusza wszystkie rzeczy widzi w Bogu, wszakże nie widzi ona *istoty* Boga, jaką jest ona *sama w sobie*, ponieważ istotę tę widzi ona tylko zawsze pod pewnym względem, w pewnym stosunku, w jakim ona zostaje do jakiejś danej rzeczy, o ile jest tej rzeczy ideą. Nadto, Bóg objawia nam wciąż pojedyńcze, szczegółowe idee, tylko pod warunkiem, abyśmy *uwagę* naszą ku nim zwracali. Uwaga jest niejako naturalną *modlitwą*, jaką dusza zwraca ku Bogu, aby jej pewną jaką objawił ideę. Do *pobudzenia* tej uwagi służy nam *doświadczenie zmysłowe*. Gdy zmysłowo spostrzegamy jaki przedmiot, stanowi to dla nas *przyczynę okolicznościową* zwrócenia uwagi na odpowiednią mu ideę w Bogu i poznania jej tym sposobem. Tylko o tyle nasze zmysłowe poznanie ma związek z poznaniem umysłowém; dalszego wpływu na nie nie ma ono wcale. Gdy zaś z powodu wrażeń zmysłowych poznajemy idee w Bogu, poznajemy zarazem i ich wzajemny do siebie *stosunek*, i tym sposobem dochodzimy do poznania *prawd*, opartych właśnie na wzajemnym tych idei do siebie stosunku. Ale skoro ciała poznajemy tylko w ich ideach w Bogu, nasuwa się pytanie, czy możemy być pewni, że ciała rzeczywiście po za nami istnieją. M. odpowiedzi na to nie widzi ani w zmysłowém doświadczeniu, ani w Bożej prawdziwości; rzeczywistego istnienia rzeczy pewni być możemy tylko z *objawienia* Bożego, a mianowicie z objawienia chrześcjańskiego, o ile to presupponuje istnienie tych rzeczy i o nich naucza. W nauce tedy o poznawaniu podaje M. teorję, którą dziś nazywamy *ontologizmem* (ob.). W swojej zaś filozofji natury i w swojej psychologji wyznaje on *okazjonalizm* (ob. tej Enc. IV 395) i to w jego najskrajniejszej postaci. Przyczynom drugorzędnym, czy to cielesnym, czy duchowym, nie przyznaje on

żadnej własnej działalności. Bóg tylko jest jedyną u niego *przyczyną czynną* (causa activa). Działalność zaś jego kieruje się powszechném *prawem*, które wypełnia on wszędzie. Prawo to jest prawem *przyczyn okolicznościowych*, o ile mianowicie Bóg, zawsze tylko z okoliczności pewnego działania w jednej rzeczy, którego także jest on sprawcą, wywołuje odpowiednie działanie w drugiej rzeczy. Wszystkie tedy tak zwane siły natury, wraz ze spoczywającemi w nich prawami, są tu tylko wolą Bożą, działającą podług prawa przyczyn okolicznościowych. Poddaje przeto M. ducha ludzkiego w najzupełniejszą zależność od Boga. Wszelkie pojęcie, wszelka idea w umyśle ludzkim, Bożém jest dziełem. Podobnie ma się i z *wolą*. Wola nie jest w nas jakąś samodzielną siłą, ale tylko *działaniem w nas Boga*. Naturalne owo w nas dążenie do dobra, jakie nazywamy wolą, jest tylko działaniem, jakie Bóg w nas wywołuje. Dla tego skłonność ku dobremu w ogóle jest w nas niepokonalna; co się zaś tyczy dążenia do dóbr poszczególnych, wola, odnośnie do nich, jest *nieokreślona*, *nie zdeterminowana*, dopiero *rozum* ją determinuje, wskazując woli pobudkę determinacji. Pobudką tą jest zawsze *wyższe dobro* albo *wyższe zadowolenie*. Pobudka ta determinuje zawsze wolę; wola wszakże może zezwolenie swoje *powstrzymać*, i na tém właśnie opiera się u M'a *wolność woli*. Tym sposobem wola może oddziaływać na rozum, że ten od wyobrażenia jednego dobra zwróci się do drugiego. Ale i to ciasne pojęcie wolności nie zgadza się u M'a z jego całą teorją. Jeżeli bowiem wola nie jest żadną siłą samodzielną, ale tylko działaniem w nas Boga, tedy pojąć nie podobna, jakim sposobem powstrzymaćbyśmy mogli nasze w danym razie zezwolenie. W większą jeszcze sprzeczność plącze się M. z pojęciem *zła*. Skoro bowiem wola jest tylko działaniem w nas Boga, przeto i złe będzie w nas bezpośredniém dziełem Bożém. Przeciwko temu logicznemu następstwu broni się M. nowym błędem, a mianowicie, że złej czynności zaprzecza całkowicie charakteru czynności. Gdy grzeszymy, mówi on, właściwie nic nie czynimy, pomijamy tylko prawdziwe dobro i udaremniamy poruszenie, jakie Bóg w nas sprawia. W grzechu tedy wszystko, co czynimy, ogranicza się do tego, że nie czynimy tego, cośmy mogli i cośmy powinni czynić. W nauce o stworzeniu M. jest *optymistą* (ob. Optymizm). W swojej nauce moralności M. uczy, że, za pośrednictwem rozumu, człowiek może wstąpić w obcowanie z Bogiem i z całym światem duchowym, ponieważ wszystkie istoty duchowe mają wspólne dobro, rozum. Rozpatrując zaś stosunki łączące człowieka z Bogiem i z podobnemi mu istotami, człowiek spostrzega, że stosunki te są stosunkami *porządku powszechnego*, podług którego działa Bóg, i który kierować winien poszanowaniem i miłością wszystkich istot duchowych. Człowiek swoją wolnością i przy pomocy łaski może spełnić ten porządek. I to jest podstawą jego doskonałości i jego zasług, słowem jego celem ostatecznym. M. poczytuje za wielką wadę moralistom, że mieszają *obowiązki* z *cnotami*, lub że prostym obowiązkom dają nazwy cnót. Właściwie jednę tylko zna on cnotę, *miłość porządku;* dla praktykowania tej cnoty należy zdobyć siłę umysłu, a zachować wolność umysłu. Należy badać człowieka w ogóle, samego siebie w szczególności, rozmyślać dzień i noc prawo Boże, upatrywać w Chrystusie swój wzór, miłować go jako Zbawcę i iść za nim, jako za źródłem i zasadą naszego szczęścia wiekuistego. Przejęci miłością porządku,

działać będziemy zgodnie z porządkiem. Działania zaś te są obowiązkami. Każdy człowiek ma obowiązki względem Boga, względem bliźniego i względem siebie. Rzeczą każdego jest rozpatrzeć swoje obowiązki szczegółowe i zachowywać się należycie dobrze, odpowiednio do okoliczności, zmieniających się ustawicznie. Co do tego punktu M. zapewnia, że człowiek ani w książkach, ani u innych ludzi nie znajdzie tyle pewności i światła, co w sobie samym. Opierając całą moralność na idei porządku, M. nie zauważył, że podstawa ta jest niedostateczną. Bo czyż piękno porządku zdoła nas skłonić do stosowania do niego naszych czynności? Piękno też samo przez się nie jest jeszcze dobrem, jak sztuka nie jest cnotą, jak estetyka nie jest nauką moralności. A choć porządek jest jedną z cech dobra, wszakże nie z tego względu dobro jest obowiązującém. M. swoją teorję uważał za konieczne uzupełnienie doktryn Platona, ś. Augustyna i ś. Tomasza. Właściwie jednak teorje swoich poprzedników wykrzywił on przesadą i marzeniami swego mystycyzmu. Pobłądził sam i drugich w błąd wprowadził swemi błyskotliwemi lecz fałszywemi twierdzeniami. Cf. *Blampignon*, Etude sur M. d'après des documents manuscrits, Paris 1862; *Damien*, Etude sur La Bruyère et Malebranche; *Léon Ollé-Laprune* (professor fil. w lyceum Henryka IV), La philosophie de M. 2 v. Paris 1878. *N.*

Maleficium, praktyka zabobonna, należąca do kategorji magji czyli czarodziejstwa (ob.), które może być w dwojakim praktykowane zamiarze, t. j. albo przez próżność lub chęć zapewnienia sobie jakich uciech czy korzyści, albo też w zamiarze szkodzenia bliźniemu, i wtedy nazywa się *maleficium*. Zabobon, obfity w wynalazki, niezliczone namnożył rodzaje maleficjów: są maleficja, spełniające się za pomocą zaklęć, albo pewnych znaków i liter, albo pewnych spojrzeń (*fascinatio*), albo pewnych węzłów (*maleficium ligaminis*, *nodatio*, *infibulatio*, *ligatura magica*); do tej ostatniej kategorji należy jeszcze jeden szczególny rodzaj ligatury, t. z. *neonymphorum*, mającej stawiać przeszkodę dokonaniu świeżo zawartego małżeństwa. Kiedy środki, przez czarnoksiężnika użyte, zmierzają wprost do wyrządzenia szkody na zdrowiu ludziom lub bydłu, do sparaliżowania członków i odebrania im naturalnej swobody ruchów, do zniszczenia urodzajów, albo zatrucia pokarmów, wtedy maleficium zowie się *veneficium*, którego znowu osobnym gatunkiem jest t. z. *m. amatorium* albo *philtrum*, mające posiadać siłę rozbudzenia w tym, któremu się zadaje, namiętnej miłości zmysłowej, lub wstrętu i nienawiści. Nareszcie, kiedy *maleficium* ma na celu rzucenie na kogo, za sprawą czartowską, złej doli albo uroku, nazywa się *sortilegium*, zkąd i czarownikom i czarownicom, prawo kanoniczne i dawne roczniki kościelne dają nazwę *sortiarii* i *sortiariae*. Nie tu jest miejsce roztrząsać, w jakiej mierze i do jakiego stopnia niezliczone przykłady takich maleficjów, w starych historjach podawane i dotąd w baśniach ludowych żyjące, zgadzają się z rzeczywistością; rzecz pewna, że ciemnota religijna i zabobon w wielu razach, a szczególnie w chwilach ogólnego rozdrażnienia mass przez klęski i nieszczęścia publiczne, łatwo mogą czarnoksięzkim wpływom przypisywać zjawiska zgoła naturalne i fizyczne, albo w prostych zbrodniach i dziełach złości ludzkiej upatrywać przymierze ze złemi duchami i działanie mocy piekielnych; rzecz pewna, że ryczałtowe za wrzekome czary djabelskie tracenie mniemanych czarowników i czarownic, jakiém zwłaszcza prote-

stanckie Niemcy w XVII w. zapełniły sromotnie długą i krwawą kartę swych dziejów, świadczy nietyle o rzeczywistej winie tylu nieszczęśliwych, z tego tytułu na tortury i okrutną śmierć skazanych, ile raczej o wcale nie ewangelicznej ciemności duchownej i dzikości społeczeństwa, w którém, wbrew sławionemu światłu tak zwanej reformacji i „wydobytego z pod korca,“ jak się chwalił jej ojciec, słowa Bożego, tak powszechnie i tak długo panować mogły takie przesądy niedorzeczne i takie w skutek tych przesądów barbarzyńskie bezprawia i morderstwa sądowe. Ale z drugiej strony i to rzecz pewna, że w obec tego, czego tak wyraźnie uczy wiara i Pismo święte o mocy złego ducha, który „jako lew ryczący krąży, szukając kogoby pożarł“ (1 Piotr. 5, 8), „którego przyjście jest z wszelkiém zwiedzeniem nieprawości w tych, którzy giną, przeto iż miłości prawdy nie przyjęli, aby byli zbawieni“ (2 Tessal. 2, 10), i w obec tylu tak stanowczych i surowych przeciw czarom przepisów i postanowień Kościoła, który nie zwykł wojować z marami, ciężko i zuchwale błądziłby ten, ktoby tym faktom czarnoksięzkich, z wezwaniem pomocy złego ducha, na szkodę bliźniego pokuszeń, z góry i bezwarunkowo jako niemożliwym i nieistnieiącym zaprzeczał. Według nauki Kościoła, *maleficium*, bez względu na to, czy używane do niego sposoby osiągną swój skutek, czy nie, nie jest czczym tylko zabobonem, ani próżną i niedorzeczną obserwancją, ale rzeczywistym i ciężkim grzechem, i to grzechem podwójnym, i przeciwko religji i przeciwko sprawiedliwości; bo oprócz właściwego każdej praktyce zabobonnej bluźnierstwa i świętokradzkiego nadużycia rzeczy świętych, zawiera w sobie jeszcze chęć szkodzenia bliźniemu. Dla tego i tym, którzyby tego rodzaju czarami i wpływami czartowskiemi mniemali się być dotkniętymi, Kościół surowo zabrania uciekania się do czarów przeciwnych i t. z. *filakterjów*, czyli przepasek albo *talizmanów* czarodziejskich (C. 1, 5 c. 26 quaest. 5 i C. 1, 2, X *de sortil.* 5, 21.), i nie pozwala innego przeciw takim urokom, rzeczywistym czy urojonym, lekarstwa, prócz sakramentów świętych, rzeczy poświęcanych, znaku krzyża św., relikwji świętych, wezwania Imienia Bożego i postu z modlitwą (Mat. 17, 21). Za praktykowanie czarów prawo kanoniczne stanowi surowe kary: na duchownego—suspensę (C. 5, 26 quaest. 5; c. 1 *de sortil.*), klątwę i złożenie (C. 4, 6, 9, 13; C. 26 quaest. 5); na świeckiego—klątwę (C. 11, c. 26 quaest. 5 i Const. Greg. XV *Omnipotentis Dei*). Prawo rzymskie za czary połączone ze szkodą drugiego, *cum noxa*, karze, wedle stopnia winy, śmiercią przez ogień, miecz, lub dzikie zwierzęta, albo wygnaniem i konfiskatą (L. 3, 5, 6 Cod. *de malef.* 9, 18). Kodeks karny Karola V z r. 1532 stanowi karę śmierci przez spalenie. Nowsze kodeksy traktują po większej części *maleficium* jako szkodę wyrządzoną drugiemu, z okolicznościami obciążającemi. *H. K.*

Malinowski Franciszek Ksawery, ksiądz, ur. 28 List. 1807 w Gołubin nad Drwęcą, w Prusach Zachodnich, gdzie ojciec jego był burmistrzem; poduczywszy się łaciny w szkole bernardynów w Skempem, oddany do aptekarza na naukę, gdy sobie w tém zajęciu nie smakował, po kilkunastu miesiącach opuścił samowolnie aptekę i do niej wrócić nie chciał. Wreszcie zdecydował się ojciec, z namowy krewnych, którzy widywali Franciszka lubiącego czytać i okazującego chęć do nauk, oddać syna do szkoły klasztornej w Żurominie, a po jej ukończeniu do szkół

wyższych w Płocku, gdzie chłopiec odznaczał się pilnością. R. 1829 wstąpił do seminarjum duchownego w Pelplinie; 1831 r. wstąpił do wojska, używany, dla słabego zdrowia, po największej części w kancellarji. W końcu tego epizodu swego życia rozchorował się ciężko, a przyszedłszy do zdrowia, przez dwa lata był guwernerem w Rylsku, w Rawskiém. Wreszcie wrócił do Prus i wstąpił do seminarjum w Pelplinie, gdzie odznaczał się postępami w językach: hebrajskim, który był przedmiotem obowiązującym, i w greckim, którego się prywatnie uczył. Po wyświęceniu w r. 1838 był krótki czas wikarym, a potém administratorem probostwa Czaż nad Wisłą, wreszcie otrzymał probostwo w Wałdowie, przynoszące mu przeszło 2,000 tal., gdzie został mianowany dziekanem tucholskim. Swoje obowiązki kapłańskie i urzędowe pełnił z wielką gorliwością, ale obok tego kontynuował swoje studja lingwistyczne języka greckiego i hebrajskiego, który badał w sposób porównawczy z innemi semickiemi. Około Wielkiejnocy 1849 utracił przez śmierć swego serdecznego przyjaciela, konfratra i kolegę z Żuromina, Płocka i Pelplina, księdza Szulca, a ponieważ jego o kilkanaście lat młodszy brat składał wtedy egzamen dojrzałości, i tajono przed nim ten bolesny wypadek, aby mu w egzaminie nie przeszkadzać, ponieważ ci bracia nadzwyczaj do siebie byli przywiązani, więc ks. Malinowski przyjął na siebie obowiązek uwiadomienia brata swego przyjaciela o wspólnej stracie i utulenia go w jego żalu. Zabrał go z domu do siebie. Wspólną boleść przygłuszali rozmowami o rzeczach naukowych i narodowych. Brat jego przyjaciela, z którym odtąd równie serdeczną i trwałą, bo do dziś dnia zachowaną zawarł przyjaźń; obeznany z pracami Szafarzyka, Kollara i t. p. i zapalony dla słowiańszczyzny, zaczął namawiać ks. M'go, ażeby, zamiast języków semickich, badał raczej i porównywał języki słowiańskie. Mając pod ręką Szafarzyka *Narodopis* i czytając razem z owym młodzieńcem przytoczone tam piękne pieśni ludowe rozmaitych ludów słowiańskich, jako też Kollara pieśni słowackie, i rozpływając się mianowicie nad piosnką tam umieszczoną o Nitrze, jako stolicy Światopełka i Methodego:

Nitra mila Nitra
Ty slovanska mati
Co pozrem (spojrzę) na tebie
Musim zaplakati etc.,

zainteresował i jego dla rzeczy słowiańskich, szczególniej też, gdy następnie z porady Czelakowskiego, ówczesnego professora języków słowiańskich w Wrocławiu, nadesłał mu tytuły dzieł potrzebnych do studjum języków słowiańskich. Ks. M., który już w Płocku ze szczególném zamiłowaniem zajmował się grammatyką polską i studjował Kopczyńskiego, sprowadziwszy wskazane mu dzieła, z zapałem zaczął się uczyć języków słowiańskich i porównywać je z polskim. Czuł jednak, że w tém odosobnieniu, w jakiém żył na brzegu puszczy tucholskiej, w dali od handlu księgarskiego i ogniska naukowego, będzie mu trudném, niepodobném zapoznać się gruntownie i wszechstronnie z lingwistyką porównawczą języków słowiańskich i indoeuropejskich. Postanowił przeto przenieść się do Poznania, i wystosował prośbę do arcybiskupa Przyłuskiego, aby mu jakę, choć skromną posadę w tém mieście powierzył. Zaproponowano mu miejsce penitencjarza przy tumie, z dochodem rocznym 500

tal., wynoszącym przeto ledwie czwartą część dotychczasowego dochodu w diecezji chełmińskiej. Pomimo tego offertę z wdzięcznością przyjął i do Poznania się przeniósł r. 1851. Tu znalazłszy, czego szukał, czuł się szczęśliwym, i kiedy następnego roku arcybiskup ofiarował mu probostwo w Komornikach pod Poznaniem, uważał to za rodzaj niełaski; dopiero kiedy go konfratrzy i sam arcybiskup objaśnił, że przecież w Komornikach będzie mieszkał jak na przedmieściu poznańskiém, że będzie miał wszelkie dogodności mieszkania w Poznaniu, do którego każdej chwili będzie mógł przybyć, a nie będzie miał tyle przeszkód w pracy co w mieście, że nadto zyska przynajmniej z tysiąc talarów więcej dochodu na potrzebne mu książki, podziękował arcybiskupowi za łaskawe względy i przeniósł się do Komornik, gdzie dotąd mieszka. M. kontynuował tymczasem bez przerwy swe studja lingwistyczne i nietylko starał się poznać wszystkie języki słowiańskie, ich narzecza i grammatyki, mianowicie też język starosłowiański i staropolski, i najdawniejsze ich zabytki, jako też wzorowych pisarzy polskich XVI w., ale nadto język sanskrycki, zendzki, litewski, staropruski, ormiański, i gocki Ulfilasa. We wszystkich tych językach nabrał takiej biegłości, że z łatwością rozumiał to co w nich czytał. Wezwany przez swego przyjaciela, ażeby nadesłał jaką rozprawę o języku polskim, opracowaną w sposób porównawczy do Znicza, organu młodzieży polskiej, przez niego, razem z innymi kolegami uniwersyteckimi we Wrocławiu wydawanego, wygotował obszerny artykuł o zaimkach polskich, ale go następnie cofnął, jako niedość starannie opracowany. Była to pierwsza próba samodzielnej pracy ks. M'go na polu lingwistyki porównawczej. Następnie badał on właściwości słowa polskiego i w tym celu wypisał ze słownika wszystkie słowa polskie wedle grup, w podobny sposób główne swoje formy tworzących, i w ten najprostszy sposób doszedł ilości konjugacji słowa polskiego, a później przekonał się, że ten system daje się zastosować do wszystkich języków słowiańskich, a nawet do sanskrytu, i jest ze wszystkich najprostszy i najodpowiedniejszy. W tym czasie ogłosił prof. *Rymarkiewicz* swą naukę o słowie polskiém w programie gimnazjum poznańskiego Marji Magdaleny, a ks. *Semenenko* w Przeglądzie poznańskim. Tém spowodowany *Cegielski*, ogłosił przedruk swojej dawniejszej rozprawy o słowie polskiém z Orędownika naukowego. Przyjaciel zaś ks. M'go ukończywszy swoje triennium uniwersyteckie, przybył do niego na wakacje. Jemu więc wykładał ks. Malinowski swoje zapatrywania na konjugacje polskie i na prace o nich świeżo ogłoszone. Za najmniej naukową a za najpretensjonalniejszą uważał pracę ks. Semenenki i był oburzonym, że uczony ten teolog pisał prawdziwe herezje lingwistyczne. Natomiast uważał opracowanie Cegielskiego, wedle wzoru Dobrowskiego, za najlepsze ze wszystkich trzech wymienionych, a nawet ze wszystkich dotychczasowych systemów konjugacji polskiej i za stojące na wysokości dzisiejszej nauki lingwistycznej, lubo tego systemu nie uważał jeszcze za odpowiedni i dostateczny. Przyjaciel zachęcał przeto M'go, ażeby napisał krytykę pracy Cegielskiego, w którejby zarazem wytykał błędy prac prof. Rymarkiewicza i ks. Semenenki, i przedstawił zarys konjugacji polskiej wedle swego własnego systemu. M. zgodził się wreszcie na to, zastrzegając sobie pomoc przyjaciela. Nie mając wprawy w redagowaniu rozpraw naukowych, trzy razy rzecz całą przerabiał, zanim otrzymała formę, w ja-

kiej ostatecznie w *Bibljotece warszawskiej* z 1854 r. wydrukowaną została. Prócz tej wydrukował M. jeszcze w *Rocznikach Towarzystwa Przyjaciół nauk* rozprawę o *a* pochylonem w języku polskim, krytykę pracy deputacji ortograficznej towarzystwa przyjaciół nauk (1860), jako téż krytykę grammatyki polskiej Żochowskiego, Morzyckiego i profes. Małeckiego. Zachęcany przez swego przyjaciela, wziął się wreszcie M. do pisania grammatyki porównawczej języków słowiańskich, której jednak nie ukończył, gdyż przybierała zbyt obszerne rozmiary. Natomiast wykończył i ogłosił drukiem r. 1869, za pomocą prenumeraty: *Krytyczną grammatykę języka polskiego*, w sposób porównawczy opracowaną. Prócz tego ogłosił r. 1873, za pomocą prenumeraty, trzy pierwsze zeszyty *Grammatyki sanskryckiej;* trzeciego i ostatniego jednak zeszytu, dla braku prenumeratorów, nakładca dotąd wydać nie był w stanie. W rękopiśmie leżą jeszcze następujące prace M'go: Grammatyki 1) języka starosłowiańskiego, 2) litewskiego, opracowana podług *Schleichera*, 3) rusińskiego, opracowana podług ks. *Osadcy*, 4) ormiańskiego, 5) mała praktyczna grammatyka języka polskiego. Nadto Słownik języka litewskiego, opracowany podług *Neselmanna*, i Źródłosłowy języków słowiańskich, obrobione podług *Miklosicha*. Ogłoszone drukiem protokóły kommissji ortograficznej należy też głównie przypisać pracy M'go. Obok właściwej mu pisowni, odgrywa niepoślednią rolę we wszystkich jego dziełach oryginalna jego grafika. I do nich inicjatywę dał mu jego przyjaciel: na czele bowiem swego „Znicza" umieścił on rozprawę „o filologji słowiańskiej," w której dowodził, że języki słowiańskie nie więcej pomiędzy sobą się różnią od narzeczy starożytnych greckich, średniowiecznych włoskich i niemieckich; i jak wysoki swój rozwój mowa i literatura grecka, włoska i niemiecka zawdzięcza nie tej tylko okoliczności, że każdy lud i szczep grecki, włoski i niemiecki mówił i pisał swojém narzeczem, lecz że wszystkie ludy każdego z tych narodów używały wspólnej ortografji i grafiki, tak też, gdyby każdy lud słowiański, jak dotąd, używał w mowie i piśmie swego języka, ale zarazem wspólnej grafiki i ortografji, wszystkieby te ludy dobrze się nawzajem rozumiały, nie potrzebując jeden drugiemu narzucać swej mowy, a ich języki do siebieby się zbliżyły i bardzoby nawzajem od siebie skorzystały pod względem rozwoju i literatury. Po długich dysputach przyjął M. to zapatrywanie, ustalił ilość brzmień w języku polskim i we wszystkich innych słowiańskich, przyczém się przekonał, że prócz paru brzmień, sam język polski zawiera ich tyle, co wszystkie języki słowiańskie razem. Na podstawie więc grafiki polskiej ułożył wspólny alfabet wszechsłowiański, oznaczając każde brzmienie osobnym pojedyńczym znakiem. Ale na co się z swoim przyjacielem zgodzić nie mógł, to na kształty nowych znaków; jego bowiem przyjaciel dla prostoty, konsekwencji i ułatwiania rzeczy chciał np. wszystkie miękczenia bez wyjątku oznaczać kreskowaniem, a zgrubiałości kropkowaniem, że więc powinniśmy kreskować tak *m*, *v*, *d*, *t*, *r*, skoro jest miękkie, jak kreskujemy *n*, *s*, *c*, a litery *s*, *c* (zamiast *sz* i *cz*) kropkować, równie jak kropkujemy *z* (czyli *ż*), kiedy jest zgrubiałe, czyli nawspół zmiękczone, M. zaś oznacza każdą zmiękczoną spółgłoskę właściwym jej znakiem, np. *ś*, przez długie *s*, miękkie *w* przez *w* z ogonkiem, *sz* przez niemieckie *s*, *dź* przez greckie δ, a *dż* przez inne zakręcenie ogonka (Przyjaciel oznaczał *dz* przez *d* z dodaniem u góry do

ogonka wyższej części litery *z*, *dź* przez kreskowanie, a *dż* przez kropkowanie tej nowej litery). Dopiero na jednêm z ostatnich posiedzeń kommissji ortograficznej, w której obadwaj przyjaciele zasiadali, przyszło do rodzaju kompromisu pomiędzy nimi i innymi członkami, wedle którego tak pieszczenie jak zgrubienie miało być stale oznaczone znakami, ponad spółgłoskami położonemi, ale nie oderwanemi, tylko bezpośrednio z niemi połączonemi. Przez to że M. wszystkie swoje dzieła pisał i chciał mieć drukowane swoim wszechsłowiańskim alfabetem, utrudniał ich czytanie i wydawnictwo, tém bardziej, że od czasu utraty, a raczej nadzwyczaj znacznego osłabienia wzroku, pisał bardzo niewyraźnie. To osłabienie wzroku nastąpiło już r. 1863 i nie dało się usunąć, pomimo kilkotygodniowego pobytu w klinice sławnego okulisty Graevego w Berlinie. Od tego już czasu mógł M. tylko większy druk za pomocą lupy czytać, a pisał na pamięć, nie widząc co pisze. Jedyną jego pomocą i pociechą były z kolei trzy jego synowice, tak, że gdy starsza, która mu czytywała i pisywała, wyszła za mąż, młodsza nadrastała i zastępowała ją w tém zajęciu. Wreszcie ok. r. 1877 podczas kazania został tknięty paraliżem w głowę i od tego czasu utracił pamięć i łatwość wysłowiania się, i jak sam ciągle powtarza „całkiem zniedołężniał.“ Nadto, spotkały go w ostatnim czasie raz po raz dwa przykre przypadki, w skutek których stłukł i złamał rękę i stracił w niej władzę tak, że obecnie smutną przedstawia ruinę. Cf. *Klemens Kantecki*, Ks. Fr. Ksaw. Malinowski, Drohobycz, 1878; O krytycznych badaniach nad językiem polskim ks. Fr. Ksaw. Malinowskiego, Krak. 1868.

Malinowski Bazyli, ks. reformat, kaznodzieja po wielu klasztorach, a wreszcie prowincjał, um. w Poznaniu ok. 1780. Napisał: *Stylus ligatus venerabilibus servis Dei Alexandro Patavino Benedicto Bułakovscio et Cypriano Gozdeccio primis introductoribus strictioris observantiae Instituti B. Francisci in Polonia*, Rawicz 1759; jest to historja wprowadzenia reformatów do Polski; *Facundia soluta seu laudatio fundatorum reformationis Seraphicae*, Pozn. 1762 in-4.

Malou. 1) Jan Chrzciciel, ur. w Ypern, poświęciwszy się stanowi duchownemu, został 1835 professorem w Louvain, 1848 biskupem w Bruges, um. 23 Marca 1864. Napisał: *La lecture de s. Bible en langue vulgaire*, Louvain 1846, 2 t.; tłumaczył na język niemiecki *Clarus*, Regensb. 1848, i *Störcke*, Schaffh. 1849.—**2)** Juljusz, brat poprzedzającego, ur. w Ypern, był od 1834—44 urzędnikiem w ministerjum sprawiedliwości, 1841 wszedł jako poseł do belgijskiej izby deputowanych, gdzie odznaczył się swemi ściśle katolickiemi zasadami; 1844 został gubernatorem Antwerpji, zajmował to miejsce do Lipca 1845, poczém 30 Lipca t. r. powołany został na ministra finansów. W przesileniu ministerjalném w Marcu 1846 pozostał w ministerstwie, i dopiero 12 Sierp. 1847 złożył swój urząd. 1848 wyszedł z izby deputowanych, poczém był jednym z dyrektorów generalnego stowarzyszenia dla popierania przemysłu krajowego. Napisał: *Chronique de l'abbaye du monastère d'Audenbourg*, Bruges 1840; *Pieuse explication des principales prières du chrétien*, 1843; *Recherche sur le véritable auteur du livre de l'Imitation de Jesus-Christ.*, Louvain 1848.

Malski Andrzej, słynny swego czasu kaznodzieja i wierszopis, żyjący w pierwszej połowie XVII w., był kaznodzieją w Żółkwi, potém

w Brzeżanach. Napisał: *Cursus theosophiae seu moduli laudum B. V. Mariae*, Krak. 1643; *Lauretum Stanislaeum*, Zamość 1640 in-4; wiersz z okoliczności wystawienia kościoła ś. Stanisława w Zamościu; *Jesus Maria, Kalendarium Sanctorum, Kalendarz świętych albo Dziennik doroczny*, Krak. 1648, 2 ed. Pozn. 1681; są to krótkie żywoty świętych; *Psałterzyk Boga Rodzice N. P. Maryi, rythmem polskim podany*, ib. 1641. Jego tłumaczenia z Horacego pomieszczone są w dziele *Emblemata Horatiana*.

Maltańscy kawalerowie, zwani pierwotnie *szpitalnikami ś. Jana jerozolimskiego* (*Milites hospitalis s. Joannis Hierosolymitani*), następnie *kawalerami rodyjskimi*, później *maltańskimi*, początek swój wywodzą z XI w., gdy, z powodu częstych pielgrzymek do grobu Zbawiciela, włosi, a mianowicie kupcy z miasta Amalfi, założyli ok. 1048 w Jerozolimie klasztor, którego zakonnicy, żyjący podług reguły ś. Benedykta, mieli obowiązek pielęgnować chorych i zasilać ubogich pielgrzymów. Zakonnicy ci, otrzymawszy pozwolenie kalifa egipskiego, zbudowali obok klasztoru kościół Najśw. Panny, zwykle zwany *Sancta Maria de Latina*. Podobny zakład pod wezwaniem *ś. Magdaleny* wzniósł się niezadługo dla pielgrzymujących kobiet. Gdy klasztor nie wystarczał dla chorych i biednych pielgrzymów, zakonnicy założyli oddzielne przy swoim kościele *hospitium*, pod wezwaniem ś. Jana Jałmużnika, arcybpa aleksandryjskiego, na miejsce którego przyjęto później za patrona ś. Jana Chrzciciela. Gdy do Ziemi św. przybyli krzyżowcy pod wodzą Gotfryda de Bouillon, *hospitium* jerozolimskie zostawało pod zarządem *Gerharda*, rycerza rodem z Prowancji, który odznaczył się poświęceniem w posłudze rannych i tym sposobem zjednał sobie względy nowego władcy Jerozolimy. Wielu rycerzy, zagrzanych widokiem poświęcenia Gerharda, porzucało oręż, a szło na posługę chorych i biednych. Bez niczyjej protestacji i przeszkody oddzielił się Gerhard, *prokurator* owego hospicjum, od klasztoru *s. Maria de Latina* i zawiązał oddzielne stowarzyszenie. Gerhard i jego współbracia nadali sobie regułę, która, oprócz zwykłych ślubów zakonnych, wkładała na nich jeszcze obowiązek pielęgnowania pielgrzymów; śluby swoje złożyli przed patrjarchą, a jako szatę zakonną przyjęli czarny habit z ośmiokończatym białym krzyżem na piersi. *Agnieszka*, znakomitego rodu rzymianka, wraz ze swemi siostrami klasztoru Marji Magdaleny, których była przełożoną, przyjęła tę samą regułę i podobny habit. Gotfryd darował nowej instytucji dobra Montboire w Brabancie; Baldwin I dał jej część łupów zdobytych na niewiernych; inni królowie i książęta naśladowali te przykłady, tak, iż w ciągu lat niewielu *szpital* przyszedł do znacznych posiadłości w Azji i w Europie, nad któremi zarząd powierzył tak zwanym *preceptorom*. Papież Paschalis II zatwierdził 15 Lut. 1113 r. nową regułę, a nadto uwolnił *szpital* od płacenia dziesięciny patrjarsze, dał mu prawo wybierania sobie przełożonego i rządzenia się przez kapitułę; zatwierdził także wszystkie poczynione mu darowizny i zapisy. Instytucja ta przyjęła nazwę *szpitala ś. Jana* i już 1113 r. miała zależnych od siebie kilka domów dla ubogich w Syrji i w Europie, a mianowicie w St. Gilles, Asten, Lisan, Sewilli, Bari, Tarencie i Messynie. Od celu swego założenia nazywali się ci zakonnicy *szpitalnikami*, od imienia swego patrona *Johannitami* albo *Joanitami*, i wówczas już dzielili się na księży, braci laików i posługujących, a nadto przyłą-

czyła się do nich pewna liczba osób ze stanu rycerskiego. Z rzędu tych ostatnich był *Rajmund du Puy* z Delfinatu, który po śmierci Gerharda († 1118) został przełożonym. Dla umocnienia karności ustanowił on nowe przepisy, które Kalikst II Papież zatwierdził. Większa część braci rycerskiego pochodzenia, idąc w tém zapewne za przykładem templarjuszów, postanowiła od posługiwania chorym wrócić do oręża, walczyć za sprawę chrześcjaństwa i tym sposobem połączyć zakonne życie z rycerskiém, czyli założyć *zakon rycerski*, którego członkowie do zwykłych ślubów zakonnych dodawać mieli ślub nieustannej pko niewiernym walki. Zdaje się jednak, że Rajmund du Puy, oprócz posługi wojennej, jako *prokurator szpitalny* spełniał jeszcze dawniejsze swe obowiązki, przynajmniej w jednym dokumencie z 1130 r. nazywa się sam *procurator hospitalis Jerusalem*, i dopiero jego następca nazwał się *magister hospitalis*, *mistrzem zakonu szpitalnego*. Niezadowolniona z nowej organizacji część braci oddzieliła się od reszty współbraci i, przyjąwszy nazwę *zakonu ś. Łazarza*, oddała się wyłącznie na posługę chorych, a szczególniej trędowatych, i dla tego przełożony tego zakonu miał być zawsze trędowaty. Trwało to prawo do 1258 r., w którym, po wymordowaniu wszystkich trędowatych przez niewiernych, Papież pozwolił braciom ś. Łazarza wybierać mistrzów nietrędowatych. Król francuzki Ludwik IX przeniósł ten zakon do Francji, gdzie dał im zamek *Boigny* pod Orleanem, główny później konwent zakonu, którego wielkim mistrzem był sam król. Zakon ten oddał wielkie usługi w czasie grasującego w Europie trądu, ale gdy ta choroba z czasem poczęła się zmniejszać i znikać, rozwolniła się i karność zakonna, tak, że Pap. Innocenty VIII supprymował go we Włoszech 1499 r.; we Francji wszakże przetrwał on do 1608 r. Część majątku supprymowanego zakonu ś. Łazarza przeszła na szpitalników, do których teraz w opowiadaniu naszém wracamy. Już król Baldwin II korzystał z ich udziału w wojnie świętej; Innocenty II przyjął ich 1130 r. pod swoją szczególną opiekę i obdarzył odpustami dobroczyńców zakonu. Zakon dzielił się na trzy klassy: *rycerzy (chevaliers de justice)*, szczególniej przeznaczonych do rzemiosła wojennego i noszących miecz pod płaszczem zakonnym; *kapłanów* albo *kapelanów*, spełniających posługę religijną, i *braci posługujących*, przeznaczonych do posługi chorym i podrzędnych zajęć w czasie wojny. Podział ten zatwierdzony został bullą Anastazego IV z 1153 r. Miał także zakon i afiljowanych członków, żyjących w świecie lub po różnych klasztorach, którzy w dzień ś. Jana składali pewną opłatę do kassy. Znaczne dochody pozwoliły zakonowi trzymać wielką liczbę giermków i posługi wojennej. Początkowo różne klassy zakonu nie różniły się ubiorem, i dopiero Papież Aleksander IV 1259 r. postanowił, aby bracia posługujący nosili innego jak rycerze koloru kaftan wojenny. Rycerze nosili w pokoju suknię czarną, a na niej płaszcz czarny, ze spiczastym kapturem (manteau à bec); na płaszczu tym po lewej stronie wyszyty był z płótna biały ośmiokończaty krzyż. W wojnie nosili kaftan wojenny czyli pancerz czerwony, z białym prostym krzyżem. Ponieważ ze wszystkich narodów wstępowali członkowie do zakonu, przeto Rajmund du Puy podzielił braci na pewne gruppy narodowe, nazwane *językami;* takiemi językami były: Prowancja, Owernja, Francja, Włochy, Aragonja, Niemcy, Anglja. Ten ostatni język został supprymowany, gdy Anglja oderwała się od Kościoła,

ale wprzód już (1462 r.) powstały dwa nowe języki: Kastylja i Portugalja. Wielkie w różnych krajach dobra zakonu dzieliły się na *przeorstwa*, które znów poddzielały się na *kommandorje* czyli *komturstwa;* administratorzy tych dóbr dawniej zwani *praeceptores*, przybrali nazwę *kommandorów* czyli *komturów*. Do zakonu przyjmowani byli potomkowie tylko starych rodów szlacheckich, sposobni do wojny. Śluby można było składać w szesnastym roku, ale do rycerstwa przyjmowano dopiero w ośmnastym roku, po odbytym poprzednio roku próby. Na czele zakonu stał *mistrz*, a od czasów *Hugona de Reval* (od 1268) *wielki mistrz* (*magnus magister*); władza prawodawcza była przy *kapitule generalnej*, która zgromadzać się miała co lat pięć; władzę wykonawczą miał mistrz i stojąca przy nim *rada*, złożona z ośmiu wielkich dygnitarzy, jakimi byli: *wielki komtur*, *marszałek*, *szpitalnik*, *admirał*, *intendent (drapier*, później *gran conservatore* nazywany), który miał nadzór nad rynsztunkiem i ammunicją), *wielki kanclerz* i *wielki przeor (grand bailli)*. Główny dom zakonu, w którym przemieszkiwał wielki mistrz ze swoją radą, nazywał się *konwentem*. Surowe przepisy utrzymywały porządek i siłę zakonu. Kto przewinił pko czystości, odzierano zeń szaty zakonne i chłostano go publicznie w niedzielę, w obec ludu wychodzącego z nabożeństwa. Kto ukrył pieniądze przed mistrzem, wiązano mu u szyi te pieniądze i smagano go cieleśnie w obec innych braci. Uderzający swego towarzysza karany był postem, trwającym 40 dni; kłócący się, musieli wspólnie przez tydzień obiadować na ziemi bez nakrycia, a przytém ściśle pościć w środę i w piętek. Rycerz, który uciekał przed wrogiem, tracił swój krzyż i swój stopień; kto dostał się w niewolę nie ulegał wykupowi. Odwagą i dzielnością swoją kawalerowie ś. Jana pozyskali wielką sławę. Za Baldwina II, króla jerozolimskiego, brali czynny udział w obronie księstwa Antjocheńskiego, napadniętego przez saracenów egipskich (1119 r.), równie jak przy zdobyciu Tyru (1124 r.); im zawdzięczał Baldwin III wzięcie Askalonu (1158) i zwycięztwo nad Nureddynem przy jeziorze Tyberjadzkiém (1158). *Gilbert de Saly*, czwarty wielki mistrz, towarzyszył królowi Amalrykowi w wyprawie do Egiptu (1168). *Joubert*, szósty wielki mistrz, nabył na rzecz zakonu fortecę *Margat*, która niepoślednie miała znaczenie swém położeniem przy granicy Judei i przez czas jakiś była potężném przedmurzem chrześcjaństwa na Wschodzie. Tam osiedli kawalerowie po zdobyciu Jerozolimy przez Saladyna. Dziewiąty w. mistrz *Hermangard Daps* osiadł w Akrze, gdy miasto to zostało stolicą królestwa chrześcjańskiego w Ziemi św. Po nieszczęśliwej wyprawie Ludwika IX do Egiptu poczęła blednąć gwiazda zakonu. Mansur, sułtan Egiptu, zabrał im 1284 Margat, a *Jan de Villiers*, dwudziesty pierwszy w. mistrz, musiał ustąpić 1291 z Akry, ostatniej fortecy chrześcjan w Palestynie. W czasie przebywania swego w Palestynie szpitalnicy częste miewali z duchowieństwem zatargi, które, ze względu na świetne zasługi zakonne, kończyły się dla nich pomyślnie; niekiedy jednak, rozzuchwaleni powodzeniem, posuwali się do wielkich względem niechętnego sobie duchowieństwa nadużyć. Niektórzy z nich posunęli się nawet do tego, że strzelali do księży, idących do kościoła ś. Grobu. Za całą zemstę księża pozbierali strzały i, zrobiwszy z nich wiązkę, zawiesili ją wysoko na górze Oliwnej, aby wszyscy widzieć mogli popełnione świętokradztwo. Niemałém też zgorszeniem były ich kłótnie z templarjuszami. W drugiej pó-

łowie XII w. Aleksander III Papież zaledwie zdołał nakazać im pokój chwilowy. Niechęć ze stron obu wzmogła się do tego stopnia, że często przychodziło do zajść krwawych, a 1259 stoczyły pomiędzy sobą obie strony formalną, nader krwawą bitwę, z której zwycięzcami wyszli szpitalnicy. A działo się to wówczas, gdy los Palestyny groźnie był zakwestjonowany postępami niewiernych. Opuściwszy Ziemię św., szpitalnicy udali się na wyspę Cypr, której król Henryk II Lusinjan pozwolił im osiąść w Limisso. Ztąd, pobudowawszy lekkie statki, rozpoczęli kawalerowie morskie wyprawy pko niewiernym, które im prócz sławy bogate przynosiły łupy. Wszakże pobyt kawalerów szpitalnych nie mógł tu być długi. Król Henryk, obawiając się ich potęgi, nie chciał przyznać im przywilejów, jakich dawniej używali, i domagał się od nich podatków, jako od swych poddanych. Wielki mistrz *Wilhelm de Vilaret* zwrócił wtedy uwagę na wyspę Rhodus, która tytularnie tylko uznawała zwierzchnictwo cesarza Andronika II Komnena, faktycznie zaś zostawała pod władzą dawniejszych namiestników cesarskich, kilku panów z domu Gualla, popieranych przez osiadłych tam w znacznej liczbie saracenów i turków. Wszakże dopiero następny w. mistrz *Fulko Vilaret* urzeczywistnił myśl swego brata i, przy pomocy krucjaty, ogłoszonej przez Klemensa V Pap., zdobył tę wyspę (w Sierpniu 1310). Odtąd poczęli się szpitalnicy nazywać *kawalerami rodyjskimi*. R. 1312 dostała się im w dziedzictwie znaczna część majętności po zniesionym zakonie templarjuszów. Pomimo wzmagającego zwolnienia karności i wzrastającej miękkości życia, kawalerowie rodyjscy stanowili najpotężniejszą na morzu Śródziemném osłonę przeciwko turkom, z którymi w ciągłych zostawali zapasach. Na złamanie zakonu i zdobycie wyspy sułtan Mahomet II wysłał 1480 r. 160 okrętów i sto tysięcy wojska, ale waleczny i rozumny w. mistrz *Piotr d'Aubusson*, z małą liczbą swoich, wytrzymał szczęśliwie trzymiesięczne oblężenie, zadając dotkliwe klęski szturmującemu wrogowi. Dopiero za Solimana II turcy wzięli górę nad kawalerami rodyjskimi. Z flotą z 800 żagli i wojskiem wynoszącém do 200,000 ludzi wyruszył ten sułtan pko zakonowi 18 Czerw. 1522 r., a 28 Lipca wylądował na wyspę. Wielki mistrz *Filip Villiers de l'Ile-Adam* potężnej tej armji mógł przeciwstawić tylko 600 kawalerów i 4,500 najemnego żołnierza: po bohatersku wszakże bronił się przez sześć miesięcy, dopóki miasto nie zostało zamienione w kupę gruzów, wtedy dopiero (20 Grud.) kapitulował na następujących warunkach: kawalerowie w przeciągu 12 dni opuścić mogli miasto i wyspę swobodnie, z bronią, ruchomościami swemi i z utensyljami świętemi: Rhodus i przyległe wysepki przechodziły pod panowanie turków, którzy się zobowiązali nie profanować kościołów, zostawić swobodę kultu chrześcjanom i uwolnić na pięć lat od podatku dawnych poddanych zakonu (cf. *J. Müller*, Philipp Villiers de l'Isle Adam, der letzte Grossmeister auf Rhodus, Prag. 1846). Chwila do zadania tego ciosu zakonowi dobrze była przez turków wybrana. Europa bowiem zajęta była wówczas zapasami Karola V z Franciszkiem I, Papież był bezsilny, a Wenecja dopiero co odnowiła przymierze z Turcją, gwarantujące jej pozostałą część swych posiadłości. Z boleścią w sercu opuszczali kawalerowie wyspę, która była teatrem bohaterskich ich czynów, a żeńska gałąź zakonu przyjęła odtąd zupełnie czarne ubranie. Flota kawalerów rodyjskich, skołatana gwałtownemi burzami, przybiła do brzegów Kandji,

lecz w. mistrz chcąc znaleść stały przytułek dla swoich towarzyszów, rozwinął znowu żagle i skierował flotę ku Włochom. W końcu Kwietnia 1523 przybyli rycerze do Messyny, ale wygnani stamtąd zarazą, zawinęli do zatoki Bajańskiej i nieopodal od ruin dawnych Kumów stanęli obozem. Na tymczasowe miejsce pobytu dał im Papież Klemens VII 1524 r. Viterbo, dopóki, po długich negocjacjach, cesarz Karol V nie zawarł z zakonem umowy w Castel-Franco 1530 r. mocą której ustępował zakonowi wyspę Maltę i Gozzo, równie jak miasto Tripoli na wybrzeżu afrykańskiém. D. 26 Listop. Filip Villiers objął w posiadanie nowe dziedzictwo. Odtąd zakon począł się nazywać zakonem *kawalerów maltańskich*. I na tej wyspie prowadził on dalej heroiczną swą z islamem walkę, powstrzymywał na wodzy korsarzy afrykańskich i szczególniej znowu zasłynął odpartém zwycięzko oblężeniem tureckiém (18 Maj. do 7 Wrześ. 1565), za wielkiego mistrzowstwa *Jana de la Valette*. Na Malcie rozwinęła się ostatecznie organizacja zakonu. Od *kapelanów* odróżniano wówczas w drugiej klassie zakonu tak zwanych *braci obedjencji (frères d'obédience)*, t. j. duchownych, nieobowiązanych do przebywania na Malcie, lecz noszących habit zakonny, składających śluby, przywiązanych do którego z kościołów zakonnych i zostających pod władzą przeora lub kommandora. Ale od XVI w. coraz silniej poczęły się rozwijać zarody upadku tego potężnego zakonu. Zakon plątał się w kłótnie z duchowieństwem wyspy, nawet z Rzymem; opuszczali go też coraz więcej książęta chrześcjańscy, niepomni jego wielkich zasług. Już na soborze trydenckim, gdy kawalerowie w ciężkich byli z turkami zapasach, mocarstwa katolickie nie chciały słuchać słusznych reklamacji posła maltańskiego, który skarżył się, że dopuszczono protestantom opanować wiele kommandorji w Niemczech. Niektórzy też w. mistrzowie, nieroztropnie i pko zasadom zakonu, mieszali się do sporów pomiędzy książętami chrześcjańskimi i przez to ściągali na siebie ich nieprzyjaźń. Najwięcej wszakże szkodziły zakonowi wewnętrzne niezgody pomiędzy różnemi *językami*, upadek karności i zbytek. W XVIII w. zepsucie obyczajów doszło do tego, że prawa pko nieczystości, szulerce i pojedynkom zupełnie wyszły z użycia; dawni wojacy chrześcjańscy zamienili się na próżniaków, rozkoszne prowadzących życie wśród dostatków. I gdy potęga morska państw europejskich w ciągłym była wzroście, marynarka zakonu posługiwała rycerzom maltańskim do spacerowych już tylko wycieczek na brzegi włoskie. Kommandorje przestawszy być nagrodą waleczności, zamieniły się na uposażenie młodszych synów arystokratycznych rodów, a nowi ci kommandorzy nie myśleli o Malcie i wyprawach wojennych, lecz o słodyczach i intrygach życia dworskiego. Rewolucja francuzka ogłosiła zniesienie zakonu i zagrabiła wszystkie jego dobra we Francji. Zakon oglądając się za potężnym jakim opiekunem, pod koniec 1796 pozyskał sobie na protektora cesarza rossyjskiego Pawła I; posiadłości zakonu w Polsce nazwane wówczas zostały wielkiém przeorstwem rossyjskiém. Dwie były w Polsce dawniej kommandorje: poznańska i stwołowicka. Przemysław, król polski, po śmierci żony swojej Ludgardy opatrzył 1286 dla szpitalników fundusz w Kaliszu; kommandorję stwołowicką fundowali Radziwiłłowie 1610 r. Książe Ostrogski, kasztelan krakowski, pozyskał 1609 pozwolenie na założenie ordynacji, którą umierając zapisał kawalerom maltańskim. Sejm z r. 1766 zniósł ten zapis.

R. 1775 zakon wystąpił ze swemi pretensjami, a poparty przez trzy ościenne państwa, wyjednał u stanów rzeczypospolitej ustanowienie przeorstwa wielkiego i 6 kommandorji. R. 1776 zatwierdzono to postanowienie i polecono z dóbr ostrogskich płacić corocznie 120,000 złp. do rąk podskarbiego maltańskiego w Polsce. Prawo z 1775 r. pozwalało nadto obywatelom polskim, prócz powyższych kommandorji, zaliczyć 8 jeszcze nowych, zastrzegając wszakże, aby ich dobra podlegały podatkom, ciężarom publicznym i pod prawem i zwierzchnością krajową zostawały (cf. *J. W. Bantkie*, Hist. prawa polsk., Warsz. 1850; *Adrjan Krzyżanowski*, Zarys dziejów zakonu malt. w Polsce, w Album. Warsz. 1845 r.). Bonaparte przejął w Ankonie korrespondencje przeora Litty, upoważnionego do rokowań z dworem rossyjskim. Okoliczność ta przyczyniła się ostatecznie do utwierdzenia młodego generała francuzkiego w zamiarze podboju Malty i ubezpieczenia tym sposobem swej wyprawy do Egiptu. Gdy flota francuzka stanęła przed Maltą (9 Czerw. 1798), wyspa była zupełnie bez środków obrony; wielki mistrz *Hompesch* był uprzedzony o zamierzonym najeździe, ale czy to przez niedołęztwo, czy przez zdradę nie przedsięwziął żadnych środków obronnych. Po niejakim oporze, podjętym raczej dla pozoru, niż w myśli rzeczywistego odparcia francuzów, w. mistrz, po zasięgnięciu zdania rady zażądał zawieszenia broni. Bonaparte podyktował artykuły kapitulacji, podpisanej 12 Czerwca, mocą której Francja wchodziła w posiadanie Malty; w. mistrz miał otrzymać jakieś księstwo w Niemczech, a tymczasowo wyznaczono mu 300,000 fr. pensji, kawalerom zaś po 700 fr. Cesarz Paweł I zaprotestował pko temu zajęciu, i gdy Hompesch udał się do Trjestu i ze swej godności zrezygnował, cesarz ten został ogłoszony w. mistrzem, choć pko temu zaprotestował Hompesch. Nie było też zatwierdzenia papiezkiego. Zapobiegając wszelkim nieporozumieniom z Rossją, elektor bawarski Maksymiljan Józef zniósł w swoim kraju zakon, a dobra jego zabrał na skarb, toż samo zrobiono i w innych państwach, także i w Prussach (1810—1811), gdzie na to miejsce założono orderowe kawalerstwo johannitów. R. 1800 Malta przeszła pod panowanie angielskie i pod niém pozostała, jakkolwiek pokój w Amiens stanowił, iż miała być zakonowi zwrócona. Po śmierci Pawła I (25 Marca 1801) kawalerowie pozostawili wybór w. mistrza Papieżowi, który też na ten urząd mianował *Bartlomieja Ruspoli* († 1803), a potém jego następcą *Jana Tomassi* († 13 Czerwca 1805), który był ostatnim mistrzem i po śmierci którego przeor *Caraccioli di S. Elmo* został mianowany zastępcą w. mistrza. Cesarzowi rossyjskiemu pozostał tytuł protektora zakonu. Siedzibą zakonu była Katanja w Sycylji, od 1826 Ferrara, a od 1831 Rzym. W ostatnich latach (od 1860 r.) były plany odnowienia tego zakonu, z celem obrony państwa Kościelnego, ale bieg wypadków politycznych nie pozwolił na urzeczywistnienie tej myśli. W Niemczech, mianowicie na Szląsku utrzymali się jeszcze johannici, zajmujący się opatrywaniem chorych w czasie wojny.—**Joannitki**, które w Palestynie prócz domu jerozolimskiego, o jakim wyżej była wzmianka, miały drugi dom w Antjochji, były przez Sanchę, żonę Alfonsa II aragońskiego, przeniesione do Europy; królowa ta, za zgodą przeora Aragonji, założyła dla nich 1190 r. na gruncie należącym do kawalerów szpitalnych klasztor

w Sixena, pomiędzy Saragossą a Lerydą, i po śmierci męża wstąpiła sama, wraz z córką swoją Duzą, do tego klasztoru. Klasztor miał się opiekować 60 biednemi pannami. Na wzór tego klasztoru powstały inne w Hiszpanji, Portugalji, Anglji, Francji i we Włoszech. Przełożona takiego klasztoru nazywała się *przeoryszą*, a przełożona klasztoru *Beaulieu* we Francji—*wielką przeoryszą*. Ubiór składał się z czerwonej sukni z czarnym płaszczem, o spiczastym kapturze i z krzyżem ośmiokańczatym na piersiach. Po utracie wyspy Rhodus ubiór ten, jak wyżej wspomniano, zamieniony był na zupełnie czarny. Regułę ob. ap. *Holstenium*, Codex reg. monast. II 441.. Cf. *Ptol. Veltronius*, Statuta ordinis hosp. S. J., Rom. 1588; (*Boissat*) Hist. des chevaliers de l'ordre de s. J. de Jer. ecrite par S. D. B. S. D. L. ed. J. Baudoin, enrichie par *F. A. de Naberat*, Paris 1629, 1 v. in-f.; *Vertot*, Hist. des chevaliers hospitaliers de S. Jean, Paris 1726, 4 tomy, streszczone i kontynuowane przez *A. M. L. de Bussy*, Hist. de cheval. hosp. de S. J. de J., Paris 1859, 3 v. in-4 (odrzucone tu są deklamacje Vertot'a pko Stolicy św. i dokumenty); *N. Niethammer*, Gesch. des Malteserordens nach Vertot, Jena 1792; *A. Paoli*, Dell'origine ed instituto del sacro militar ordine di s. Giovanni Battista Gerosolimitano, Roma 1781; *Villeneuve-Bargemont*, Monuments historiques des grand-maitres de l'ordre de S. Jean de Jérusalem, Par. 1829, 2 t. (z rycinami); *Falkenstein*, Geschichte des J's, Dresd. 1833, 2 t.; *Lambruschini*, Ruolo delli cavalieri.. ricevuti nella lingua d'Italia del ordine Gerosol., 1843; *Gauger*, Der Ritterorden des hl. Johann von Jerusalem, Carlsruhe 1844; *Alfred Reumont*, Die letzten Zeiten des Johanniterordens, Leipz. 1844; *Schilling*, Beitrag zur Gesch. des J's, Wien 1845; *J. Chr. Beckmann*, Beschreibung des Ritterl. Johanniter-Ordens in der Marck, Sachsen, Pommern und Wendland, vermehrt von Just. Chr. Dithmar, Franckfurth an d. Oder 1726, 2 części w 1 vol. in-4; *J. Chr. Dithmar*, Gesch. d. Ritterlichen Johanniter-Orden in der Marck, Sachsen, Pommern und Wendland, Franckfurt an d. Oder 1728; *tegoż*, Genealogisch-historische Nachricht von denen Herren-Meistern des Ritterl. Johanniter-Ordens in Marck, Sachsen, Pommern und Wendland, ibid. 1737; *J. G. Dienemann*, Nachrichten vom Johanniterorden insbesondere von dessen Herrenmeisterthum in der Marck, Sachsen, Pommern und Wendland, herausg. von J. E. Hasse, Berlin 1767; *Zbior krótki wiadomości potrzebnych kawalerowi maltańskiemu dla wygody y pożytku przezacnych familii Królestwa Polskiego y W. X. L. wydany* w Warszawie 1775 in-8. *N.*

Malvenda Tomasz, ur. 1566 r. w Xativa, w Hiszpanji, z rodziców znakomitych, wcześnie okazywał wysokie zdolności i niepospolitą pamięć, nauczywszy się bez obcej pomocy języków greckiego i hebrajskiego. R. 1581 wstąpił w mieście swojém rodzinném do dominikanów i zajmował potém lat 4 katedrę filozofji, a 10 lat teologji w Lombay. Pilny, bystry i uczony czytelnik Roczników i Martyrologjum Baronjusza, pisał list w 1600 r. do tego równie pokornego jak uczonego kardynała, w którym rzetelnie wyznał, co mu się w tym zbiorze nie podoba. Baronjusz dobrze to przyjął, a ponieważ w M. poznał męża, który mógł mu oddać wielkie przysługi, wyjednał u generała zakonu przywołanie go do Rzymu. Tu M. pomagał Baronjuszowi w jego pracach, odpowiedział udzielonemu sobie zleceniu przez kongregację Indexu, co do oczyszczenia *Bibliotheca Patrum M. de la Bigne'a*, poprawił na zlecenie swojego zakonu mszały i brewjarze, pisał *Roczniki* swojego zakonu

(a raczej materjały do nich), które wszakże tylko do 1246 r. sięgają i wydał dzieło *o Antychryście*. R. 1608 powrócił do Hiszpanji, prowadził dalej uczone swoje prace w Walencji w dominikańskim klasztorze i umarł 1628 tamże w pałacu arcybpim, gdzie, od czasu wyniesienia swojego przyjaciela *Izydora Alliaga* na arcybpa tegoż miasta, mieszkanie zająć musiał. M. należał do najcenniejszych egzegetów swojego czasu. Główne jego dzieła są: 1) *De Antichristo libri XI*, które to dzieło w Rzymie 1604, znacznie pomnożone 1621 w Walencji wydał, uzyskawszy przez to poklask całego świata uczonego; rozbiór tegoż pisma u *Dupin'a*, Nouv. bibl. t. 17, s. 86.. w Amsterd. 1711; 2) *Commentaria in s. Scripturam una cum nova de verbo ad verbum ex hebraeo translatione variisque lectionibus*, Lyon 1650; 3) *De paradiso voluptatis*, w Rzymie 1605; rozbiór tegoż u *Dupin'a* l. cit. Cf. *Echard* i *Quetif*, Script. ord. praed. II 454. (*Schrödl*).

Małgorzata św., panna i męcz. (20 *al.* 13 w Polsce i w Szwecji; u grek. 17 Lipca), czczona w Kościele greckim od najdawniejszych czasów pod imieniem Maryny (*Marina*), w zachodnim zaś od VII w., szczególniej w Anglji, gdzie jej cześć miał rozpowszechnić Teodor, arcybp kantuaryjski. Ani o czasie, w którym żyła, ani o rodzaju śmierci nic nie mamy pewnego, gdyż akta jej męczeństwa są sfałszowane; ztąd nie można powiedzieć, czy smok, z którym ją często malują, ma tylko znaczenie symboliczne, czy też, co prawdopodobniejsze, że świętej męczennicy dopiero po podrobieniu żywota zaczęto na obrazach dodawać kuszącego ją szatana w postaci smoka. Podług legendy, urodzona w mieście Antjochji, w Pizydji, córka poganina Adesjusza, po wczesnej śmierci rodziców przez mamkę wychowana w wierze chrześcjańskiej, pasała owce i otrzymała koronę męczeńską, za prześladowania cesarza Maksymjana i Djoklecjana (lub już wcześniej), na rozkaz prezesa Olibrjusza (lub Olylkusa), którego małżeństwem wzgardziła. Relikwje jej czczą w Monte-Fiascone, dokąd 1185 zostały przeniesione (*Ughelli*, Italia sacra, I 975..). M. czczona jest jako patronka rodzących dla tego, że za nie przed śmiercią swoją modlić się miała. Na obrazach przedstawiają ją już to w bogatych szatach, jako córkę królewską, już jako pastuszkę. Niekiedy anioł podaje jej palmę zwycięztwa, czasami malują obok niej miecz, na pamiątkę rodzaju jej śmierci. U stóp miewa smoka piekielnego, a w ręku krzyż. Cf. *Bolland.*, AA. SS. ad 20 Julii; *Holland*, Die Legende der hl. M., Hannover 1863.

Małgorzata św., królowa szkocka (10 *al.* 19 Czerw. 8 Lip. i 16 Listop.), córka *Edwarda Ethelinga*, który był synem króla anglosaskiego *Edwarda II*, zwanego *Żelazne ramię*, po którego zamordowaniu 1017 królestwo wpadło w ręce duńczyków pod Kanutem W. Matką M'y była *Agata*, księżniczka węgierska. Urodziła się ona w Węgrzech, gdzie jej rodzice szukali schronienia przed najazdem duńskim. Gdy po śmierci *Hardiknuta* stryj jej *Edward III Wyznawca* wstąpił (1042—1066) na tron angielski, M. jeszcze dzieckiem powróciła 1054 r. do ojczyzny. Po śmierci Edwarda III przywłaszczył sobie tron hrabia *Harald*, lecz utracił go w bitwie pod Senlac i nad Anglją zapanował książe normandzki *Wilhelm Zdobywca*. Rodzina dawnego króla wraz z M'ą uszła z kraju, a burza wyrzuciła ją na brzegi Szkocji, której król Malkolm III gościnnie ją przyjął. R. 1070 król ten poślubił M'ę w 24

roku jej życia. Żywot jej najpiękniejszą jest kartą w dziejach Szkocji. Była ona wzorem prawdziwej pobożności, najlepszą przewodniczką w wychowaniu synów i córek, żarliwą w zachowaniu przepisów Kościoła i obsadzaniu stolic najgodniejszymi pasterzami, protektorką nauk i sztuk pięknych, prawdziwą wszystkich matką, która spis ubogich całego kraju uciśnionych i nieszczęśliwych na sercu nosiła. Za jej przyczynieniem się zwołano wiele synodów, na których sama niekiedy przemawiała, celem przywrócenia przepisów kościelnych. Często też podejmowała różne upokorzenia, posługiwania ubogim, obmywania nóg i t. p. Odwiedzała szpitale i więzienia. Do tego łączyła czuwania nocne i żarliwe modlitwy. R. 1093 straciła męża i pierworodnego syna swego Edwarda w walce z hrabią northumberlandzkim Robertem. Trzy dni przeżyła tylko tę stratę, um. 16 Listop. 1093. Liczne cuda działy się przy jej grobie w zbudowanym przez nią kościele Trójcy Najśw. w Daumfermlin. Kanonizował ją Innocenty IV 1251 r. Miała ona 6 synów i dwie córki. Z synów trzej: *Edgar*, *Aleksander* i *Dawid*, panowali jeden po drugim w Szkocji, z córek *Matylda* była żoną Henryka I, króla angielskiego, *Marja* zaś wyszła za Eustachego, hr. bulońskiego. Żywot jej spisał *Teodoryk*, opat klasztoru św. Kutberta. Cf. *Boll.* AA. SS. ad 10 Junii. Relikwje jej w czasie prześladowań protestanckich dostały się do Eskurjalu w Hiszpanji. Głowa jej, krórą miała z sobą w Szkocji *Marja Stuart*, dostała się do Antwerpji, a potém do *Douai*.

Małgorzata z Kortony, św., (22 *al.* 25 Lutego), pokutnica, ur. w Alviano, w Toskanji, 1248, do 25 r. swego życia żyła rozpustnie. Ujrzawszy pewnego razu toczone od robactwa zwłoki mężczyzny, z którym w nieczystych była stosunkach, nawróciła się, i jak publiczném była poprzednio zgorszeniem, tak publicznie rozpoczęła pokutę, ukazawszy się w kościele w żebraczém ubraniu, z powrozem na szyi. Przez 23 lat była wzorem szczerej i surowej pokuty, którą prowadziła u franciszkanek w Kortonie. Um. 22 Lutego 1297, policzona w poczet świętych 1728 przez Benedykta XIII. Ciało po 400 latach znalezione bez najmniejszego śladu zgnilizny, przechowuje się w Kortonie, w kościele klasztoru pod jej imieniem, a dawniej znanego pod imieniem św. Bazylego. Na obrazach przedstawiają ją w celi klasztornej, otoczoną przyrządami pokutniczemi, z czołem na ziemi, w modlitwie zanurzoną, gdy się jej pokazuje J. Chrystus, zapewniający ją o swojej łasce, albo też klęczącą przed krzyżem i zatopioną w rozmyślaniu męki Zbawiciela. Cf. *Guinta Bevegnati*, Vita et miracula s. M.; tłum. francuzkie tego żywota przez *Luquet'a*, bpa Hesebonu, p. t. Légende de la vie et des miracles de s. M. de Cortone, Paris 1859; *A. Fr. Giovagnoli*, Vita di s. Margherita di Cortona, Roma 1751; *Lechner*, Das mystische Leben der h. M., Regenb. 1862; *Fr. Marchese*, Vita di s. M. da Cortona, Roma 1673.

Małgorzata Marja *Alacoque* bł. (17 Paźdz.), ur. 22 Lipca 1647 w Lauthecour, w Burgundji, córka sądownika, w ósmym roku życia straciła ojca. Przebywszy kilka lat na wychowaniu u klaryssek, zapadła w ciężką chorobę, z której po zrobieniu ślubu Najśw. Pannie wyzdrowiała. Czas jakiś wahała się z wyborem stanu: matka i bracia nalegali, aby szła za mąż, wreszcie wszakże spostrzegła, że małżeństwo nie jest jej powołaniem i wstąpiła 25 Maja 1670 r. do klasztoru wizytek w Paray. Będąc nowicjuszką napisała ona na kawałku papieru krwią

własną następne słowa: „Ja biedne i nędzne nic ślubuję mojemu Bogu, że we wszystkiém, czego odemnie zażąda, zupełnie się Mu poddaję, i serce moje dla Jego uwielbienia i Jego czystej miłości bez żadnego zastrzeżenia poświęcam na spełnianie tego, co Jemu się podoba. Poświęcam i oddaję Mu całą moją istotę i wszystkie chwile mego życia. Pozostaję na zawsze mego Ukochanego Oblubieńca sługą, niewolnicą, skoro On całkowicie jest moim. Jego niegodna oblubienica światu umarła Małgorzata Marja. Wszystko w Bogu a nic we mnie. Wszystko Bogu a nic mnie. Wszystko dla Boga a nic dla mnie." W tym duchu przepędziła M. całe swe życie w klasztorze. Ona dała początek szczególnemu nabożeństwu do Serca Jezusowego. Gdy pewnego razu modliła się do Boskiego swego Oblubieńca, aby ten wziął w swoje posiadanie jej serce, wydało się jej, jakoby Syn Boży rzeczywiście wziął jej serce i w swoje włożył je serce, które przez ranę boku Chrystusowego ujrzała jakby jasne jakie słońce, gorejące w ognistym piecu. Serce jej wydało się jej jakby atom, wpadający w głębię tego pieca. I wtedy rzekł Pan do niej: „Dotąd nosiłaś nazwę mojej służebnicy; odtąd daję ci nazwę ukochanej uczennicy mego serca." Od tego czasu miała ranę i niekiedy gwałtownych doznawała bólów w boku, szczególniej pierwszego piątku każdego miesiąca. Siostry, którym, stosownie do reguły zakonnej, opowiadała o swoich ekstazach, nie zwracały na to uwagi i poczytywały M'ę za hypokondryczkę i za wizjonerkę. Od tego też czasu wiele wycierpieć musiała przykrości, które zmniejszyły się dopiero, gdy do Paray przybył ks. *Colombiere*, jezuita, który poznał głęboką i szczerą pobożność M'y i sam 21 Czerw. 1675 poświęcił serce swoje Sercu Jezusowemu. Nabożeństwo do Serca Jezusowego znalazło w Paray wielu zwolenników. M. pisała o tém nabożeństwie, między innemi, co następuje: „Mój Boski Zbawca dał mi poznać, jako ci, co pracują około dusz zbawienia, zdołają najtwardsze poruszyć serca, jeżeli sami dojdą do gorącego nabożeństwa do Serca Jezusowego. Co się tyczy osób świeckich, znajdą one za pomocą tego środka pokój w rodzinie, ułatwienie w swych pracach, błogosławieństwo w swych przedsięwzięciach i śmierć słodką" (ob. Serca Jezusowego nabożeństwo). M. um. 17 Paźd. 1690. Oblicze jej po śmierci stało się piękniejsze niż za życia. W mieście mówili wszyscy: „święta umarła." Każdy chciał mieć jej relikwje. Cuda działy się przy jej grobie. Beatyfikowana 24 Czerwca 1864, a 6 Września 1866 Pius IX podpisał dekret podjęcia sprawy jej kanonizacji. Cf. *Capefigue*, S. Marie-Marguerite Alacoque et la congr. du Sacré-Coeur de J. et de M., l'Immaculée Conception, Paris 1867; *Cucherat*, Vie populaire de la B. Marg. Marie Alacoque, Bar-le-Duc 1875; Vie et oeuvres de la bienh. Marg. M. Alacoque. Publication du monastère de la Visitation de Paray-le-Monial, 2 éd. augmentée, Paris 1876, 2 v. (jest tu autobjografja M'y, spisana z rozkazu jej spowiednika); *L. Clarus*, Leben der ersten Mutter u. Schwestern des Ordens von der Heimsuchung Mariens; *Życie Maryi Małgorzaty A-la-Kok* z francuzkiego przez zakonnice Nawiedzenia N. M. P. tłumaczone, Krak. 1719; *Życie wieleb. Małgorzaty Alakok*, zakonu od Nawiedz. N. Marji Panny zwanego, które z rozkazu swego spowiednika własną ręką napisała, Wilno 1724; *Daniel* (jezuita), Hist. bł. Małg. Marji, Krak. 1871. *N.*

Małowiejski Adam, kanonik regularny lateraneński, przełożony klasztoru w Błoniu, żyjący w drugiej połowie XVII w., słynny swego czasu teolog, napisał, pomiędzy innemi: *Speculum vitae apostolico-canonicae*, Warsz. 1694; *Gemmae selectiores*, ib. 1690.

Małyszko Tomasz Aleksander, dr filozofji, professor retoryki w szkołach nowodworskich w Krakowie, kanonik przemyski, rodem z Krakowa, gdzie też i nauki ukończył 1738; um. w Przemyślu 1790. Prócz wielu panegiryków i kazań, drukował kilka drammatów grywanych po szkołach. W rękopiśmie pozostawił *Historję katedry przemyskiej.*

Małżeństwo (**1.** *jako stosunek przyrodzony;* **a** jego nierozwiązalność, **b** jedność, **c** świętość. **2.** *Małżeństwo jako umowa.* **3.** *jako sakrament*) jest między osobami, zdolnemi je zawierać, *porządném złączeniem mężczyzny i niewiasty*, *mającém społeczność żywota nierozdzielną* (prymas *Karnkowski*, Katechizm rzymski). Jakkolwiek małżeństwo doskonałe wiele szczegółowych obejmuje części, jako to: zezwolenie wewnętrzne stron obu, umowę wyraźnemi wypowiedzianą słowy, zobowiązanie się wzajemne i węzeł, który jest skutkiem tej umowy, i nareszcie obcowanie małżonków, dopełniające jego zawarcia, to przecież żadna z tych części, w ścisłém znaczeniu tego wyrazu, nie stanowi właściwej istoty i natury małżeństwa, krom owego węzła, który powyższa definicja „złączeniem“ zowie. Wszystkie inne części przyczyniają się niejakoś do utworzenia tego węzła, ale on jeden jest istotą małżeństwa.—Małżeństwo z trzech głównych składa się części, które przecież jednę tylko nierozdzielną tworzą całość. Najpierw jest ono *stosunkiem mężczyzny i niewiasty na przyrodzonej podstawie opartym*, t. j. na rozdziale całego rodu ludzkiego na płeć dwojaką: męzką i żeńską, i w tym charakterze jest warunkiem szerzenia i dalszego utrzymywania się rodu ludzkiego. Powtóre, małżeństwo jest *umową pomiędzy mężczyzną a niewiastą dobrowolnie zawartą*, *mocą której zobowiązują się oboje w nierozdzielnej wspólności życie prowadzić.* Nareszcie jest i *sakramentem*, *przez który dostępują małżonkowie łask potrzebnych do sumiennego wypełniania swych powinności i wzajemnego się uświęcenia.* Mimo rozróżnienia tych trzech części, małżeństwo jednę tylko nierozdzielną stanowi całość. Przewrotnym zatém byłby wniosek, gdyby kto chciał ztąd trzy rodzaje małżeństwa wywodzić: jedno, jako stosunek li tylko przyrodzony, drugie, jako kontrakt, a trzecie, jako sakrament, gdyż Chrystus Pan nie pojedyńcze części, ale całe małżeństwo, a zatém tak stosunek przyrodzony, jak umowę małżeńską do godności sakramentu wyniósł. Bliższe roztrząśnienie każdego punktu z osobna rzecz lepiej wyjaśni.—**1.** Rozdział rodu ludzkiego na płeć dwojaką: męzką i żeńską, jest podstawą daną przez samego Stwórcę tego stosunku przyrodzonego w małżeństwie, który katechizm rzymski zowie *officium naturae* (p. II cap. VIII n. 10). Pan Bóg bowiem tak postanowił, aby ród ludzki, za pomocą tego połączenia się mężczyzny z niewiastą, szerzył i utrzymywał się na ziemi. Propagacja zatém rodu ludzkiego i wzajemna pomoc dwóch osób płci różnej, z sobą złączonych, jest najbliższym wprawdzie celem związku ludzkiego; ale ponieważ dla człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boga, obdarzonego rozumem i wolnością, ziemia nie jest ostateczném przeznaczeniem, lecz szczęśliwość wieczna w niebiesiech, na którą tu sobie ma zasłużyć, przeto i cel ostateczny małżeństwa nie wypełnia się tu na ziemi, ale w wieczności. Jak każdej rzeczy, tak i mał-

żeńskiemu związkowi nadaje ten cel ostateczny, dla którego jest ustanowiony, charakter duchowy, wzniosły, i wymaga odpowiednich temu przeznaczeniu prawideł, aby za ich pomocą mógł być osiągnięty. Odjąć małżeństwu ten cel najwyższy, a ograniczyć je jedynie na wydawanie potomstwa, byłoby to strąceniem go nieoledwie do zwierzęcości, jaką widzimy w Republice Platona, rozlicznych sektach, a obecnie w kommunistach i socjalistach.—Związek ten małżeński, chociaż z przyrodzonego tylko stanowiska uważany, jest jednak ustawą boską, a to nietylko pośrednio, t. j. w tém znaczeniu tego wyrazu, że Pan Bóg stworzył ród ludzki z różnicą płci, ale nadto, że sam bezpośrednio istotę tego węzła ściśle oznaczył i nadał jej pewien charakter i pewne prawidła. Małżeństwo zatém nie jest wynalazkiem ludzkim, jak katechizm rzymski mówi: (p. II c. VIII n. 9): *conjugium enim non ab hominibus inventum*. Człowiek, pozostawiony samemu sobie, byłby w stanie rozmaite potworzyć związki, tak w celu propagowania rodu ludzkiego, jak wzajemnej pomocy, przyjaźni i miłości, ale nie związek małżeński, jaki Pan Bóg ustanowił dla całego rodu ludzkiego. Że człowiek łatwo pojmuje, jak ten związek doskonale odpowiada celowi swojemu, dla którego istnieje, nie jest wcale dowodem, że on go sam utworzył, ale jedynie, że umiał ocenić jego wartość.—Prawdy tej dowodzi przedewszystkiém niezaprzeczony fakt, że sumienia, przekonania i prawodawstwa wszystkich narodów wyraźną i wydatną robią różnicę pomiędzy małżeństwem a każdym innym związkiem mężczyzny i niewiasty, pomiędzy potomstwem prawego a nieprawego łoża. O ile pierwszemu przyznają pewne poszanowanie, pewną cześć, o tyle ostatnie związki i ich owoce noszą na sobie pewne piętno sromoty i hańby. Wszystkie prawodawstwa to uznają, wszystkie języki mają na to swoje wyrazy. Zkądżeż się mogły wziąść tak zgodne przekonania wśród całej ludzkości, wśród narodów cywilizowanych i barbarzyńskich? Przyjęłyż tę instytucję narody od barbarzyńskich, lub odwrotnie? Gdzież jest wynalazca tej instytucji, gdzież prawodawca, który ją ustanowił? Co więcej, któż był w stanie wybrykom swawoli ludzkiej i najgwałtowniejszej ze wszystkich namiętności takie stawić zapory skuteczne, że mimo najokropniejszego skażenia obyczajów, mimo rozwiozłości pogańskiej, jednak w ogólności instytucja sama, choć sponiewierana, przechować się zdołała? Z tego się pokazuje, że Pan Bóg, który stworzył człowieka na obrąz i podobieństwo swoje i obdarzył go zdolnością do moralnej zasługi lub winy, wyrył nietylko na kamiennych tablicach, ale w sumieniu i sercu jego tak głęboko pojęcia o małżeństwie, że ich nawet namiętności zaciemniające umysł i wykrzywiające przyrodzone uczucie nie były w stanie zupełnie zatrzeć. Taka, niczém niepokonana trwałość tej instytucji, ta siła odpierająca wszelkie nieprzyjazne sobie żywioły, dowodzi najwyraźniej, że jest dziełem Bożém nie ludzkiém, że Bóg sam dwie istoty płci różnej tym węzłem połączył.—Że małżeństwo nie jest instytucją ludzką, dowodzi nadto tej prawdy jego historja. Gdyby małżeństwo było wynalazkiem, ustawą rozumu ludzkiego, byłoby musiało, podobnie jak wszystkie instytucje ludzkie, przechodzić koleje swego niedołężnego początku, postępu i stopniowego udoskonalenia. Ustawodawstwa narodów i ludów rozmaitych wieków musiałyby nam wykazać ciągły postęp, począwszy od niedołężnych zawiązków do coraz wyższego udoskonalenia, jak tego ślady we wszystkich innych instytucjach społecznych

znajdujemy. Tymczasem w tej mierze widzimy całkiem coś przeciwnego. Od samej kolebki rodu ludzkiego znajdujemy małżeństwo w wyższej daleko czystości i doskonałości, aniżeli w późniejszych wiekach oświeceńszych. Nosi ono bowiem od samego początku na sobie wydatne znamiona *jedności*, *nierozwiązalności* [1]) i *świętości*, zalety i własności, które w późniejszych czasach przez zbytki i rozwiozłość pogańskiej cywilizacji zeszpecone rozwodami i wielożeństwem skalane i aż do niepoznania prawie zatarte zostały. W takiém poniżeniu zostawał ten święty związek przez długie wieki, aż do przyjścia tego, który powiedział: „*od początku nie było tak*“ (Mt. XIX 8). Małżeństwo podziela tu widocznie losy religji objawionej, bo oczywiście jest jej cząstką. Jak bowiem w najodleglejszej starożytności znajdujemy czyste i zdrowe wyobrażenia o Najwyższej Istocie, o Bogu, o nieśmiertelności duszy, o różnicy dobrego i złego, o nagrodzie i karze w przyszłém życiu, tak samo widzimy znamiona ustanowienia Bożego w małżeństwie, bo było ono cząsteczką życia religijnego. Rozum dopiero ludzki, porzuciwszy tego nieomylnego przewodnika nadprzyrodzonego, zamiast te prawdy odwieczne rozjaśniać i zgłębiać, zamiast je rozsiewać w społeczeństwie, puścił się samopas zuchwale i dostał się na manowce błędu i w rozbujałej wyobraźni, pozbawionej wszelkiego światła nadprzyrodzonego, natworzył sobie licznych, fałszywych bogów i dziełom rąk swoich lub wyobraźni swojej cześć boską oddawał. Jak pierwiastkowe czyste wyobrażenia o Bogu, stworzeniu i człowieku zaślepiony rozum spaczył, a później zabrudził i zniweczył, tak samo zdarł, za pomocą zepsutego serca i rozpasanej rozwiozłości cielesnej, ze związku małżeńskiego wzniosłe cechy, przez Stwórcę samego mu nadane. Za polyteizmem szło i wielożeństwo. Odtąd dopiero, kiedy świętość związku małżeńskiego stała się jarzmem nieznośnem dla zepsutego społeczeństwa, zaczęli i prawodawcy brać go w opiekę i obronę.— Z tego wszystkiego pokazuje się jasno, że małżeństwo nie jest owocem ani wynalazkiem rozumu ludzkiego, ale ustawą boską. Rozum uznał wprawdzie potrzebę i użyteczność tej instytucji, gdy całkiem gotowa i wykończona do jego doszła wiadomości, ale inną to jest rzeczą wyobrażenie to wynaleźć, nadać mu formę ustawy, a co jeszcze trudniejsza w walce z najgwałtowniejszemi namiętnościami przeprowadzić ją i utrzymać.—Jakoż i nauka Kościoła i najdawniejsze pomniki religji objawionej to stwierdzają. Pan Bóg ustanowił małżeństwo nie pośrednio tylko przez akt stworzenia i rozdział rodu ludzkiego na dwojaką płeć, którą odpowiedniemi obdarzył własnościami i przymiotami, ale, co więcej, osobnym, powiedziećby można osobistym czynem, jak nam opowiada rozdział drugi księgi *Rodzaju*. Że ustanowienie to odnosiło się do wszystkich wieków i czasów, nie zaś li tylko do małżeństwa pierwszych naszych rodziców, dowodzą tego najoczywiściej słowa wyrzeczone przez Adama,

---

[1]) Termin ten wydaje nam się właściwszy od innych, na wyrażenie tego pojęcia używanych, ponieważ wypowiada myśl, iż spokojnie, prawnie i godziwie nie może nastąpić rozłączenie małżonków; małżeństwo należycie zawarte jest tak spojném, iż za życia małżonków *rozwiązać się* nie daje; gwałt tylko *rozerwać* je może w zewnętrznym stosunku małżonków, ale w istocie swej pozostaje ono nietknięte, *nierozwiązane*. Człowiek targa i *rwie* nieraz ten węzeł, ale *rozwiązać* go nie jest w stanie (Przyp. Wyd.).



gdy wraz z błogosławieństwem odebrał z rąk Boga żonę: *„opuści człowiek ojca swego i matkę, a przyłączy się do żony swej“* (w. 24). Słowa bowiem te nie mogą być zastosowane do pierwszej pary, która nie miała rodziców. Adam zrozumiał, że akt ten boski jest ustawą daną dla wszystkich pokoleń i wieków, że stanowi prawidło moralne na wieczne czasy dla węzła małżeńskiego, który ma łączyć mężczyznę z niewiastą. Związek ściślejszy od przyrodzonych węzłów ciała i krwi, jakie dzieci z rodzicami łączą, nie mógł być opartym na samej podstawie przyrodzonej, wspólnej nam ze zwierzętami, i na przyrodzonej a zmiennej woli człowieka, ale na wyraźnej ustawie Boga samego.—Małżeństwo jest jedyną społecznością, bezpośrednio przez samego Boga ustanowioną, wszystkie inne pochodzą pośrednio od Boga i są owocem rozumu i pracy człowieka. Z tego powodu jest małżeństwo także wzorem i typem wszelkich innych społeczeństw i stowarzyszeń. W małżeństwie Adama założona została rodzina, pierwsze zawiązki Kościoła i wszelkiego rodzaju rzeczypospolitych czyli państw. Przez długie wieki przechowywali naczelnicy rodzin, czyli patrjarchowie, pierwiastkowo objawione rodzajowi ludzkiemu prawdy, przechowywali i przelewali je z pokolenia na pokolenie, piastowali zatém niejako w jednym ręku powagę duchowną i świecką, dopóki Opatrzność innych dróg nie obrała. Małżeństwo jest wzorem wszelkich umów czyli kontraktów i towarzystw, wspólnością interesów i potrzebą wzajemnej pomocy z sobą połączonych. Rozum, wyobraźnia i język pożyczają sobie od tego wzoru obrazów, dla objaśnienia innych związków i towarzystw.—**a)** Jak Katechizm rzymski wspomina (p. II c. VIII n. 11), nosi węzeł małżeński, już w swoim przyrodzonym charakterze, piętno nierozerwalności, lubo niewątpliwą jest rzeczą, że najwyższą sankcję daje mu godność sakramentalna. Nierozerwalność małżeństwa staje się niekiedy dotkliwém utrapieniem i jarzmem dla małżonków, które jednakże łaska sakramentalna łagodzi i siłą nadprzyrodzoną słabość człowieka do udźwignienia tego ciężaru wspiera. Dla tego po za obrębem Kościoła katolickiego, gdzie tego nadprzyrodzonego wsparcia brak, nigdzie się nie utrzymała, chociaż sam rozum z wielu miar przemawia za nierozerwalnością związku małżeńskiego.—Cóż bowiem pospolicie kojarzy małżeństwa? Niewątpliwie, krom względów drugorzędnych, postronnych, przeważnie przyrodzona miłość wzajemna. Wyjątki nawet nie w każdym razie wykluczają tę miłość, która temu związkowi za przyrodzoną służy podstawę. Prawdziwa zaś miłość wzajemna nie może chcieć, nie może sobie życzyć końca tego miłosnego stosunku aż do śmierci. Przeciwnie, myśl sama, że ta miłość może niezadługo ustać, całkiem obumrzeć, a nawet w nienawiść się zamienić, już zasępia szczęście miłującego się stadła małżeńskiego. Stateczność zatém niezachwiana tego wzajemnego przywiązania, która stanowi szczęście dwóch istot, odpowiada najzupełniej przyrodzonym skłonnościom serca ludzkiego. Wszakże i szczęśliwość niebieska, prócz innych darów nadprzyrodzonych, tém się przed wszystkiemi innemi odznacza i całego człowieka ku sobie pociąga, że nigdy nie będzie mieć końca. Cóżby to tedy było za szczęśliwe pożycie małżeńskie, gdyby obce strony w tém żyły przekonaniu, że związek ich każdej chwili, na mocy błachego powodu, zerwanym być może. Nierozerwalność małżeństwa zapewnia nietylko szczęście stadła małżeńskiego, ale nadto uszlachetnia i podnosi moralnie obojga, a tém samém staje się zadatkiem

najpewniejszym dobrych obyczajów w społeczeństwie. Przekonanie każdego z małżonków, że związek nierozwiązalny zawiera, że z położenia tego, choćby się stało potém najprzykrzejszém, wyjścia uczciwego i wolnego od grzechu nie masz, stawia ich chuciom cielesnym nieprzełamane zapory, o które się wzburzone fale namiętności rozbijają, zniewala do baczności nąd sobą, do przezwyciężania swoich złych skłonności, jedném słowem jest najskuteczniejszą szkołą cnoty, wytrwałości i stateczności. Niewątpliwie znajdzie się wiele takich małżeństw, które w początkach nie rokowały szczęśliwego pożycia, a jednak przeświadczenie o nierozwiązalności zawartego raz związku przywiodło ich do upamiętania, do wyrozumiałego znoszenia wad swoich i zapewniło szczęśliwą przyszłość. Dla tego tylko człowieka, który się już wszelkiej władzy moralnej nad sobą pozbawił i stał się igraszką najpodlejszej chuci i namiętności, który niedotrzymanie obietnicy ślubu i szczęście drugich osób za nic sobie waży, może być nierozwiązalność małżeństwa nieznośném jarzmem, z którego się oswobodzić usiłuje. Ale czyż takie usposobienia są pożądane dla społeczeństw i państw, aby je odpowiedniemi ustawami podsycać i utrzymywać? Możeż Kościół takim wybrykom folgować?—To, cośmy powiedzieli, dotyczy przeważnie samych tylko małżonków, ich szczęścia doczesnego i wiecznego. Dla potomstwa zaś jest nierozwiązalność małżeństwa nieoledwie jeszcze ważniejszą. Dziecię, ledwo na świat przyjdzie, a niemniej i matka, potrzebują niezbędnie troskliwej opieki nad sobą. Możeż je tedy mąż i ojciec opuścić, bez narażenia dwóch istot od razu na zgubę? A ledwo się kończy pielęgnowanie macierzyńskie, rozpoczyna się przez długi szereg lat wychowanie fizyczne, religijne, moralne i zawodowe, nim dziecko dojrzeje i samo o sobie radzić zdoła. Jeżeli w tym czasie zabraknie albo serca macierzyńskiego, albo powagi ojcowskiej, która pewną ręką kieruje młodzieńca i od różnych niebezpieczeństw chroni, jakże smutne mogą ztąd wyniknąć następstwa? A kiedy dzieci już dojrzewają, natenczas rodzice chylą się ku starości, a schodząc z pola pracy, sami potrzebują pomocy i opieki. Od kogóż mają jej się spodziewać, jeżeli nie od dzieci, które po Bogu im najwięcej zawdzięczają? A jeżeli te dzieci przez rozwód rodziców podzielone, i jedne macierzyńskiej troskliwości, a drugie powagi ojcowskiej pozbawione zostały, jeżeli w późniejszym wieku przyjdą do świadomości, że grzechy rodziców zniweczyły ich szczęście rodzinne, spowodowały niedostatki w ich wychowaniu i naraziły ich przyszłość na szwank, jakież zachowają dla nich uszanowanie, przywiązanie, wdzięczność, i z jakiém sercem pospieszą im z pomocą? Jest że to w interesie społeczeństwa zrywać te węzły i tworzyć sztucznie, przez ustawy o rozwodach, z jednej strony sieroty i wdowy, jakby ich śmierć nie dostarczała, a z drugiej strony pozostawiać starców bez najwłaściwszej opieki? Skutki złe rozwodów nie ograniczają się na tym ciasnym obrębie jednej rodziny. Ileż to każdy rozwód rozsieje nieprzyjaźni, nienawiści, zawziętości po licznych i różnych rodzinach? Czyż szerzenie się tego złego na obszerniejsze rozmiary może pozostać bez szkodliwego wpływu na obyczaje społeczeństwa, a nawet trwałość organizmu państwa? Ztąd się pokazuje widocznie, że nierozerwalność małżeństwa ze wszech miar odpowiada jego istocie i zadaniu.— Możnaby jeszcze więcej powodów przytoczyć, które ze stanowiska rozumu przemawiają za nierozwiązalnością małżeństwa, ale wszystkie te

argumenta czemże są w obec gwałtowności chuci cielesnych i zwodniczej ich potęgi? Niczém więcej, jak pajęczyną, którą silny powiew namiętności potarga. Tu się sprawdzają słowa Pawła ś. Apostoła: *abowiem chcieć przy mnie jest, ale wykonać dobre nie najduję* (do Rzymian VII 18). Potrzeba zatém było, aby Syn Boży sam na świat przyszedł, pierwiastkową ustawę przywrócił, z starych pleśni ją oczyścił, do godności sakramentu wyniósł i, za pomocą łaski nadprzyrodzonej, słabość człowieka wsparł, aby człowiek był zdolny znieść na nowo wprowadzoną nierozwiązalność związku małżeńskiego.—Jak trudno i prawie niepodobna było człowiekowi, pierworodnym grzechem skalanemu, znieść nierozwiązalność małżeństwa, tak z tych samych powodów nie mniej trudno mu było utrzymać jego jedność pierwiastkową. Chrześcjaństwo dopiero zdołało podnieść człowieka z upadku, a tém samém wydźwignąć i małżeństwo z poniżenia, opierając je na pobudkach wyższych i szlachetniejszych i podając człowiekowi środki nadprzyrodzone, które mu ciężar ten czynią lekkim, a nieznośne dotąd jarzmo słodkiém.—b) Łatwiej niż nierozwiązalność, uznaje rozum *jedność* małżeństwa za przymiot najwłaściwszy i najodpowiedniejszy jego celowi. Do istoty bowiem małżeństwa należy, że jedna strona oddaje się drugiej na własność. Człowiek każdy z osobna jest tylko jedną osobistością; skoro się tedy raz odda drugiej istocie, która go przyjmuje i jeszcze nawzajem się oddaje, nie ma już w sobie drugiej osobistości, którąby mógł powtóre innej istocie znowu oddać, dopóki śmierć węzła tego nie przetnie. A zatém tak ścisły związek, jak w tych słowach wyrażony, nie może pomiędzy więcej niż dwiema osobami istnieć. Sama zatém istota małżeństwa wyciska na nim piętno jedności. W tych nawet krajach, w których wielożeństwo powszechnym stało się zwyczajem, zwykle, z pomiędzy wielu niewiast, jedna ma przed innemi pierwszeństwo.—Rzut oka na *polyandrję* i *polygamję* wystarcza, aby się tém jaśniej o tej prawdzie przekonać. O polyandrji mówić nawet nie warto, bo się tak sprzeciwia porządkowi przyrodzonemu i celowi małżeństwa, iż się nigdzie rozpowszechnić nie zdołała. Lubo polygamja nie sprzeciwia się w tak rażący sposób jak polyandrja przyrodzonym prawidłom małżeństwa, bo nie przeszkadza przynajmniej osiągnieniu najbliższego zadania jego, to jest propagacji rodu ludzkiego, to przecież przez poniżenie i zupełne znieważenie płci niewieściej zatruwa życie rodzinne i społeczne.—Cóż to za stan niewiasty pod panowaniem polygamji! Wyzuta z czci, przynależnej istocie człowieka, upokorzona dotkliwie, znosić musi nieustanne draźnienie chuci cielesnych, często bez ich zaspokojenia, palić się zazdrością na widok więcej od niej ukochanych, być pod ciągłą i groźną strażą osób niezdolnych do małżeństwa, bo mąż czyli raczej pan podejrzliwy, a na stateczną miłość i wierność wszystkich swych niewiast liczyć nie może. Czyż w takim stanie może być mowa o miłości, która ma podstawy moralne i szlachetne, o węzłach rodzinnych przywiązania, spajających licznych członków w jedną całość? Tu każdy mąż czyli pan, każdy ojciec jest despotą w całém znaczeniu tego wyrazu, a każdy dom obrazem straszliwego despotyzmu, jaki panuje w całém państwie, bo w rodzinie, pod grozą despotyzmu zostającej, nie mogą się wychować obywatele miłujący wolność. Tak się mści samo przyrodzenie na gwałcicielach jego najświętszych prawideł porządku.—Z tego się pokazuje jasno, że monogamja jest jedyną formą, która istocie

i zadaniu małżeństwa najlepiej odpowiada. W niej stosunek mężczyzny do niewiasty spoczywa na zasadach moralności i prawdziwej wolności, w niej jedynie znajduje rodzina dostateczną rękojmię osiągnięcia swego zadania doczesnego i wiecznego. Jak w przedchrześcjańskim świecie, dopóki człowiek pod panowaniem grzechu zostawał, nierozwiązalność i jedność małżeństwa były straszliwym dla rozhukanych żądz i namiętności jego jarzmem, z których się otrząsał, tak samo i dziś dla tych nowoczesnych pogan, dla tych, którzy się wyrzekli Boga i zesłanych przez Odkupienie łask jego, stają się te prawidła boskie i przyrodzone pętami, które wszelkiemi sposobami potargać usiłują. Tam i tu dochodzą zasady pogańskie do tego samego wypadku.—c) Małżeństwo nareszcie, z przyrodzonego nawet stanowiska uważane, nosi na sobie charakter *świętości.* W chrystjanizmie wyniesione zostało do godności sakramentu, a w pogańskich nawet czasach było zawsze aktem religijnym, podobnie jak przysięga. W języku polskim już ten wyraz „*ślub*, *ślubować*,“ którego przy zawieraniu małżeństwa używamy, dowodzi dostatecznie, że związek ten odnosi się do Boga. Wyraża bowiem niejako ideę podobną do ślubów, złożonych samemu Bogu, które się do śmierci nie zrywają. Słowa bowiem ślubować nie używamy powszechnie w innêm znaczeniu, jak tylko w têm, kiedy przyrzekamy lub obiecujemy coś Panu Bogu. Ślub zatêm małżeński jest, w ścisłêm znaczeniu tego wyrazu, aktem religijnym, i to nietylko u katolików, ale w ogólności u wszystkich ludów i narodów.—Sama istota małżeństwa dowodzi tego jasno. Jeżeli bowiem istota małżeństwa na têm się głównie opiera, że dwoje ludzi płci różnej na wzajem oddaje się jedno drugiemu na własność, na mocy jakiegoż prawa mogą to czynić? Całkiem się z jednej strony drugiej osobie darować, a z drugiej dar taki przyjąć, i to darować i przyjmować w taki sposób, że tej darowizny więcej odwołać i odebrać nie może, chociażby dlań była źródłem utrapienia i zgryzoty, jakżeby to mógł człowiek z własnej mocy i powagi uczynić? Przecież człowiek nie jest bezwzględnym panem samego siebie, bo nie jest panem życia i śmierci. Tę zwierzchniczą władzę sobie samemu Pan Bóg zachował i dla tego samobójstwo jest tak straszliwym grzechem, bo têm zuchwalstwem wdziera się człowiek w prawa boskie. Skoro tedy człowiek tej władzy nie miał nad sobą sam z siebie, a jednak ją bez najmniejszego wahania się wykonywał, musiało się tedy przechować tradycyjnie przekonanie, że ją ma od Boga, że Bóg sam ten węzeł, podobnie jak pomiędzy Adamem i Ewą, spaja. W każdym zatêm razie dowodzi ta okoliczność, że małżeństwo jest aktem religijnym i że w niêm łączy się z wolą Boga wola i udział człowieka.—Jak podług nauki Kościoła katolickiego, człowiek nigdy nie zostawał w stanie li tylko przyrodzonym, ale od samego stworzenia łaskami nadprzyrodzonemi został od Boga udarowany, tak i małżeństwo, chociaż je uważamy z przyrodzonego stanowiska, nie było jednak nigdy li tylko na stan przyrodzony ograniczone, ale zawsze mniej więcej pod wpływem nadprzyrodzonym zostawało. Że małżeństwo pierwszych naszych rodziców nosiło na sobie charakter jedności, nierozerwalności i świętości, nie ulega najmniejszej wątpliwości. Nieskalane zachowanie tych przymiotów nie doznawało także trudności, bo ich stan pierwiastkowej niewinności nie znał jeszcze rozdwojenia pomiędzy ciałem i duchem, niższe żądze ciała nie buntowały się przeciw wymaganiom ro-

zumu i nie wypowiedziały mu posłuszeństwa. Grzech dopiero, pozbawiwszy ich łaski nadprzyrodzonej, wyswobodził z dotychczasowego posłuszeństwa żądze cielesne, zbuntował je przeciw prawidłom rozumu, światłem nadprzyrodzoném oświeconego, i sprowadził walkę ciała z duchem, której człowiek o własnych siłach sprostać nie zdołał. Jedność i nierozwiązalność małżeństwa stała się odtąd dla zepsutej natury człowieka pętami, które swawola jego potargać usiłowała. Lecz ponieważ nieskończona mądrość boska od wieków przewidziała upadek człowieka i w miłosierdziu Bożem postanowiła nieść mu ratunek przez Odkupienie, które mu zapowiedzianém zostało, przeto człowiek w ogólności, a tém samém i małżeństwo nie zostało całkiem ogołocone z nadprzyrodzonej opieki. W przedchrześcjańskim świecie, a mianowicie w starym zakonie było zatém małżeństwo figurą i zapowiedzią przyszłego Wcielenia Syna Bożego, i połączenia się Jego z Kościołem. Wiara w zapowiedzianego i oczekiwanego Odkupiciela dodawała człowiekowi mocy i siły w tej walce, dopóki się nie zjawił pogromca grzechu.—2. Do istoty małżeństwa należy umowa czyli kontrakt, który dwie osoby płci różnej, wstępując w związki małżeńskie, z sobą zawierają. Że wzajemna umowa niezbędnym jest warunkiem do zawarcia małżeństwa, pochodzi przedewszystkiém ztąd, że człowiek jest istotą wolną, że może w stan małżeński wstąpić lub nie, przyjąć pewne prawa, wraz z przywiązanemi do nich obowiązkami, lub nie. Wolność zatém wyboru jest podstawą dobrowolnej umowy czyli kontraktu. Bez wolności nie masz rzeczywistej umowy, a następnie nie może być małżeństwa. Jak prawidła regulujące w Starym Zakonie przedewszystkiém tego właśnie kontraktu dotyczą, tak samo przywrócenie tego związku do pierwiastkowej jego czystości przez Zbawiciela świata i wyniesienie go do godności sakramentu odnosi się głównie do tej umowy. W Kościele katolickim ta właśnie umowa jest sakramentem, tak co do materji, jak co do formy. Przedmiot ten jest w naszych czasach tém większej wagi i doniosłości, że nowoczesne prawodawstwa, a mianowicie w przedmiocie cywilnych małżeństw, na tym głównie błędzie się opierają, że umowa małżeńska jest całkiem coś innego jak sakrament, że zatém można ją od sakramentu odłączyć i poddać wyłącznie pod prawa świeckie.—Chociaż Pan Bóg sam łączy dwie istoty płci różnej w związek małżeński, to przecież nie czyni tego nigdy bez ich własnej woli i dobrowolnego przyczynienia się z ich strony. Wolność, którą Pan Bóg człowieka obdarzył, Sam, iż tak się wyrazimy, w nim uszanował, pozostawiając mu jak najzupełniej wolny wybór osoby. Dziś zbyteczną byłoby rzeczą dowodzić na serjo, że wolność jest niezbędnym warunkiem małżeństwa, ale czyż to zawsze tak było i niestety jest jeszcze po dziś dzień? Małżeństwo zbyt przeważnie wpływa na stosunki rodzinne społeczne, a nawet i państwowe, aby powagi, kierujące temi ciałami, nie były się miały pokusić o zdobycie sobie władzy nad kojarzeniem związków małżeńskich i ograniczyć w tej mierze wolność człowieka. Rady, upomnienia rodzicielskie i przełożonych, na które dzieci mają obowiązek zważać, zamieniają się do dziś dnia na gwałt i przymus. W pogańskim świecie rozmaite znajdujemy formy, pod któremi synów żeniono, a córki wydawano za mąż, ale w każdym razie albo zbytecznie ograniczano wolność osobistą, albo ją całkiem gwałcono, a zwłaszcza w płci słabszej. W najucywilizowańszych narodach starożytności szanowano jakkolwiek

wolność osobistą mężczyzny, ale na wolność niewiasty żadnego nie miano względu. Syn mógł za zezwoleniem ojca starać się o żonę, ale córka musiała iść za tego, za którego ją ojciec wydał, bez żadnego względu na jej wolność i skłonność serca. Kościołowi katolickiemu zawdzięcza jedynie ludzkość to wyswobodzenie małżeństwa z tych pęt niewoli, przeciwnych ustawom najwyższej mądrości, a następnie wolność rodziny i społeczeństwa. Przez długie wieki walczył Kościół o tę wolność nietylko z namiętnościami zepsutej natury ludzkiej, ale nadto z przemocą i gwałtem, które zawsze były gotowe na usługi rozhukanych żądz człowieka. Mimo tych przeciwności, na pozór niepokonanych, utrzymał jednak Kościół zasadę, że do ważności małżeństwa niezbędném jest zobopólne, dobrowolne i rzeczywiste zezwolenie. Gwałtowny wywierany nacisk ze strony jednego mocarstwa (Francja) na sobór trydencki, aby zakaz rodziców unieważniał małżeństwo, nie zdołał go od zasady wolności odwieść. Kościół nagania wprawdzie postępowanie dzieci, które wbrew woli rodziców w związki małżeńskie wstępują, ale mimo to związków tych nie unieważnia, i w tym nawet razie bierze wolność osobistą w obronę (Quique falso affirmant, matrimonia a filiis familias sine consensu parentum contracta irrita esse et parentes ea rata vel irrita facere posse; nihilominus sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata est atque prohibuit. Conc. Trid. sess. XXIV cap. I).—Umowa w ogólności jest to zgodzenie się dwóch lub więcej osób na jedno, pod względem pewnego przedmiotu, i wzajemne się zobowiązanie. Duszą umowy czyli kontraktu jest dobrowolne zezwolenie wewnętrzne. Jest to zatém połączenie się dwóch lub więcej woli w jednym punkcie, które powinno być wyrażone zewnętrznie, aby mogło być zrozumiane nietylko przez obie strony kontraktujące, ale nadto i przez innych. Moc zobowiązującą nakłada na kontraktujących prawo przyrodzone, bo nakazuje bliźniemu dotrzymać wierności w daném przyrzeczeniu. Dla tego umowa, zobowiązująca sumienie, może być ważną bez względu na prawa krajowe. Lecz ponieważ umowy pomiędzy ludźmi odnoszą się po największej części do rzeczy zewnętrznych i regulują ich stosunki, których ani prawo Boże, ani przyrodzone bliżej nie określiło, przeto wynika ztąd następstwo konieczne, że tego rodzaju umowy zostają pod opieką prawa cywilnego, aby pokój i porządek w społeczeństwie utrzymać.—Umowa jest najwydatniejszym wyrazem wzajemnego zezwolenia wewnętrznego i dla tego niezbędnie potrzebna do zawarcia małżeństwa. Umowa bowiem wyraża formalnie i legalnie wewnętrzną wolę kontraktujących, że się rzeczywiście łączą wewnętrznie związkiem małżeńskim, i tak w obec powagi Kościoła, jak państwa, przyjmują na siebie prawa i obowiązki stanu małżeńskiego. Zobopólne zatém zezwolenie, którego umowa jest zewnętrznym wyrazem, jest fundamentem małżeństwa.—W tej mierze powiada Katechizm rzymski, po wytłumaczeniu definicji małżeństwa: „Z tego się pokazuje, że naturę i istotę małżeństwa stanowi węzeł nierozerwalny. Albowiem, jeżeli najznakomitsi teologowie zdają się to wzajemnemu zezwoleniu przyznawać, utrzymując, że małżeństwem jest zezwolenie mężczyzny i niewiasty, to należy tak rozumieć, że zezwolenie samo jest raczej przyczyną kojarzącą małżeństwo (causa effectrix), jak sobór florencki naucza. Zobowiązanie bowiem i węzeł innego źródła mieć nie mogą, jak tylko w zezwoleniu i umowie. Jest przeto rzeczą niezbędną, aby to zezwolenie było wypowiedziane takiemi

słowy, które czas teraźniejszy oznaczają. Małżeństwo bowiem nie jest prostą darowizną, ale wzajemną umową. Z tego powodu zezwolenie jednej strony do zawarcia małżeństwa nie wystarcza, ale potrzebne wzajemne zezwolenie obu stron; że zaś do wypowiedzenia tego zezwolenia wzajemnego, słów koniecznie potrzeba, jest rzeczą jasną. Bo gdyby małżeństwa na mocy wewnętrznego tylko zezwolenia, bez żadnej na zewnątrz oznaki, zawierać się mogły, w takim razie mogłyby dwie osoby, w najodleglejszych od siebie miejscach przebywające i zgadzające się na połączenie się małżeńskie z sobą, wpierw nimby zezwolenie swoje wzajemne przez pismo lub poselstwo oświadczyły, rzeczywiste i trwałe zawrzeć z sobą małżeństwo, co się zarówno rozumowi, jak zwyczajom i przepisom Kościoła sprzeciwia. Słusznie także niezbędną jest rzeczą, aby zezwolenie takiemi było wyrażone słowy, które mają znaczenie czasu teraźniejszego. Albowiem, jeżeli wyrażają czas przyszły, nie zawierają małżeństwa, ale je obiecują zawrzeć. Nadto, przyszłość jeszcze nie istnieje, a to, czego jeszcze wcale nie masz, nie może także mieć ani mocy, ani trwałości. Przeto mężczyzna nie ma żadnego prawa małżeńskiego do osoby, z którą przyobiecał się żenić, gdyż tego, co przyrzekł, jeszcze nie dopełnił, jakkolwiek obowiązanym jest do dotrzymania obietnicy; a gdyby jej nie dotrzymał, staje się winnym wiarołomstwa. Lecz kto związek małżeński raz zawarł, nie może już tego, co się stało, zmienić, unieważnić, ani sprawić, aby za nie było uważane, chociażby później tego żałował. Ponieważ zatém małżeństwo nie jest gołą tylko obietnicą, ale takiém się wyzuciem samego siebie, że mężczyzna oddaje władzę nad ciałem swojém niewieście, a niewiasta nawzajem mężczyznie, przeto muszą być użyte wyrazy, które czas teraźniejszy oznaczają. Skoro słowa te zostały wypowiedziane, moc i znaczenie ich pozostaje i trzyma węzłem nierozerwalnym połączonych z sobą męża i żonę." (Katech. rzym. p. II c. XIII n. 4, 5, 6). Dobrowolna zatém umowa wzajemna jest niezbędnym warunkiem do zawarcia małżeństwa. Bez niej nie mogłoby małżeństwo przyjść do skutku, bo któżby zdołał małżonków z sobą połączyć, gdyby sami nie chcieli? Z tego powodu w małżeństwie, uważaném jako sakrament, znajdujemy także wzajemną umowę.—Z tej okoliczności, że małżeństwo zawiera w sobie rodzaj umowy czyli kontraktu, wyciągano wniosek, że małżeństwo, podobnie jak wszystkie inne kontrakty, powinno pozostawać pod dyspozycją władzy świeckiej, która ma prawo o jego ważności lub nieważności decydować i wszystkim kwestjom, do niego się odnoszącym, swoje nadawać prawidła, a następnie w ustanowioném małżeństwie cywilném (ob.) ważny uznawać związek małżeński. Nikt pewno z rozsądnych nie zaprzeczy tej prawdzie, że społeczeństwom świeckim, a następnie i państwom małżeństwo nie może być rzeczą obojętną, bo jest ich własnej egzystencji podstawą. Ale jeżeli przyznajemy, że małżeństwo jest arcyważnym przedmiotem dla społeczeństw świeckich i rządów, czyż ztąd wynika, aby małżeństwo było ich wyłącznym monopolem, aby władza świecka była jego jedynym panem i regulatorem? Nie maszże innych przedmiotów, także nader ważnych dla społeczeństw i państw, nad któremi świecka władza nie ma mocy, chociaż z niemi liczyć się musi? Religja np. czyż jest dziełem władzy świeckiej? Jestże rząd świecki jej samowładnym panem? Rząd ma niewątpliwie pewne obowiązki względem religji, ale religję samą tak musi przyjąć, jak jest, jak ją Pan Bóg rodowi ludzkiemu objawił. Podobnie ma się rzecz i z małżeństwem: nie

jest ono utworem państwa, istniało ono pierw niż społeczeństwa i państwa, jest zatém niezawisłą od państwa instytucją Boga samego. A ten, który je ustanowił i od samego początku swoją otoczył opieką, zlał swoją władzę ustawodawczą i opiekę nie na rządy świeckie, ale na Kościół. Rządy zatém mają znaczny wpływ na stosunki małżeńskie, na skutki cywilne małżeństwa, jedném słowem na wszystko to, co się odnosi do pospolitego dobra tego społeczeństwa, którém kierują. Tego wpływu nigdy Kościół rządom nie odmawiał. Ale władzy nad istotą, naturą związku małżeńskiego, nigdy mu nie przyznawał i nie przyzna, bo tę posiada tylko ten, który jest ustawodawcą małżeństwa, i Kościół, który z ramienia ustawodawcy nad niém czuwa.—Jakkolwiek małżeństwo jest, w ścisłém znaczeniu tego wyrazu, umową czyli kontraktem, to przecież *ten rodzaj umowy różni się od wszystkich innych:* najpierw *przedmiotem* swoim, bo kiedy wszystkie inne umowy mogą się odnosić do rozmaitych i dowolnych przedmiotów, o które każdemu podług upodobania wolno się układać, w tej umowie wszystko: przedmiot, cel, środki, prawa i obowiązki są przez Boga dane i niezmienne, tak, iż kontrahenci sami nic ani dodać ani ująć nie mogą. W rzeczy samej oni oświadczają tylko wzajemną wolę swoją, a Bóg sam nierozerwalnym węzłem ich łączy i bierze ten węzeł w opiekę przeciw wybrykom zmienności woli ludzkiej. Powtóre, różni się umowa małżeńska *trwałością wzajemnego się zobowiązania.* We wszystkich innych kontraktach trwałość ich zawisła od woli tych, którzy je zawierają, rozwiązanie zaś węzła małżeńskiego nie zawisło od woli kontrahentów w tych nawet wyznaniach, które nierozwiązalności węzła małżeńskiego nie uznają. Po trzecie, *dobrowolne zezwolenie*, które jest podstawą każdej umowy, w niektórych może być zastąpione albo wyższą powagą, albo np. przy małoletnich przez inne osoby; w umowie zaś małżeńskiej jest to rzeczą niepodobną: do jej zawarcia potrzeba koniecznie zezwolenia *osobistego i odnoszącego się do czasu teraźniejszego.* Nareszcie umowa małżeńska różni się jeszcze *osobliwszemi prawami i obowiązkami*, jakie daje i wkłada nawzajem, tudzież rozmaitemi związkami, który obie strony z innemi osobami łączy. Małżonkowie mają wprawdzie równe względem siebie prawa, a mimo to znaczna jednak pomiędzy niemi zachodzi różnica, bo mąż ma więcej władzy nad żoną, niż ona nad nim; umowa ta wprowadza małżonków w nowy stan, zawiązuje nowe węzły pokrewieństwa i powinowactwa, ogarnia interesa osób, których jeszcze nie masz na świecie, a które mogą być owocem tej umowy, t. j. potomstwo. Chociaż tedy umowa małżeńska ma wszelkie warunki każdej innej umowy w ogólności, różni się jednak swojemi własnościami od wszystkich innych tak dalece, iż nie może stać na równi z umowami obejmującemi powszednie stosunki życia ludzkiego.—Jakoż umowa małżeńska jest najpierw *przyrodzoną umową*, stanowiącą podstawę całego rodu ludzkiego, której początek łączy się z samém stworzeniem, a zatém wyprzedza wszelkie zawiązki społeczeństw i państw. Ta umowa przyrodzona jest zarazem *umową boską*, bo ją Pan Bóg sam ustanowił i pod najważniejszemi względami swojemi prawidłami uporządkował. Tak naucza wyraźnie sobór trydencki: „Trwały i nierozerwalny węzeł małżeński ogłosił Ojciec rodu ludzkiego, kiedy, za natchnieniem Ducha św., te słowa wyrzekł: to teraz kość z kości moich i ciało z ciała mego. Przetoż opuści człowiek ojca swego i matkę, a przyłączy się do

żony swej i będą dwoje w jednem ciele. Że zaś tym węzłem dwoje tylko z sobą się łączy, naucza tego jeszcze wyraźniej Chrystus Pan, kiedy ostatnie słowa, jakoby przez samego Boga wypowiedziane, przytaczając, mówi: A tak już nie są dwoje, ale jedno ciało, i zatwierdzając moc tego węzła powiada: co tedy Bóg złączył, człowiek niechaj nie rozłącza" (Mt. 19, 6. Gen. 2, 23. Conc. trid. ses. 24). Chrystus Pan wyraźnie zatém powiada, że nierozwiązalność węzła małżeńskiego jest ustanowieniem boskiém, a tém samém umowa przyrodzona małżeńska jest *umową boską*, i tu już miała wyobrażać węzeł nierozerwalny Zbawiciela z Jego Kościołem. Później Pan Bóg sam, a w pełności czasu Syn Boży ogłosił ustawy odnoszące się do małżeństwa, i jak w ogóle, tak i w tym przedmiocie zlał swoją powagę na Kościół i pod Jego opiekę oddał tę ustawę. Umowa zatém małżeńska jest umową *przyrodzoną*, *boską*, *duchowną* i *kościelną*, z pochodzenia zatém swego, z istoty swej ulegać musi powadze i ustawodawstwu Kościoła.—3. Małżeństwo przetrwało od ustanowienia swego lat tysiące i, przechodząc najrozmaitsze koleje, doznawało w życiu ludzkości poniżenia, zniewagi, stosownie do człowieka, znajdującego się w stanie upadku, i raz mniej, drugi raz więcej zepsutego serca jego. Dopiero, gdy przyszło wypełnienie czasu, Zbawiciel świata, podnosząc człowieka z głębokiego upadku, wydźwignął z nim razem i tę instytucję boską nietylko przez przywrócenie jej pierwotnej czystości, ale nadto przez wyniesienie jej do godności *sakramentu*.—Pan Bóg ustanowił małżeństwo, swoją obecnością je uświęcił, pobłogosławił i nadał mu charakter aktu religijnego. Małżeństwo było doskonałém, bo i człowiek był doskonałym, tak ze względu na stan jego przyrodzony, jak niemniej ze względu na łaskę nadprzyrodzoną. Z Bogiem, z samym sobą, z całém przyrodzeniem w najzupełniejszej znajdował się zgodzie. Jak człowiek sam w posłuszeństwie dobrowolném oddał się Bogu, tak nawzajem wszystkie przyrodzone poruszenia jego serca słuchały bez oporu głosu rozumu. Nie było wojny pomiędzy ciałem a duchem, pomiędzy wyższém światłem rozpoznania, a niższemi żądzami. W takim stanie musiało być i małżeństwo całkiem doskonałe i w tej doskonałości nosić na sobie charakter nierozwiązalności, bo błąd nie mógł się zakraść przy jego zawarciu, niestateczność woli, ani namiętność jakakolwiek nie mogły wzajemnej małżonków miłości zakłócić. Niewątpliwie w tym stanie nie mogło być o zerwaniu węzła małżeńskiego ani myśli ani mowy.—Te same przyczyny i powody, na których się nierozwiązalność małżeństwa opiera, przemawiają i za jego jednością. Nieporządnych chuci ani względów doczesnych, które zapragnęły wielożeństwa, lub je w rozmaitych formach cierpiały, w tym stanie być nie mogło. Grzech, czyli wypowiedzenie posłuszeństwa Bogu, wyłamał dopiero te wszystkie potęgi z pod posłuszeństwa winnego człowiekowi. Małżeństwo pozostało wprawdzie w swej istocie tém, czém było od początku, ale człowiek przez utratę łaski uświęcającej i pierwotnej sprawiedliwości doznał straszliwej zmiany. Nierozwiązalność i jedność małżeństwa, własności, któremi Pan Bóg świętość i nieskalaność związku tego otoczył, stały się dla namiętności i żądz zepsutego serca ludzkiego nieznośném jarzmem. Podania o boskiém ustanowieniu małżeństwa i jego pierwotnej czystości zacierały się, wraz z innemi wyobrażeniami religijnemi, coraz bardziej, tak, iż małżeństwo u wszy-

stkich prawie narodów straciło swoje pierwotne cechy nierozwiązalności i jedności. Lud nawet wybrany nie zdołał ich utrzymać i Mojżesz słabości jego folgował, jak mówi Zbawiciel świata: *„Mojżesz dla twardości serca waszego dopuścił wam opuszczać żony wasze, lecz od początku nie było tak"* (Mt. 19, 8).—Zbawiciel świata dopiero gojąc wszystkie rany, jakie grzech pierworodny całej ludzkości zadał, wyswobodził i małżeństwo z pod tyranji namiętności i stał się jego odnowicielem. Przedewszystkiém przywrócił mu jedność i nierozerwalność, a po nad to wyniósł je jeszcze do godności sakramentu i uczynił je źródłem łaski, spływającej na obojga małżonków, aby za jej pomocą zdołali znieść te przepisy boskie, którym osłabione upadkiem przyrodzone siły człowieka sprostać nie mogły. Z jednej zatém strony małżeństwo sakramentalne przewyższa pierwotne, bo udziela małżonkom łaskę uświęcającą i nadto aktualną, czego w pierwotném nie było; z drugiej zaś strony nie dosięga jego doskonałości, bo i w chrześcjaninie już odkupionym jeszcze żyje pozostałość grzechu pierworodnego, której łaska sakramentalna zupełnie nie niszczy, ale tylko dodaje siły do jej opanowania. Nadmieniamy tu wyraźnie, że małżeństwo, jakkolwiek stopień jego idealnej doskonałości, w stanie niewinności, upadku i odkupienia, raz się zniża, drugi raz podnosi, zawsze jednak w swej istocie pozostaje tym samym związkiem, który Pan Bóg ustanowił.—Jak całe dzieło Odkupienia w ogóle nie jest nowém stworzeniem, ale odrodzeniem, zaszczepioném na pniu pierwszego, grzesznego Adama, t. j. że Chrystus Pan nie stworzył nowego rodu ludzkiego, ale upadły, ten, który już istniał, odkupił, tak samo ma się rzecz w szczególności i z małżeństwem. Chrystus Pan nie ustanowił zatém nowego małżeństwa, ale to, które zastał, odnowił, odrodził i wynosząc je do godności sakramentalnej, nietylko do pierwotnego stanu przywrócił, ale je nawet po nad nie wywyższył. Twierdzenie więc, że stosunek przyrodzony, przez stworzenie dany, umowa wzajemna, nie są objęte sakramentem małżeństwa, albo że stanowią coś zupełnie różnego od sakramentu i mogą być od niego odłączone, jest błędném i całkiem niezgodném z nauką Kościoła. Chrystus Pan bowiem całe małżeństwo, tak jakeśmy je wyżej opisali i jak było, wyniósł do godności sakramentu. Ostatni szczególnie błąd, jakoby umowa małżeńska całkiém czémś inném była, aniżeli sakrament, rozsiewany już przez teologów i jurystów gallikańskich (Spiritualem potestatem a saeculari pendere quoad naturam civilis contractus matrimonii, cui jam legitime facto divinitus accedat ratio sacramenti: saecularem potestatem a spirituali pendere quoad ministerium sacramenti matrimonii, qua sacramentum est. Marc. Anton. de Dominis) i józefinistowskich, wydał cierpki owoc w napoleońskich małżeństwach cywilnych, którego do dziś dnia społeczeństwa chrześcjańskie strawić nie mogą. Błąd ten, lubo tylokrotnie, a w ostatnich czasach przez Piusa IX Papieża w Syllabusie (Prop. 66. Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est) potępiony, nie przestaje jednak umysłów i sumień bałamucić; wymaga przeto wyjaśnienia.—Pomijam tu całkiem wyobrażenia o małżeństwie herezjarchów XVI w., a w szczególności Lutra, który związek małżeński rzucił na pastwę zwierzęcych chuci, a sprawy jego oddał wyłącznie władzy świeckiej. Nie chcę tu tych sprosności powtarzać, a kto się o nich chce dowiedzieć, odsyłam go do książki: Bezżeństwo kapłańskie przez *ks. Jana Chryzo-*

słowa Janiszewskiego, cz. I 507...—Jest to dogmatem Kościoła katolickiego, że małżeństwo jest sakramentem (Si quis dixerit, matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis, a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum neque gratiam conferre, anathema sit. Conc. trid. sess. XXIV can. 1). Małżeństwo zatém w swej istocie i naturze jest, podług słów dopiero co przytoczonych, sakramentem, a nie czémś od sakramentu różném, osobném, coby mogło być od niego odłączoném, oderwaném. Gdyby bowiem umowa małżeńska sama z siebie nie była już zupełném małżeństwem i mogła być od sakramentu, bez nadwerężenia związku małżeńskiego, oderwaną, w takim razie nie byłby Chrystus Pan wyniósł małżeństwa do godności sakramentu, ale rączej dla małżeństwa czyli małżonków ustanowiłby sakrament, któryby im udzielił potrzebnej do wypełniania wzajemnych względem siebie obowiązków łaski. W rzeczy samej nie byłoby wtenczas małżeństwo sakramentem, ale raczej byłby sakrament oddzielny, dla wstępujących w związki małżeńskie ustanowiony. Tak np. ustanowił Zbawiciel świata sakrament ostatniego olejem św. namaszczenia dla chorych, aby umierający, w tej straszliwej walce pomiędzy życiem i śmiercią, wszystkich swoich cierpień, przez pokorne poddanie się woli Bożej, umieli użyć na zbawienie swej duszy. Ale czyż komu do głowy przyjdzie utrzymywać, że choroba sama jest sakramentem? Tak samo ustanowił Chrystus Pan dla tych, którzy po przyjęciu chrztu św. mają nieszczęście w grzech śmiertelny popaść, sakrament pokuty, aby ich ratować od zatracenia wiecznego, ale śmiałżeby kto na prawdę twierdzić, że grzech śmiertelny, albo pokutnik jest sakramentem? Gdyby zatém sama umowa małżeńska nie była już zupełném małżeństwem, nie mógłby Kościół nauczać, że małżeństwo jest sakramentem, ale raczej, że sakrament jest jakimś dodatkiem, jakąś ozdobą związku małżeńskiego, już zawartego i zupełnego. W takim razie byłby Chrystus Pan, jakeśmy już wyżej nadmienili, ustanowił sakrament dla małżonków, ale nie byłby wyniósł samego małżeństwa do godności sakramentu. Z tego powodu Pius IX Papież kilkakrotnie tej prawdy naucza, a mianowicie w piśmie wydaném d. 9 Września 1852 do Wiktora Emmanuela, króla piemonckiego: „*Jest to artykułem wiary, że Jezus Chrystus, Pan nasz, wyniósł małżeństwo do godności sakramentu, a Kościół katolicki naucza, że sakrament nie jest przypadkową własnością umowy małżeńskiej, ale do istoty małżeństwa należy i to w ten sposób, że małżeństwo, pomiędzy chrześcijanami zawarte, tylko w sakramencie jest prawém małżeństwem*, a po za nim *jedynie konkubinatem*.“ W allokucji zaś z 27 Września 1852 mówi o tym samym przedmiocie w te słowa: „*Żadnemu katolikowi nie może być tajném, że małżeństwo jest prawdziwie i istotnie jednym z 7 sakramentów nowego zakonu, przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego, ustanowionym, że zatém nie może być małżeństwa, któreby zarazem nie było sakramentem, tak, iż wszelkie inne połączenie się mężczyzny z niewiastą pomiędzy chrześcijanami, na jakichkolwiek opierałoby się cywilnych i prawnych formalnościach, niczém inném być nie może, jak bezecnym i szkodliwym konkubinatem, który Kościół stanowczo potępił. Ztąd się pokazuje jasno*, że *sakramentu od węzła małżeńskiego odłączyć nie można, a następnie, że wszystko, co się w jakikolwiek sposób do prawideł o małżeństwie odnosi, wyłącznie do władzy kościelnej należy.*“ Propozycję 66 Syllabusa ob. wyżej na str. 210. Cały plan odkupienia rodu ludzkiego wyjaśnia nam także ten nierozdzielny związek naturalnej umowy małżeń-

skiej z sakramentem. Jakeśmy już wyżej nadmienili, Chrystus Pan nie stworzył nowego człowieka, ale tego właśnie, który już był, z upadku podźwignął i odkupił. Zbawiciel świata nie zmienił w niczém przyrodzonego porządku człowieka, ale go przeniknął łaską nadprzyrodzoną i wlał w niego siłę i moc, której człowiek był dotąd pozbawiony. Przeciwnie, te wszystkie prawdy, które rozum ludzki zaćmiony utracił, i pierwotne podania niezliczonemi błędami skaził, te wszystkie przykazania boskie, które zepsuta wola człowieka przestępowała, bo ich nie zdołała wypełnić, Chrystus Pan nietylko utrzymał, zatwierdził i z błędów oczyścił, ale nadto nowém, obfitszém objawieniem nadprzyrodzoném wyjaśnił i umysł człowieka z wszelkiej wątpliwości wyswobodził. Czyż Chrystus Pan odwieczne prawdy, jak wiarę w jednego Boga, Jego nieskończoną doskonałość, nieśmiertelność duszy i t. d. i t. d. zniósł i nowemi je zastąpił? Czyż ich nie utrzymał w całości, nie utwierdził i nowém objawieniem nie zbogacił i nie rozprzestrzenił? Stałoż się inaczej i z przyrodzoném prawem moralności, nietylko w sercu człowieka zapisaném, ale nadto i na kamiennych tablicach wyrytém? Czyż nam Chrystus Pan nowy dekalog przyniósł? Cóż odpowiedział młodzieńcowi, pytającemu co ma czynić, aby miał żywot wieczny? Oto: *„chowaj przykazania.“* A na zapytanie młodzieńca: *„które?“* odrzekł: *„Nie będziesz mężobójstwa czynił: nie będziesz cudzołożył: nie będziesz czynił kradzieży, nie będziesz fałszywego świadectwa mówił, czcij ojca twego i matkę twoją, a będziesz miłował bliźniego twego jak samego siebie“* (Mt. XIX 18..). A dopiero potém, gdy mu polecił wypełnienie istotnych powinności, niezbędnych do osiągnienia zbawienia wiecznego, wskazał mu drogę do wyższej doskonałości, czyli do wypełniania rad ewangelicznych. Całe tedy dziesięcioro przykazań Bożych przeszło, iż tak się wyrażę, do kodeksu moralności chrześcjańskiej. Lubo tedy Zbawiciel świata przyjął przyrodzone prawo moralności za podstawę, to je przecież przez swoją naukę, przez łaski i dary nadprzyrodzone tak rozprzestrzenił i wyniósł po nad poziom wyobrażeń i uczuć przyrodzonych, iż w tém dopiero świetle odsłaniają swoje właściwe znaczenie. Jakoż, pomijając rady ewangeliczne, zwracamy uwagę na niektóre tylko przykazania, aby ich wyższość niezrównaną w Ewangelji św. wykazać. Zbawiciel świata powiada: *„Słyszeliście, iż rzeczono jest starym, nie będziesz zabijał, a ktoby zabił winien będzie sądu. A ja wam powiadam, iż każdy który się gniewa na brata swego, będzie winien sądu... Słyszeliście, iż powiedziano starym, nie będziesz cudzołożył. A ja powiadam wam, iż wszelki który patrzy na niewiastę, aby jej pożądał, już ją zcudzołożył w sercu swojém“* (Mt. V 21, 22, 27, 28). Ileżby tu jeszcze można miejsc podobnych przytoczyć? Któż w tych słowach nie widzi tej wyższości, prześcigającej o wiele nizki poziom przyrodzonej moralności? Wszakże sami uczniowie pańscy zaczęli się lękać i mniemali, iż taka wzniosła moralność przechodzi siły człowieka. Zaiste, siły przyrodzone nie zdołają sprostać wymaganiom tej moralności, ale Zbawiciel świata przyniósł im pomoc w łasce nadprzyrodzonej, aby im sprostały. Uderzającém jest zjawisko, chociaż ludzi, znających główne zasady chrystjanizmu i nowoczesnej filozofji, zadziwiać nie powinno, że rezultaty dzisiejszego, umiejętnego i nieumiejętnego pogaństwa schodzą się zupełnie z rezultatami, stanowiącemi piętno starożytnego pogaństwa. Jak w starożytném pogaństwie, im więcej oddalała się ludzkość od prawd pier-

wotnie objawionych, tém bardziej rozum się zaciemniał i przyrodzonych nawet prawd o Bogu, człowieku i t. d. zrozumieć już nie zdołał, tak samo dzieje się z nowoczesném pogaństwem, które, mimo wielkiego postępu w pojedyńczych gałęziach nauk, najprostszych prawd, odnoszących się do Boga, do duszy człowieka, nie może pojąć i dochodzi ostatecznie do najzupełniejszej negacji Boga i istoty człowieka, stawiając go w rzędzie czworonożnych jestestw organicznych. A z przyrodzoném prawem moralności cóż uczyniło nowoczesne pogaństwo? Czyż się dziesięcioro przykazań Bożych, w obec toczącego robaka zepsucia i skażonego rozumu, zdołało utrzymać w zupełności? Tak nazwani liberaliści, socjaliści i t. p. są najlepszą na to odpowiedzią. Prawdy zatém przyrodzone, jak niemniej prawidła moralne w jednym tylko chrystjanizmie zdołały się w całości i zupełności utrzymać. Wszystkie indywidua społeczeństwa, w miarę o ile się wyrzekają chrześcjaństwa, tracą jasne zrozumienie prawd nawet przyrodzonych i przepisów prawa przyrodzonego, odnoszących się do obyczajów, tak, iż można o nich to samo powiedzieć, co wielki Apostoł pogan mówił o współczesnych poganach: „*Gdyż poznawszy Boga, nie jako Boga chwalili ani dziękowali, ale znikczemnieli w myślach swoich i zaćmione jest bezrozumne serce ich... A jako im się nie podobało mieć w znajomość Boga: Bóg podał ich w umysł bezrozumny, aby czynili to co nie przystoi*“ (do Rzymian 21, 28).—Cośmy powiedzieli o prawdach religijnych, których człowiek mógł dociec własnym rozumem, i o wrodzonych prawidłach moralności, to samo powiedziećby można i o wszystkich instytucjach religijnych. Kapłaństwo np. istniało w przedchrześcjańskim świecie, tak w starym zakonie, jak w pogaństwie, tudzież i ofiary krwawe. Czyż Chrystus Pan te instytucje zniweczył? Bynajmniej. Ale je oczyścił z błędów, fałszów i zabobonów i ukazał światu na samym sobie w odwiecznej idei prawdy, tak, iż w obec tego światła słabe iskry tlących jeszcze resztek prawdy pobladły. Cnota przyrodzona pokuty, żalu istniała i w przedchrześcjańskim świecie. Czyż ją Zbawiciel świata potępił? Nie. Ale dał jej za podstawę nadprzyrodzone pobudki, bojaźń i miłość Boga, przywiązał do niej, za pomocą władzy kapłańskiej, łaskę sakramentalną dla tych, którzy po chrzcie św. mieli nieszczęście ciężkiego grzechu się dopuścić. Jedném słowem Odkupienie nie jest nowém stworzeniem, ale na pniu starego Adama zaszczepioném nowém życiem nadprzyrodzoném, które ma na celu odrodzić starego, w upadku zostającego człowieka. Jak Chrystus Pan stał się człowiekiem i Bóstwa Jego od człowieczeństwa odłączyć nie można, bez zniweczenia idei Odkupiciela, tak całe dzieło Odkupienia rodu ludzkiego spoczywa na połączeniu łaski nadprzyrodzonej z przyrodzonemi władzami człowieka. Odrywanie właśnie człowieka od tego świata nadprzyrodzonego i osadzanie go na tle wyłącznie przyrodzoném jest, w całém znaczeniu tego wyrazu, antychrystjanizmem. Odrzucanie prawd wiary, przez Chrystusa Pana nam objawionych, a ograniczanie się na prawdach tylko przyrodzonych, wyrzekanie się prawideł moralności ewangelicznej, a zadowolnienie się przyrodzonemi, utrzymywanie np., że żal czysto przyrodzony może bez nadprzyrodzonych pobudek, bez sakramentu grzech gładzić, wszystko to nie równałożby się zupełnie zaprzeczeniu chrześcjaństwa? Tak samo ma się rzecz z małżeństwem. Oddzielenie czyli odłączenie sakramentu od przyrodzonej umowy małżeńskiej jest wyzuciem małżeństwa z charakteru nadprzyrodzonego

i ograniczeniem go do stanu czysto naturalnego. Ale co się w przedchrześcjańskim świecie stało z prawdami religji i prawidłami moralności przyrodzonemi, czyż każdego zgrozą przejmować nie powinno? Jeżeli tedy Zbawiciel świata naukę wiary z najbezeceniejszych błędów oczyścił i człowiekowi przybytki prawdy otworzył, które mu rozum skażony pozamykał, jeśli naukę obyczajów rozprzestrzenił, rozjaśnił i do świętości dotąd nieznanej podniósł, a człowieka, aby ją zdołał wypełnić, łaską wsparł nadprzyrodzoną, jeżeli wszystkie instytucje religijne na wyższych duchownych i nadprzyrodzonych podstawach oparł i uświęcił, miałże jedyną instytucję przez Boga ustanowioną, t. j. małżeństwo, które jest fundamentem społeczeństw świeckich i Kościoła, pozostawić w stanie zniewagi i poniżenia, do jakiego je zepsucie serca ludzkiego strąciło? Wszystko zostało odnowione, łaską nadprzyrodzoną przeniknione i uświęcone, miałoż tylko jedno małżeństwo pozostać bez restauracji i, że się tak wyrażę, bez odkupienia i uświęcenia?—Uwagi te wyjaśniają nam dostatecznie niepodobieństwo rozłączenia w chrystjanizmie umowy małżeńskiej od sakramentu, tudzież stanowczy i nieustanny opór Kościoła stawiany nauce, jakoby umowa wyłącznie, a następnie cywilne małżeństwo zupełném i doskonałém było małżeństwem pomiędzy chrześcjanami. Z tego nierozdzielnego związku, jaki zachodzi pomiędzy umową naturalną małżeńską i sakramentem, możemy także wyciągać wnioski co do *materji*, *formy* i *ministra* tego sakramentu. Chrystus Pan przy ustanowieniu sakramentów świętych na znaki zewnętrzne dobierał pewne akty przyrodzone, jak np. przy sakramencie chrztu św., który duszę z grzechów oczyszcza, wybrał na materję obmycie wodą, a na formę słowa, które wyrażają znaczenie tego obmycia. Wynosząc zaś małżeństwo do godności sakramentu, naturalną formę zawierania umowy zatrzymał, zkąd wynika, że osoby, które w sposób przyrodzony tę umowę zawierają, tém samém sprawują sakrament i ściągają na siebie łaskę nadprzyrodzoną, do tego aktu właśnie przywiązaną. Ztąd pochodzi powszechne zdanie teologów katolickich, że co do materji, formy i ministra żadna nie zachodzi różnica pomiędzy chrześcjańską umową małżeńską a sakramentem. Co jest niezbędnym warunkiem ważności jednej, staje się tém samém niezbędnym warunkiem drugiego. Gdyby np. dla braku dobrowolnego zezwolenia lub innego defektu umowa była nieważną, w takim razie i sakrament nie przyszedłby do skutku, czyli nie byłoby go wcale.—Kościół nie orzekł dotąd, kto jest *ministrem* sakramentu małżeństwa: oblubieńcy, czy kapłan udzielający im błogosławieństwa. Nierównie większa część teologów utrzymuje, że oblubieńcy sami sprawują ten sakrament, co także praktyka Kościoła potwierdza. W każdym jednak razie, czy oblubieńcy, czy kapłan są ministrami tego sakramentu, pozostaje jedność umowy małżeńskiej i sakramentu ta sama. Za pierwszém zdaniem, t. j. że nie kapłan ale narzeczeni są ministrami tegoż sakramentu, przemawia praktyka Kościoła, a w szczególności ta okoliczność, że aż do soboru trydenckiego małżeństwa niejawne, które bez wiedzy i błogosławieństwa kapłańskiego zawarte zostały, Kościół za ważne uznawał, i do dziś dnia za ważne uznaje w tych okolicach, w których dekret tegoż soboru, stanowiący, że do ważności małżeństwa potrzebną jest koniecznie obecność właściwego proboszcza i świadków, nie został publikowany. Nie ulega przeto wątpliwości, że nowożeńcy, zawierając umowę małżeńską, udzielają sobie tém

samém sakrament małżeństwa, z czego nieodzownie wynika, że umowa małżeńska zawarta pomiędzy chrześcjanami i sakrament są rzeczą tą samą, której rozdzielić nie można. Niemniej ściśle dowodzą prawdziwości tego zdania wszystkie te małżeństwa, którym Kościół bierną tylko daje assystencję (*assistenta passiva*), bez udzielenia im błogosławieństwa. Tu także narzeczeni sami w obec proboszcza i świadków zawierają umowę małżeńską i sprawują tém samém sakrament. I w tym zatém razie pokazuje się jasno, że umowa wzajemna i sakrament są rzeczą zupełnie tą samą. Nie wątpliwie Kościółby się takiej praktyki nie trzymał, gdyby go nie ożywiało to przekonanie, że umowa i sakrament stanowią jedność i rozłączone od siebie być nie mogą. Zdanie zatém, że oblubieńcy sami są ministrami małżeństwa, dowodzi najoczywiściej, że umowa i sakrament są rzeczą tą samą, gdyż tym samym aktem, którym zawierają pomiędzy sobą umowę, udzielają sobie sakrament. Umowa sama zawiera w sobie i formę i materję. Słowa bowiem, któremi się oblubieńcy nawzajem sobie oddają w małżeństwo, stanowią formę, a słowa, któremi to oddanie nawzajem przyjmują, jest materją sakramentu. Niezwykła okoliczność, że każda z tych dwóch osób, dopełniając tego aktu, staje się zarazem jego przedmiotem, mówi kard. Bellarmin, nie powinna w tym razie zadziwiać, gdyż tego wymaga istota takiej właśnie umowy, jaką jest małżeństwo. Jest to podobny układ, jak gdyby kto sam się zaprzedał za niewolnika, gdyż w tym razie jest z jednej strony sprawcą tego aktu, a z drugiej jego przedmiotem.—Gdyby drugie zdanie, t. j. że kapłan jest ministrem sakramentu małżeństwa, miało być przyjęte za prawdziwe, to i w tym razie niemniej jasno się wykazuje, że umowy małżeńskiej od sakramentu odłączyć nie można. W tym bowiem przypadku byłaby umowa małżeńska najbliższą materją, a błogosławieństwo kapłańskie formą sakramentu małżeństwa. Materja zaś i forma sakramentu tworzą tak nierozerwaną z sobą jedność, iż bez niej nie może sakrament przyjść do skutku. Tak w sakramencie chrztu najbliższą materją jest obmycie wodą, a słowa przez chrzcącego wymówione formą. Rozłączenie jednej od drugiej czyni sakrament niemożliwym. A zatém i w takim razie, gdyby kapłan był ministrem sakramentu małżeństwa, nie zaś kontrahenci, umowa i sakrament tworzyłyby nierozerwaną jedność.—Uważamy za rzecz zupełnie zbyteczną dowodzić z Pisma św., z soborów, a mia...icie z florenckiego (decret. *pro Armenis*), i Ojców Kościoła, że mał... jest sakramentem nowego zakonu. Ograniczamy się przeto na ...mie rzymskim, który naucza w tej mierze: „Jakoż Kościół, opie...ę na powadze ś. Pawła Apostoła, uważał zawsze za rzecz pewną ...nioną, że małżeństwo jest sakramentem. Pisze bowiem w ten ...o Efezów: *Tak i mężowie mają miłować żony swoje jako swoje ... miłuje żonę swoją, samego siebie miłuje. Albowiem nigdy żaden ...go nie miał w nienawiści, ale je wychowywa i ogrzewa jako Chry...ziół. Bo jesteśmy członkami z ciała Jego i z kości Jego. Dla ...ci człowiek ojca i matkę swoją i złączy się z żoną swoją i będą ... jednem ciele. Sakrament to wielki jest, a ja mówię w Chrystusie ...ciele* (cap. V, v. 28—32). Albowiem nie ulega najmniejszej wą...ci, że to, co mówi: *sakrament to wielki jest*, odnosi się do mał...wa, że zatém węzeł łączący mężczyznę i niewiastę, który Bóg ustanowił, jest sakramentem i świętém znamieniem onego najświętszego węzła,

którym Chrystus Pan spojon jest z Kościołem swoim. Że takie jest prawdziwe i właściwe tych słów znaczenie, dowodzą to Ojcowie śś., którzy miejsce to wykładają, tudzież sobór trydencki tak samo je tłumaczy. Jasną więc jest rzeczą, że Apostoł męża z Chrystusem, a żonę z Kościołem porównywa, że mąż jest głową żony, jako Chrystus Głową Kościoła, a ztąd wynika, że mąż powinien miłować żonę, a żona nawzajem męża kochać i szanować. *Chrystus bowiem umiłował Kościół i samego siebie wydał zań* (w. 25), a z drugiej strony naucza tenże Apostoł: *Kościół poddany jest Chrystusowi* (w. 24). Że zaś sakrament ten oznacza i udziela łaskę, na czém właśnie istota sakramentu zależy, wypowiadają te słowa synodu: łaskę bowiem, która onę przyrodzoną miłość udoskonala, nierozerwalną jedność utwierdza i małżonków uświęca, Chrystus sam, ustawodawca i udoskonaliciel świętych sakramentów, męką nam swoją wysłużył. Dla tego należy nauczać, że skutkiem tego sakramentu mąż i żona, wzajemnym miłości węzłem z sobą złączeni, na zobopólném ku sobie przywiązaniu zaprzestają i innych niedozwolonych związków miłosnych nie szukają, lecz *uczciwe małżeństwo* we wszystkiém i *łoże niepokalane* zostaje" (ad Haebr. 13, 4). cf. Katech. rzym. p. II c. VIII n. 16, 17.—Ustęp ten Katechizmu rzymskiego zawiera w krótkich słowach całą prawie naukę o sakramencie małżeństwa. Wykłada nam bowiem jasno, że małżeństwo jest znamieniem nierozerwalnej jedności Chrystusa Pana z Kościołem i wymienia łaski, jakie przez ten sakrament odbierają osoby, łączące się węzłem małżeńskim i żyjące w tym stanie. Że to święte znamię jedności Chrystusa Pana z Kościołem, jakie małżeństwo na sobie nosi, w przedchrześcjańskim świecie, kiedy przemoc grzechu nad człowiekiem panowała, zostało znieważone i zbezczeszczone, jedném słowem, że smutna rzeczywistość nie odpowiadała tej wzniosłej idei, dowodzi tego historja; ale niemniej pewną jest rzeczą, że to nie było winą instytucji boskiej małżeństwa, lecz zepsutego serca człowieka. Idea bowiem małżeństwa w niczém się nie zmieniła, człowiek tylko uległ zmianie. Przecież i w chrześcjaństwie są ideały tak święte i wzniosłe, że ich człowiek, choć wsparty łaską nadprzyrodzoną, jednak w zupełności osiągnąć nie zdoła. Ale czyż te ideały moralne, te wymagania moralności ewangelicznej nie podnoszą już same człowieka do coraz wyższej doskonałości, a przynajmniej do tego stopnia, że się każdy chrześcjanin stara, jeżeli nie dosięgnąć, to przynajmniej do nich się zbliżyć? Czémżeby w ogólności była religja chrześcjańska bez tych wielkich i świętych ideałów? Małżeństwo sakramentalne jest nietylko najdoskonalszém znamieniem połączenia Syna Bożego z Kościołem, czyli z ciałem jego mistyczném, ale nadto i z ciałem jego rzeczywistém. W sakramencie bowiem małżeństwa przenikają się nawzajem przyrodzenie i łaska nadprzyrodzona, tworząc nierozerwaną jedność. Wykazaliśmy już wyżej, że małżeństwo zawiera w sobie umowę przyrodzoną i sakrament, zlewający na ten związek łaskę nadprzyrodzoną, ale, mimo tych różnych od siebie elementów, nie masz jednak w Kościele katolickim dwóch rodzajów małżeństwa, tylko jeden, gdyż przez wyniesienie umowy do sakramentu połączone zostały obie strony w jednę nierozerwalną całość. Podobnie ma się rzecz z Wcieleniem Syna Bożego. W Chrystusie Panu są także dwie różne od siebie natury: boska i ludzka, a lubo z sobą nie są zmieszane, są jednak w Bo-

skiej osobie Zbawiciela tak złączone, iż tylko jednę nierozdzielną tworzą całość. Nie masz bowiem dwóch Chrystusów, z których jeden jest Bogiem, a drugi człowiekiem, ale jeden tylko Chrystus, który jest w jednej Osobie prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Tak samo i małżeństwo, chociaż w sobie dwa pierwiastki zawiera, przyrodzony w umowie, a nadprzyrodzony w sakramencie, jedném jest jednakże małżeństwem, które te dwa pierwiastki w sobie łączy. Jak w osobie Zbawiciela natura boska i ludzka ma swoją odpowiednią wiedzę i wolę, boską i ludzką, a obiedwie w najzupełniejszej z sobą zgodzie działają: tak i w małżeństwie wzajemna wola nowożeńców stanowi umowę, którą wola Boża zatwierdza i nierozwiązalnym węzłem oboje łączy. Jak Chrystus Pan przyjął na siebie nędzne i śmiertelne ciało ludzkie i stał nam się we wszystkiém, krom grzechu, podobnym, aby, dźwigając ten ciężar, wyjednał światu zadosyćuczynienie za grzechy i odkupienie: tak i sakrament małżeństwa, lubo nie znosi nędzy i ułomności ciała ludzkiego, zdejmuje nawet z przyrodzonych jego własności wszelki cień grzechu, uświęca ten związek i zamienia go na zbawienny środek (*remedium concupiscentiae*), przeciw nieporządnym poruszeniom ciała.—Ostatecznym celem Wcielenia Syna Bożego jest chwała Boga, odkupienie i zbawienie rodu ludzkiego. Małżeństwo chrześcjańskie nie ogranicza się na najbliższym i pospolitym celu zaludnienia ziemi, ale głównym i najwyższym celem tego sakramentu jest zaludniać niebo, czyli wychowywać przyszłe pokolenia tak, aby zdołały osiągnąć zbawienie wieczne. Ostateczny zatém cel małżeństwa wypełnia się w wieczności. Węzeł sakramentalny małżeński, który łączy mężczyznę z niewiastą, będąc znamieniem jedności Chrystusa Pana z Kościołem i połączenia w boskiej jego Osobie Bóstwa i człowieczeństwa, jest węzłem nadprzyrodzonym, nie zawiera go przeto człowiek li tylko w imieniu własném, ale w imieniu J. Chrystusa i Ducha św., który moc swoją w sakramentach św. uskutecznia. A jak węzeł, łączący Chrystusa Pana z Kościołem, wywodzi swój początek z wiary, a wypełnia się w miłości i łasce, tak i węzeł małżeński nie spoczywa jedynie na przyrodzonej wierze i przyrzeczeniu, ale na wierze w nadprzyrodzoną moc sakramentu, na miłości Boga i łasce, którą ich obdarza. Jak połączenie w osobie Chrystusa Pana natury boskiej z ludzką stało się źródłem nieskończonych dobrodziejstw Odkupienia, gdyż zasługa, jaką jednał dla rodu ludzkiego Syn człowieczy, nabierała nieskończonej wartości przez Syna Bożego, tak sakrament małżeństwa, łącząc w sobie te dwa pierwiastki, staje się źródłem życia chrześcjańskiego i cnoty, światłem i solą najpierw dla jednej rodziny, potém dla obszerniejszych jej obrębów, a w końcu dla całego jej społeczeństwa.—Nareszcie w tym obrazie jedności Chrystusa Pana z Kościołem, jaki sakrament małżeństwa przedstawia, znajdujemy zarazem wydatne rysy stosunku obojga małżonków do siebie i ich wzajemnych względem siebie powinności. Paweł ś. Apostoł sam je wymienia, kiedy mówi: *„Albowiem mąż jest głową żony jako Chrystus jest Głową Kościoła, on zbawicielem ciała jego. Ale jako Kościół poddany jest Chrystusowi, tak też żony swoim mężom we wszystkiém. Mężowie miłujcie żony wasze jako i Chrystus miłował Kościół i samego siebie wydał zań...“* (do Efezów 5, 23—34). Mężowi zatém wytrąciła nauka Chrystusa Pana z rąk okrutne berło despotyzmu, które dzierżył on w przedchrześcjańskim świe-

cie i dzierży do dziś dnia tam, gdzie jeszcze światło Ewangelji nie zabłysło. Nie tu miejsce wywodzić i wykazywać, jaką rewolucję społeczną sprowadziło przywrócenie wolności niewieście, a następnie rodzinie. Kto sobie zdoła wyobrazić różnicę, jaka zachodzi pomiędzy żoną, matką i panią domu, a niewolnicą, ten pojmie łatwo zbawienny wpływ, jaki ta zmiana na całe społeczeństwo wywrzeć musiała. Węzeł bowiem małżeński, do godności sakramentu wyniesiony, nie ogranicza się na obręb li tylko przyrodzony, ale tworzy jedność duchową i nadprzyrodzoną, jaką jest jedność Chrystusa Pana z Kościołem jego. Jedność zaś ta stawia niewiastę na równi z mężczyzną, bo te dary duchowe i nadprzyrodzone nie są przywiązane do płci, i małżonkowie mają zadanie nawzajem się uświęcać i dążyć do ostatecznego przeznaczenia człowieka. Jedno ma być drugiemu środkiem i pomocą do osiągnienia zbawienia wiecznego. Dla tego nie napróżno mówi wielki Apostół pogan: *„Albowiem poświęcon jest mąż niewierny przez żonę wierną, i żona niewierna przez męża wiernego“* (I do Korynt. VII 14). Mówi tu Apostoł św. o jednej stronie chrześcjańskiej, a drugiej pogańskiej. O ileż wyżej musi się wznieść to uświęcenie, jeśli obie strony węzłem tej samej wiary są połączone. Natenczas łaska sakramentalna podnosi w mężu siłę woli i hartuje duszę jego do wszelkich ofiar dla dobra żony i rodziny, aby się sprawdziły słowa apostolskie: *Mężowie miłujcie żony wasze jako Chrystus umiłował Kościół i samego siebie wydał zań.* Serce zaś żony przejmie ta łaska duchem pokory i uległości, *aby była poddana mężowi swemu jako panu.*—To są łaski nadprzyrodzone, które do zewnętrznego znaku sakramentu małżeństwa przez Zbawiciela świata przywiązane zostały. Sobór trydencki określa ściśle te łaski, które przez sakrament małżeństwa na małżonków spływają, a w szczególności, że ich *naturalną miłość udoskonala* (quae naturalem illum amorem perficeret), *nierozdzielną jedność utwierdza* (et indissolubilem unitatem confirmaret) i *małżonków uświęca* (conjugesque sanctificaret).—Najpierw tedy łaska sakramentalna *udoskonala* czyli uszlachetnia przyrodzoną miłość małżonków. Miłość ta, opierając się na żądzy przyrodzonej jednej płci do drugiej, nie zna żadnego stałego prawidła i dla tego jest zmienną, jak wrażenia i uczucia niestatecznego serca ludzkiego. W wyborze swego przedmiotu jest dziwaczną i chimeryczną, upatrujc często w nim własność ciała i przymioty duszy, których w rzeczy samej tam nie ma, i po czasie dopiero doznaje bolesnego rozczarowania. Zawód taki, połączony z najgwałtowniejszą namiętnością, przywodzi często człowieka do najokropniejszych obłąkań i zboczeń moralnych. Na takim niepewnym i niestałym fundamencie nie zdołałaby instytucja boska małżeństwa oprzeć się skutecznie burzom i nawałnościom życia. Łaska sakramentalna, przenikając serca małżonków nadprzyrodzoném namaszczeniem, nadaje ich uczuciom i woli pewny, stateczny kierunek, i stawia nienaruszone granice, których się przekroczyć nigdy nie godzi, i łączy ich ostatecznie miłością Boga. Taką siłą wsparta miłość przyrodzona staje się moralną, zamienia się na wzajemny szacunek, nabiera stateczności, stałości i charakteru powinności. Uczucie często może ślepe, które serca ich do siebie zbliżyło i z którego sobie sprawy zdać nie umieli, stało się teraz ścisłą powinnością, niezmiennemi prawidłami obwarowaną, z której bez grzechu wyłamywać się nie wolno. Do sumiennego zaś wypełniania tej powinności dodaje ta łaska siły

i mocy. Ztąd znajdujemy tak często w stadłach małżeńskich taką nadzwyczajną wytrwałość, takie stateczne przywiązanie, takie poświęcenie, na jakie tylko serca uświęcone łaską boską zdobyć się mogą. Drugim skutkiem łaski sakramentalnej jest *utwierdzenie nierozwiązalności* węzła małżeńskiego. Z jednej strony podwyższa łaska sakramentalna przyrodzoną siłę nierozwiązalności tego węzła, a z drugiej czyni małżonków, wspartych tą pomocą nadprzyrodzoną, zdolniejszemi do zachowania tej ustawy boskiej. Czemuż tedy nierozwiązalność małżeńska nigdzie się utrzymać nie zdołała, jak tylko w chrystjanizmie, a w szczególności w Kościele katolickim? Czemuż te sekty, które się od Kościoła katolickiego odszczepiając, sakramentalny charakter małżeństwa odrzuciły, nierozwiązalności tego węzła utrzymać nie zdołały? Prawdziwie chrześcjańskich małżonków sama myśl rozwodu zgrozą przejmuje. Któż bowiem nie widzi w drugiej połowicy swojej samego siebie, najszczerszego powiernika swojego serca, wiernego wspólnika swoich cierpień, utrapień i radości? Któż z nich nie cieszy się tą nadzieją, że ręka, podana mu przed ołtarzem pańskim, pod błogosławieństwem nieba towarzyszyć mu będzie przez wszystkie koleje życia i powieki jego zamknie?—O tym przedmiocie już wyżej była mowa, tu zatém kilka uwag jeszcze. Najniebezpieczniejszemi dla świętości małżeństwa są zwykle czasy, w których narody dochodzą do wysokiego stopnia dobrobytu i na przyrodzonych tylko zasadach wygórowanej cywilizacji. W miarę bowiem dostatków i bogactw rosną zbytki, żądza używania dóbr doczesnych i rozwiozłość. Namiętność cielesna jest nadzwyczaj dowcipna w wyszukiwaniu dowodów i argumentów na swoje usprawiedliwienie. Wszystkie jednakże powody, jakie zwykle przeciw nierozwiązalności małżeństwa przytaczają, redukują się ostatecznie na popuszczenie cugli rozpasanym namiętnościom ludzkim, na brak cierpliwości i wyrozumiałości chrześcjańskiej. Miałże tedy Kościół tym namiętnościom i defektom folgować i na ich pastwę wydać instytucję boską małżeństwa? Walka, którą Kościół toczył z najpotężniejszemi mocarzami świata, aby dla ludzkości uratować świętość związku małżeńskiego, znana jest powszechnie w dziejach świata, a w szczególności Kościoła. Z najgłębszą boleścią patrzył Kościół na to, jak z tego powodu całe narody i królestwa odrywały się od niego (ob. Henryk VIII, król angielski), a jednak nie wyrzekł się dogmatu, przez Zbawiciela świata jego pieczy powierzonego, gdy tymczasem tak nazwani reformatorowie XVI w., aby nie utracić względów jednego możnego pana, dali mu patent na wielożeństwo (ob. tej Enc. XII 452). Zrozumieć i uznać zbawienne zasady katolickie łatwo, ale przeprowadzić je i czuwać nad ich zachowaniem w stanie skażonej przez grzech natury człowieka nader trudno. Dla tego nie dziw, że wszędzie, gdzie brak łaski sakramentalnej, która ułomność człowieka wspiera, a wybrykom namiętności skuteczną stawia zaporę, małżeństwo charakter nierozwiązalności utraciło. Jest to zatém przeważnie skutkiem łaski sakramentalnej.—Te same nieoledwie powody, któreśmy przytoczyli za nierozwiązalnością małżeństwa, przemawiają także za jego jednością w stanie przyrodzonym i sakramentalnym. Od rozwodów bowiem, czyli od wielożeństwa, w którém jedna żona po drugiej może być odprawiona, do wielożeństwa równoczesnego nie wielki przedział, jak to reformatorowie XVI w. faktycznie udowodnili. Nie konsekwencja logiczna, ale raczej zakorzeniony obyczaj chrześcjański i słaby głos prawa

przyrodzonego jeszcze tę różnicę utrzymują. Konsekwentne wnioski dzisiejszych socjalistów najoczywiściej tego dowodzą. Zachowanie zatém jedności małżeństwa jest także tylko skutkiem łaski sakramentalnej.—Dziś przeświadczenie ludów jeszcze nie jest do tego stopnia wyzute z wszelkich uczuć i tradycji chrześcijańskich, aby rewolucja zdołała i formę jedności z małżeństwa zetrzeć; z tej przyczyny nie roztrząsamy tego przedmiotu bliżej i kończymy go słowy ś. Ambrożego o rozwodach: „Nie oddalaj twej żony, abyś się Boga, ustanowiciela węzła małżeńskiego, nie zaparł. Bo jeżeli obce ułomności musisz znosić i naprawiać, o ileż więcej powinieneś to czynić z małżonką twoją?... Dokądże się ma udać ze swojemi małoletniemi dziatkami? Dokąd ma ją sędziwą zanieść krok niepewny? Jesteś okrutnym, jeśli matkę z domu wydalasz, a dzieci zatrzymujesz i do rany zadanej miłości obelgę przywiązaniu dziecinnemu dodajesz; jesteś okrutnym, jeśli z powodu matki i dzieci wypychasz, gdyż właśnie dzieci powinnyby za błędy matki przebaczenie u ojca wyjednać. Jakże jest niebezpieczną rzeczą, jeśli ją w młodym wieku na upadki narażasz? a z jakiém sercem możesz w sędziwym wieku bez opieki pozostawić tę, która ci kwiat swojej młodości w ofierze przyniosła? Byłżeby w stanie wódz weterana haniebnie bez nagrody oddalić, lub robotnika, który na roli jego pracując, siły swoje stargał? Możeż względem towarzyszki życia być dozwoloném to, coby było krzywdą względem podwładnego?... Słuchaj przykazania boskiego, któremu i prawodawcy posłuszni być powinni: co Bóg złączył, tego człowiek niechaj nie rozłącza. W tym zaś razie nietylko przykazanie boskie przekraczasz, ale nadto dzieło boskie niweczysz. Możeszże ścierpieć, aby za życia twego, dzieci twoje miały ojczyma, albo za życia ich matki miały macochę? Przypuśćmy, że wydalona przez ciebie żona nie pójdzie drugi raz za mąż: jakżeż ci się mogła nie podobać ta, która teraz tobie cudzołożnikowi jeszcze dotrzymuje wiary? Przypuśćmy zaś, że pójdzie znowu za mąż, natenczas konieczność, która ją do tego zniewoliła, jest twoją zbrodnią, a co ty uważasz za małżeństwo, jest cudzołóztwem" (In Lucam, lib. VII).—Trzecim skutkiem łaski sakramentu małżeństwa jest *uświęcenie małżonków*. Sakrament małżeństwa należy do sakramentów, które tylko żywi, czyli ci, którzy się znajdują w stanie łaski, przyjmować powinni. Ktoby ten sakrament przyjął w stanie grzechu, stawia przeszkodę w odebraniu tej łaski. Należycie przyjęty ten sakrament pomnaża łaskę uświęcającą, daje prawo do odebrania szczególnych łask, jakich małżonkowie potrzebują do wzajemnego się uświęcenia w stanie małżeńskim. Jak sakramenty chrztu, bierzmowania, kapłaństwa udzielają pewnych łask specjalnych do pewnych powołań i zawodów, tak i sakrament małżeństwa udziela małżonkom szczególną łaskę do sumiennego wypełniania powinności, przywiązanych do stanu małżeńskiego, do wspólnego i cierpliwego znoszenia jego ciężarów, tudzież do skutecznego odpierania niebezpieczeństw i pokus. Doświadczenie wieków i pokoleń, pod opieką tej łaski sakramentalnej wychowanych, składa niezaprzeczone niczém dowody zbawiennego jej wpływu na rodziny i społeczeństwa. Ztąd łatwo pojąć, dla czego antychrześcjańska rewolucja w to właśnie ognisko świętości familijnej z taką zaciętością godzi, aby małżonków i ich potomstwo błogosławieństw religji chrześcjańskiej pozbawić. Cf. *Martin*, De matrimonio et potestate ipsum dirimendi,

Paris. 1844, 2 v.; *B. Rive*, soc. J., Die Ehe in dogmat., moralischer u. socialer Beziehung, Regensb. Pustet 1876. *J. J.*

Małżeństwo (błogosławienie) od najdawniejszych czasów uroczyście było zawierane. Najpierwszą parę Adama i Ewę sam Bóg błogosławił (Gen. 1, 28). Pod patrjarchami dowodem tego historja Izaaka i Rebeki, Jakóba i Racheli; pod prawem Mojżeszowém przykłady w małżeństwie Rut z Boozem i Sary z Tobjaszem. Lubo się wtenczas jeszcze wszystko odbywało wewnątrz domu, między rodzicami i przyjaciołmi, ale wśród modłów ojca, rodziny i obecnych, proszących Boga o błogosławieństwo dla nowożeńców. Pan Jezus podnosząc małżeństwo do godności sakramentu w znakach widzialnych, zawierającym je zapewnił niewidzialną swą łaskę. Wprawdzie małżeństwo między chrześcjanami przez samo zewnętrznym znakiem objawione zezwolenie stron, kanonicznie nieprzeszkodzonych, w obec wykwalifikowanych świadków, jest sakramentem, mającym skutek nierozwiązalności, wszelako łaski sakramentalne przywiązane są do wewnętrznego stron usposobienia i do benedykcji, która, wedle myśli i życzenia Kościoła, udzielą się tylko katolikom. W pierwszych już wiekach chrześcjanie, pomni nauki apostolskiej (Efez. 5, 32), że to jest sakrament, do tego wielki w Chrystusie i w Kościele, wstępowanie do stanu małżeńskiego uświęcali spólnemi modlitwami wiernych i błogosławieństwem sług Kościoła. *Liber pontificalis*, a za nim Brewjarz rzymski (26 Paźdz.) powiada, że ś. Ewaryst Papież († 108—121) „postanowił z podania apostolskiego, ażeby małżeństwo publicznie i z błogosławieństwem kapłana było zawierane.“ Choćby tej księdze nie ufać, to na to znajduje się świadectw dosyć w ś. Ignacym (ep. *ad Polycarp.* c. 5) i Tertuljanie (*De pudicit.* c. 4; *De monogam.* c. 11), że obrzędy przy zawieraniu małżeństwa odprawowano w przytomności bpa, kapłanów, djakonów. Tajemnie zawierane małżeństwa o nałożnictwo były podejrzane. Tertuljan (*Ad uxorem* l. 2 c. 9) zdaje się nawet przydawać, iż błogosławienie małżeństwa odbywało się podczas ofiary, gdy mówi: „Jakoż wydołam opowiedzieć szczęśliwość tego małżeństwa, które łączy Kościół, a utwierdza ofiara.“ Późniejsze świadectwa już są niewątpliwe, że zaślubiny odbywały się publicznie, w przytomności biskupa, który podczas Mszy świętej polecał Bogu przyszłych małżonków, ci składali ofiary wraz z innemi wiernemi, a imiona ich wymieniano w szczególności. Uważali oni błogosławieństwo ślubne jako źródło łask. W czasie odmawianego nad nowożeńcami błogosławieństwa, lubo niewszędzie, rozciągano nad niemi (obyczajem starego zakonu) *welon* koloru płomienistego (*flammeum nuptiale*) na znak, że skromność powinna być prawidłem ich życia (*Ambros.*, L. de virg. c. 15), oraz dla oznaczenia powagi męża, a podległości żony (I Kor. 11). Inną ceremonją, nie mniej dawną jak poprzedzająca, było *wieńczenie* (*coronatio*) małżonków. Był to także zwyczaj ze starego zakonu, na Wschodzie dotąd utrzymywany (cf. *Denzinger*, Ritus orientalium II 370...); zkąd się u wschodnich słowian ślub *wieńczaniem* zowie. Wieńce czyli korony splatano z róż, rozmarynu i innych kwiatów, w kształcie wieżyczek, i w takich koronach nowożeńcy w towarzystwie przyjaciół wracali do domu. Innym wkładano wianki z gałązki oliwnej, ubranej wstążkami białemi i purpurowemi. Były to oznaki niewinności panieńskiej i zaszczytnego zwycięztwa nad namiętnościami (*Chryzost.*, Homil. 9 in I Cor.). Zabytek tego zwyczaju pozostał w strojeniu się do ślubu

w kwiaty. Błogosławieństwo związku małżeńskiego poprzedzało także święcenie pierścionka, który małżonek wkładał na palec małżonki. Pisze o tém pisze ś. Izydor (De eccl. off. l. 2 c. 19): „To zaś, że najprzód oblubieniec daje pierścień oblubienicy, dzieje się albo na znak wzajemnej wierności, albo raczej przeto, aby takowym zakładem serca ich spojone zostały." I ś. Ambroży (in Luc. c. 15): „Pierścień co jest innego, jeśli nie szczerej wiary znak?" Pierścień u najdawniejszych i u wszystkich prawie narodów miany był za godło wiary: nim pieczętowano czyli zamykano obietnice, umowy, pisma i rzeczy straży czyjej powierzone. [illegible] powszechnie i również od najdawniejszych czasów w obrzędach [illegible] i imię pierścienia ślubnego lub obręczki ślubnej (annulus pronubus) otrzymał. Zaledwie jest który z dawnych albo nowszych rytuałów (zob. Catalani), coby o tym obrządku wzmianki nie miał. Nowożeńcy podawali sobie ręce (Tertul., De veland. virg. c. 2) obyczajem Księgi Tobjasza, w której (r. 7 w. 15) czytamy, że Raguel wziąwszy rękę córki swej Sary, oddał ją w rękę Tobjaszowi młodzieńcowi, a potém im błogosławił. S. Grzegórz nazjanzeński (ep. 57 ad Anis.), pisząc o ślubie córki przyjaciela, mówi: „Jestem ja tam umysłem i wolą przytomny, obchodzę tę uroczystość z wami, jednoczę ręce nowożeńców z sobą, a potem tych obojga z ręką boską." Małżonkowie składali kilka sztuk monety, przeznaczonej dla ubogich, bo zawsze przodkowie nasi w wierze ubogich chcieli mieć uczestnikami swoich uroczystości. Przystępowali do kommunji w czasie Mszy ich zaślubin, a to, aby umocnić nawet Krwią Zbawiciela związek z sobą zawarty, a oraz zaczerpnąć w tych świętych tajemnicach łaski, potrzebnej w ich nowym stanie. Bywało i to, co się dotychczas na Wschodzie zachowuje, że kiedy nowożeńcy nie kommunikowali, kapłan błogosławił chleb i wino w kielichu i podawał im tę eulogję do skosztowania. Zadługoby tu było z temi obrzędami iść przez wieki i kraje. Sobór trydencki (sess. 24 de reform. matrim. c. 1) bardzo sobie życzył, ażeby chwalebne zwyczaje każdej prowincji co do obrzędów ślubnych były zachowane. Nam więc tu tylko obrzędy rzymskie i nasze krajowe przy zawieraniu małżeństw po katolicku podać potrzeba. Rytuał rzymski rozróżnia zawarcie ślubu, i na to daje *ritus celebrandi matrimonii sacramentum* i benedykcję, której się po rzymsku dopełnia przy Mszy św. *pro sponso et sponsa* (ob.). W pierwszym razie proboszcz, mający assystować przy ślubie, po zapowiedziach stron kanonicznie nieprzeszkodzonych, w kościele, w komży i stule białej, w obec trzech, albo dwóch świadków, zapytuje nowożeńców w języku ojczystym: „N. czy chcesz pojąć N. tu obecną za swoją prawę żonę wedle obrządku św. Matki Kościoła?" Narzeczony ma odpowiedzieć: *chcę*. Podobnież i narzeczona. Odebrawszy wyraźne obojga zezwolenie, każe, by sobie prawe ręce podali, i mówi: „*Ego conjungo vos in matrimonium. In nomine Patris* † *et Filii et Spiritus sancti. Amen*. Potém ich kropi święconą wodą. Następnie poświęca dla panny młodej pierścionek, formą odmienną jak nasza, podaje go nowożeńcowi, a ten go wkłada oblubienicy na palec pierścionkowy ręki lewej, kapłan tymczasem mówi: *In nomine Patris* † *et Filii et Spiritus sancti. Amen*. I wnet dodaje ℣ *Confirma hoc Deus*... i inne wiersze z responsorjami; kończy modlitwą *Respice, quaesumus Domine*... podobną naszej *Propitiare*... I już po ślubie. Pozostaje tylko spisanie aktu zawartego małżeństwa (cf. *Martinucci*, Manual. sacrar. caerem.,

Romae 1871 l. 4 p. 64). W drugim razie, gdy chodzi o benedykcję poślubionych powyższym obrzędem małżonków, już nie rytuał ale Mszał rzymski tak tego dopełniać każe. Kapłan zaraz po daniu ślubu, lub indziej, gdy ten już dawniej był dany, zaczyna Mszę ś. jak zwykle; nowożeńcy mieszczą się gdzieś w miejscu przystojném i bliżej ołtarza, przy którym odbywa się ta Msza, ażeby w swoim czasie łatwiej przystąpić mogli. Po *Pater noster* klękają pośrodku przed ołtarzem, a kapłan za posługującym po *Sed libera nos a malo* dodawszy *Amen*, przed wzięciem pateny, przyklęka i cofa się ku epistole; zwraca się *per dexteram* ku nowożeńcom i, ze złączonemi rękami, ze Mszału, przez ministranta podtrzymywanego, odmawia nad niemi modlitwę *Oremus. Propitiare...* i następną. Po tych oracjach nowożeńcy ustępują na stronę, a kapłan, wróciwszy na środek ołtarza, przyklęka, wyciera patenę i odmawia *Libera nos* etc. Jeżeli gdzie jest taki zwyczaj, można dać we właściwym czasie pacyfikał do pocałowania, najprzód panu młodemu, potém pannie młodej. Po kommunji kapłana nowożeńcy kommunikują, jeśli nie ze ścisłego przykazu, to przynajmniej z rady i zachęty tak być powinno (SRC. 21 Mar. 1874). Po *Benedicamus Domino* lub po *Ite missa est* (stosownie do Mszy) przed oracją *Placeat tibi*, kapłan, jak pierwej *in cornu epistolae*, obrócony do nowożeńców mówi orację *Deus Abraham*, bez *Oremus*, a po niej z tegoż miejsca ma przemowę czyli napomnienie do nowożeńców, po którém kropi ich święconą wodą, wraca na środek ołtarza, odmawia *Placeat*, daje jak zwykle benedykcję i czyta ostatnią Ewangelję (cf. *Herdt*, Sacr. liturg. prax. t. 3 n. 285 R. 3; Przegląd katol. z r. 1875 p. 221). Tak się zawierają śluby małżeńskie po rzymsku: a u nas? U nas dawniejsze agendy podają *modus copulandi matrimonio* od dzisiejszego obrzędu nieco odmienne. Jak to ma najstarsza drukowana agenda z r. 1499, ob. tej Enc. I 71. Jak w agendzie z r. 1514, ob. tej Enc. I 73. W agendzie zaś gnieźnieńskiej z r. 1549 taki jest *modus copulandi*. Najprzód przestroga, ażeby mający zawierać mał. pierwej się z grzechów wyspowiadali, dla usunięcia tamy łasce sakramentalnej. Następnie winni naczczo przyjąć Najśw. sakrament, a przez trzy dni po ślubie wstrzymać się od małżeńskiego obcowania. Po tych uwagach rubryka 1), kapłan ustawia nowożeńców do ślubu: mężczyznę po prawicy, niewiastę po lewicy; 2) pyta ich o imiona; 3) pyta, czy w celu zawarcia mał. przybyli; 4) pyta mężczyznę pod sumieniem i zbawieniem, czy nie wie o jakiej prawnej przeszkodzie pomiędzy sobą; 5) o to samo pyta niewiastę. Więc jeżeli nie ma przeszkody i zapowiedzie trzykroć były ogłoszone, zamienia ich pierścionki lub wianki, mówiąc z osobna: *Accipe annulum* (vel *sertum) fidei signaculum ut sponsus voceris et sponse note intueris, per Chr. D. n. Amen.* Potém łączy ich ręce i mówi, a nowożeniec za nim powtarza: „Ja N. biorę ciebie N. za moją żonę i ślubuję, iż cię nieopuszczę aż do śmierci; tak mi Boże dopomóż i wszyscy święci jego.“ Niewiasta podobnież mówi: „Ja N. biorę ciebie N. za mojego męża i ślubuję, że cię nieopuszczę aż do śmierci; tak mi Boże dopomóż i wszyscy święci jego.“ Wszystko to pomieniona agenda daje po łacinie, ale się rozumie, że musiało być mówione w języku ojczystym. Tedy kapłan mówił nad niemi: Quos Deus conjunxit homo non separat. Et ego vos conjungo In nomine Pa†tris et Fi†lii et Spiritus † sancti. Amen. Postea si placeat dicat (mówi rubryka): matrimonium per vos

contractum ego confirmo in nomine Patris et Filii et Spiritus S. Amen" bez krzyżyków. Następuje oracja: „Respice quaesumus Dne super famulum tuum et famulam ut propositum quod te inspirante receperunt, te gubernante custodiant (per opuszczone) Chr. D. n. Amen." Tu uwaga o zapowiedziach i kary na przekraczających to prawo. Za tém idzie *Benedictio super sponsum et sponsam*, które się wówczas wedle tej agendy odbywało tak: odprawiano Mszę za nowożeńców, po niej Ewangelję *In principio*... Tedy nowożeńcy klękali pokornie przed ołtarzem, w celu otrzymania błogosławieństwa ślubnego. A na to się odmawiał psalm 127 Beati omnes qui timent Dominum etc. Gloria Patri... Kyrie eleison... Pater noster... Et ne nos... VV z RR Salvos fac servum tuum et ancillam tuam... Mitte eis auxilium... Nihil proficiat... Esto eis... Dne exaudi... Dnus vobiscum... oracja dość długa *Deus qui potestate virtutis tuae*... tylko nad oblubienicą, inne pięć nad obojgiem. Kończyło się tém: Benedictio Dei † Patris et † Filii et Spiritus † S. descendat super vos et maneat semper. Amen. Rubryka nareszcie dodaje: *Tunc recedant in nomine Domini.* Po tém idzie kanoniczna przestroga, że tylko niebłogosławione małżeństwo błogosławi się, przynajmniej jeśli tak jest ze strony niewieściej. Widzimy tedy, że ten porządek, osobliwie w modlitwach, znacznie różny od dzisiejszego. Agenda znowu płocka z r. 1554 osobliwa w tém, że ma kazuistykę *de matrimonio* jak żadna obszerną, zaś w porządku zaślubin podobna do agendy z r. 1514 (ob. tej Enc. I 73), tylko że obok daje ceremonjał i na zaręczyny (ob.). Modlitwy, służące za ślubne błogosławieństwo, w niej całkiem jak w gnieźnieńskiej z r. 1549. Agenda Powodowskiego z r. 1591 już całkiem w tém podobna do rytuałów piotrkowskich. Podawszy ważne i ciekawe instrukcje *de sacramento matrimonii*, w osobnym tytule (p. 51 cz. I) podaje sam obrząd ślubu. Najprzód rubryka ostrzega, że śluby tylko w kościele dawać się powinny, wyjąwszy magnatów. Nowożeńcy stają przed ołtarzem. Kapłan w komży i stule wstępuje na najniższy gradus, żegna się i prawi przemowę własną, lub też wedle formuł w tejże agendzie p. 198 i 201, *o świątości* (sic) *małżeństwa* podanych. Po niej, jeżeli czas i okoliczności po temu, śpiewa hymn *Veni Creator*... lub antyfonę *Veni Sancte Spiritus*..., lub, gdy nie ma z kim śpiewać, odmawia je klęczący, z (V i) właściwą kollektą, zachęcając obecnych, ażeby podobnież Ducha ś. o łaskę prosili. Tu dopiero, obrócony ku obecnym, stawia nowożeńca na boku po swojej prawicy, z oczyma zwróconemi ku południowi (rozumie się jeśli ołtarz był na wschód), pannę młodą zaś po swojej lewicy, tak, ażeby na się patrzyli, i spytawszy ich o imiona, mówi *Adjutorium nostrum* etc., słowo w słowo jak dziś; pytanie po łacinie, po polsku i po niemiecku; tylko w miejscu oracji *Creator et conservator*, przy poświęcaniu pierścionków (lub koron czyli wianków), znajduje się oracja *Deus qui Isaaci cum Rebecca*... W nagłównej przed tą oracją rubryce zrobiona uwaga, że zamiast wiana (loco *arrharum*), które się indziej zwykło tu nawzajem dawać, u nas się zamieniają pierścionki, a w braku tych wieńce (*serta seu coronae*). Przy związaniu rąk stułą, kapłan, wedle tej agendy, na nich swą lewą rękę trzymał. Odezwa też do świadków w tych słowach: „Was, którzy się temu przysłuchacie, biorę na świadectwo, jeśliby go kiedy było potrzeba, abyście je o dobrowolnym i porządnym tego małżeństwa skończeniu wydali;" ale to tak jest i w piotrkowskim pier-

wszym z r. 1631. Tu, w Podowskim rubryka, dla której nasi professorowie teologji pasterskiej kazali w tém „Quos ergo Deus conjunxit...“ opuszczać *benedico* (cf. Przegl. kat. z r. 1875 p. 201). Rubryka ta tak brzmi: *Postea sacerdos matrimonium confirmando, et insuper si non sunt bigami benedicendo, dicat:* Quos ergo Deus conjunxit, homo non separet: et ideo matrimonium inter vos contractum, ego authoritate Ecclesiae catholicae confirmo et ratifico, in nomine † Patris et † Filii et Spiritus † Sancti. Amen. *Si autem uterque vel alteruter non erat in prioribus nuptiis benedictus, dicat:* Confirmo et benedico. Tu znów rubryka, która jest w dzisiejszych rytuałach, a której pierwszy piotrkowski nie ma: *Deinde desponsatos ad altare conversos jubeat genuaflectere, dicendo super illos sequentem orationem:* Oremus. Propitiare... Po *per Chr. D. n.*, jest *Amen*, w piotrkowskim i dzisiejszych nie masz. Dalej *Et benedictio Dei omnipotentis...* z trzema przeżegnaniami, w piotrkowskim i dzisiejszych, stosowniej do rzymskiego, jeden krzyżyk, więc jedno przeżegnanie. Jeszcze dalej w Powodowskim rubryka (którą mają i inne nasze agendy, jak gnieźnieńska z r. 1549 f. 64; płocka z r. 1554 f. 29), z której się pokazuje, że u nas z dawien dawna był zwyczaj błogosławić małżeństwo, choćby mężczyzna był wdowcem: „quamvis vir sit bigamus.“ Powtóre, w Powodowskim w tém miejscu jest to, co dziś niektóre wydania rytuałów (np. wileńskie z r. 1858 p. 110) kładą, t. j. że po ślubie, jak wyżej, nowożeńcy o dalsze błogosławieństwo prosićby powinni: „si suscipientes affectant ejusmodi benedictionem.“ Ta benedykcja całkiem ta sama, co i dziś w piotrkowskim. Kończy ją powtórne, może zbyteczne, *Et benedictio Dei omnipotentis* etc. Podobneż obrzędy ślubu w agendzie warmińskiej z r. 1616 cz. I p. 34, z temi różnicami: kapłan odebrawszy od nowożeńców pierścionki, trzyma je, poświęcając, pomiędzy dużym palcem i wskazicielem ręki lewej; modlitwa też poświęcenia i forma przy podaniu nieco odmienne; ręce nowożeńców nie wiążą się tu stułą, ale je kapłan swemi rękoma lekko przytrzymuje, każąc za sobą powtarzać rotę przysięgi po niemiecku lub po polsku. Odezwa do obecnych w tych słowach: „To wam bądź świadomo mili panowie i panie (albo przyjaciele), a, gdzieby była potrzeba, dacie tego świadectwo przed Bogiem i przed ludźmi.“ Tu dopiero, zwracając się do nowożeńców, ich ręce złączone związuje stułą na krzyż i mówi: „A ja niedostojny sługa Boży złączam was w to święte małżeństwo. Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet. Et ideo matrimonium inter vos contractum ratifico et benedico: In nomine Pa†tris et Fi†lii et Spiritus † Sancti. Amen.“ Tu, zdjąwszy stułę, odmawiał kapłan modlitewkę, po której zaraz „Et benedictio Dei omnipotentis Pa†tris et Fi†lii, et Spiritus † Sancti descendat super vos et maneat semper. Amen. Crescite in Domino, et multiplicamini et replete terram: ut mereamini vitam aeternam. Amen.“ Potém klękał kapłan z obecnemi i odmawiał *Pater noster* i *Ave Maria*. O benedykcji kanonicznej we Mszy, ani o innej jakiej, nie ma tu żadnej wzmianki. Rytuał piotrkowski podawszy instrukcje *de sacramento matrimonii* dosłownie z rytuału rzymskiego, w samym obrzędzie zawierania małżeństwa zachował chwalebne zwyczaje prowincji naszej: te nam tu objaśnić potrzeba. Zawarcie związków małżeńskich u nas się *ślubem* zowie, bo najgłówniejszym obrzędem tej świętej czynności jest wykonanie ślubu czyli

wzajemnej przysięgi między osobami, związek ten zawierającemi. Ślub zwykły poprzedzać zaręczyny. Te rzadko dziś się praktykują i formy na nie nasz rytuał nie daje, lubo w synodzie wrocławskim z r. 1248 c. 24 (*Hube*, Antiqu. const. p. 44) mamy piękną i naszą ich formę. Zawierały się one w obec kapłana i godnych świadków, z zastrzeżeniem, że to jeszcze nie jest małżeństwo. Niewiasta podawała rękę mężczyznie, który ją przyjąwszy, mówił: *Daję ci wiarę moję* (zaręczam), *że cię pojmę po małżeńsku za żonę moję, jeżeli święty Kościół na to się zgodzi.* Podobnież mówiła niewiasta. Że to było w dobie po soborze III lateraneńskim (odbytym 1215 r.), więc już i o zapowiedziach, które ślub poprzedzać winny, wyraźny tu nakaz. Agenda płocka z r. 1554 fol. 28, jako się rzekło, ma także *modus et forma sponsalium.* M. wedle rytuału rzymskiego „w każdym razie (więc i w zakazanym) może być zawierane," co i nasz rytuał powtarza; same tylko wesela (*solennitates nuptiarum*) są przyczyną, że aż za pozwoleniem bpa w czasach zakazanych śluby się dają. Które to czasy zakazane dla wesel, ob. niżej p. 244. Zastrzegają również synody nasze (łowicki z r. 1620 i 1720, przemyśl. 1728) co do czasu, ażeby śluby były błogosławione przed południem, a w niedziele i święta, żeby nowożeńcy dla ślubu Mszy ś. wysłuchać nie zaniedbali. W niektórych diecezjach rozporządzenia bpie zalecają, ażeby śluby przynajmniej przed *zachodem słońca* były dawane. Wedle tegoż rytuału rzymskiego (a i naszeć agendy tego przestrzegają, robiąc wyjątek tylko dla wielkich panów za pozwoleniem bpa, lub w nagłych razach), śluby powinny się dawać w kościele. Kościół bowiem, jak mówi ś. Karol Borom. (Concil. mediol. II decret. 28), przeznaczony na sprawowanie sakramentów świętych. Przynajmniej benedykcja kanoniczna, wedle rytuału rzymskiego i soboru trydenckiego (sess. 24 de reform. matrim. c. 1), nie indziej jak w kościele winna się dawać. Lecz w jakiém miejscu w kościele, nie określają rytuały, byle przed ołtarzem „ad pedem alicujus altaris eminentis, vel coram venerabili sacramento (byle bez nieuszanowania) juxta morem cujuscunque loci," mówi cytowana agenda warmińska. Kapłan, mający ślub dawać, ubiera się w komżę i stułę białą (ryt. rzyms. i nasz), albo, jeśli zaraz ma mieć Mszę św., może być w albie, stule i ornacie (SRC. 31 Sierp. 1867); zkąd wniosek, że można ślub dawać i w kapie. Powinien mieć do posługi przy tej funkcji przynajmniej jednego ministransa także w komży. O zapalaniu światła na ołtarzu podczas ślubu rytuał nic nie mówi, więc obyczaju miejscowego trzymać się należy. *Veni Creator* rytuał piotrkowski (ani rzymski) nie kładzie, widzieliśmy jednak u Powodowskiego, że hymn ten przed ślubem bywał, więc i może być śpiewany. Kapłan tedy, po odśpiewaniu lub odmówieniu hymnu z wierszem i oracją, wstępuje do ołtarza i odwraca się twarzą do nowożeńców. Nowożeńcy właściwie tak powinni stawać, ażeby pan młody był po ręce swej prawej (t. j. a cornu epistolae), panna młoda zaś po lewej; nasze jednak rytuały, jakośmy widzieli, przepisują inaczej, a dziś zwyczaj jeszcze inaczej, gdy nowożeńcy stają nie naprzeciw siebie, lecz obok. Świadkowie powinni być dość blisko, ażeby widzieli i słyszeli, co się dzieje; rodzice i swojacy, czy swaci, za niemi. Przemówienie, które w tém miejscu zalecają nasze rytuały, powinno być krótkie, poważne i budujące. Owe dwie nauki w Powodowskim, katecheza *o świątości małżeństwa* w pierwszej edycji rytuału piotrkowskiego (cz. I p. 183),

a choćby te krótkie przemówienia przed i po ślubie, jakie w edycji rytuału missjonarskiej z r. 1847 (p. 166 i 180) podane, za wzór posłużyć mogą. Odpowiedzi obojga ślubujących powinny być wyraźne i zezwolenie jawne. Obrączki czyli pierścionki mogą być złote, srebrne lub jakie inne. I przy powtórnym ślubie się dają (SRC. 26 Sierp. 1836; cf. też *Gardellini*, Append. I ad decret. authent. t. 8 p. 164, gdzie o tém obszernie). Poświęca się je na tacce, trzymanej w ręku posługującego, lub na ołtarzu. Poświęconego pierścionka do ślubu drugi raz już poświęcać nie trzeba, tylko włożyć. Wkłada się pierścionek na palec serdeczny, t. j. przedostatni, i to u nas prawej ręki, po rzymsku lewej, a formę przy wkładaniu osobno się odmawia nad każdym ze ślubujących. Nasze agendy pierścionki kładą na równi z wiankami, tak, iż przypuszczają, że oboje nowożeńcy powinni mieć pierścionki i wianki, lub tylko pierścionki, lub tylko wianki, a czy to pierścionki, czy wianki uważane są za wymianę zadatku miłości (*arrha amoris*), więc i pierścionek i wianek nazywamy *arrha*, tak, iż rubryka agendy płockiej z r. 1554 (f. 28) mówi: *Tandem ponat arras sponsi sponsae in manum et caput, et e converso arras sponsae in manus sponsi.* Ztądby się zdało, że wianek panny młodej nie był kładziony na głowę panu młodemu, jeno do rąk dawany; lecz w Powodowskim wyraźnie: „vel coronas similiter commutando, imponat super *capita illorum*.“ Ręce nowożeńców podawane sobie powinny być prawe i bez rękawiczek, Gardellini (l. c. p. 165) przytacza tylko obyczaj średniowieczny, że gdy wdowa szła za mąż, mąż jej wkładał pierścionek na rękę rękawicą okrytą. Podawać je sobie powinni nowożeńcy przyzwoicie, bez sprzeczek: najlepiej gdy ręka w rękę obok, nie zaś ręka na ręku. Wiąże je kapłan stułą z szyi, choćby jednym końcem więcej spuszczoną w ten sposób, że końcem stuły obwinąwszy obiedwie, samą łapkę stuły z krzyżykiem na krzyż na wierzchu wykłada; tego się domagają rytuały nasze: „minister (?) involvat (obvolvat) extremitate stolae in formam crucis.“ Wyraża to po chrześcjańsku ścisłość związku małżeńskiego. Zaraz od początku ślubu (po *Veni Creator*) nowożeńcy stać powinni, dopiero na modlitwę *Propitiare...*' lubo pierwszy rytuał piotrkowski tu o tém nic nie mówi, ale z Powodowskiego to widać, i późniejsze edycje rytuału piotrkowskiego tę rubrykę kładą, że tu powinni poklęknąć. Na tej to modlitwie *Propitiare*, wedle naszego rytuału, kończy się ślub, *celebratio matrimonii.* Psalm 127 *Beati omnes qui timent Dominum...*, i następujące po nim modlitwy, to u nas *benedictio nuptiarnm.* Ślub z obu stron pierwszy *de praecepto*, ale tylko pod grzechem powszednim powinien być błogosławiony (*Mühlbauer*, Decret. authent. supplem. t. I fasc. 8 p. 289). Ślub pierwszy ze strony niewiasty, ale drugi ze strony męża, właściwie nie powinien być błogosławiony, bo już ściśle nie ma mystycznego znaczenia, odnośnie do Jezusa Chrystusa, jedynego Oblubieńca jedynej Oblubienicy Kościoła; rytuał jednak rzymski, a za nim nasz piotrkowski, przynajmniej w późniejszych edycjach, każe się w tym przypadku stosować do miejscowego zwyczaju. Zwyczaj ten, jak z dawnych agend widzieliśmy, był u nas oddawna, więc go się trzymać godzi, tém bardziej, że benedykcje te więcej potrzebne niewieście, ażeby ją ochroniła od groźb, na matkę Ewę zawyrokowanych. Gdyby zaś niewiasta już była wdową i przy pierwszym ślubie już błogosławieństwo kanoniczne odebrała, bądź przy Mszy, bądź to z rytuału, pod zagrożeniem suspensy powtórzyć dla niej benedykcji nie można. Do

rzeczy też nie należy, czy ona dziewicą, czy nie dziewicą wchodzi w związek małżeński, byle poprzednio przy ślubie niebłogosławiona, może być błogosławiona (SCC. 2 Paźdz. 1593). Gdyby ślub pierwszy był nieważny, a błogosławieństwo przy nim było wzięte, prawdopodobniej drugi raz go udzielać nie godzi się. Gdyby się dawało ślub w czasie zakazanym, wówczas błogosławienie kanoniczne przy Mszy nie może być udzielone, nawet ani za pozwoleniem bpa (SRC. 14 Sierp. 1858); o błogosławieństwie z rytuału tego powiedzieć nie można, bo w prośbie do Ś.K.O. ad III było zapytanie: „Utrum prohibitio nuptiarum tempore adventus et quadragesimae intelligi tantum debeat de missa pro sponsis ac de precibus pro nubentium benedictione in missali positis, an ipsum etiam attingat matrimonium, quod cum solis celebratur caeremoniis et precibus, quae in rituali reperiuntur? „Odpowiedziano w powyżej cytowanym dekrecie ad III. „Affirmative ad primam partem, negative ad secundam, dummodo accedat episcopi venia." Gdyby para godna tego w czasie niezakazanym żądała ślubu z błogosławieństwem kanonicznem przy Mszy (do czego nawet w ogóle lubo zmuszać nie wolno [SRC. 1 Wrześ. 1838], ale zachęcać należy), daje się najprzód ślub formą naszego rytuału, jak zwykle, kończąc na modlitwie *Propitiare*..., a potém Msza ś. *pro sponso et sponsa* (ob.), i cały ten obrząd już całkiem się dopełnia po rzymsku. Po za Mszą jednak nie można, zamiast psalmu *Beati omnes qui timent Dominum* i idących za nim modłów, podstawiać benedykcji ze mszału (SRC. 31 Sierp. 1867). Ani też nawzajem, i to tém bardziej, nie godziłoby się owego psalmu i modłów z naszego rytuału podstawiać we Mszy miasto tam przepisanych. Po zawartym ślubie, dla słusznych powodów, kanoniczna benedykcja przy Mszy może być odłożona, małżeństwo atoli takie dla słusznych powodów może być dokonane (*Mühlbauer* op. et l. cit. p. 291). Ostrzega też rytuał, ażeby w tym razie, gdy ślub zawarty osobno, a benedykcja daje się osobno, udzielający ją nie pytał się na nowo małżonków o zezwolenie. Ministrem benedykcji ślubnej, jak i samego ślubu, jest proboszcz nowożeńców, albo inny kapłan, ale za jego lub za bpa pozwoleniem. Może to być jednak inny kapłan, niekoniecznie ten sam, który ślub dawał. Kilka par zaślubionych może brać benedykcję razem, bądź przy Mszy, bądź bez Mszy; nic się też wówczas w modlitwach we mszale nie zmienia, bo liczba pojedyńcza do każdego się stosować może. Cf. *Herdt*, Sacr. liturg. prax., Lovan. 1870 t. 3 n. 273—281. Cf. też artt. Msza pro sponso et sponsa, Zaręczyny, Zapowiedzi, Wywód po wianku. W jaki sposób obrzędu zaślubin dopełniają bpi, ob. w Pontyfikale ad fin. *de sacramento matrimonii*. Rozumie się, że i dla prałatów naszych tylko rubryki ztąd obowiązujące, ceremonjał zaś z rytuału. Przy ślubie przez prokuratora, w zapytaniach dodaje się „imieniem NN. za pośrednictwem obecnego jego prokuratora" i t. d. Cf. *Liguori*, De matrim. n. 886. O spisaniu aktu zaślubin przypomina rytuał i samo się rozumie. Co do assystencji kapłana przy ślubach *małżeństw mieszanych*, w rytuale nic o tém nie ma, a jednak proboszcz wiedzieć powinien, że póki nie będzie dyspensy względem takiego małżeństwa, nic mu się przedsiębrać nie godzi. Co się tyczy zapowiedzi i jego assystencji przy ślubie, powinien zachować to, co znajdzie w dyspensie lub w rozporządzeniu bpiém. W reskryptach rzymskich zwykle bywają zakazywane zapowiedzi, błogosławienie takiego małżeństwa i wszelki obrząd

święty; dozwala się tylko prosta obecność proboszcza dla ważności mał. tam, gdzie sobór trydencki obowiązuje, i to w miejscu nie świętém. Wyjąwszy więc poszczególną dyspensę, proboszcz, jako świadek kwalifikowany, w zwyczajnej sukni, gdziekolwiek po za kościołem, bez żadnego obrzędu, o zobopólne zezwolenie nowożeńców nie pytając i nic im o połączeniu nie mówiąc, czysto biernie zachowywać się powinien. Cf. *Bouvry*, Exposit. rubricar., Tornac. 1859 t. 2, p. 628. Ordynarjaty niemieckie, a za niemi i galicyjskie uzyskały od Stolicy św. co do mał. mieszanych instrukcję i wydały ogólną dyspensę „in favorem partis catholicae, benedicendi talia matrimonia in ecclesia juxta rituale;" cf. *Wilczek*, Pastoralna, Kraków 1869, II 92. Do uroczystości ślubnych poniekąd należą wesela, *convivia nuptiarum*, a lubo Chrystus Pan z Matką i uczniami raczył jedno takowe zaszczycić, to jednak, dla słusznych powodów, dawne kanony i teologowie duchownym od bywania na weselach wstrzymywać się każą (ob. *Catalani*, in Rit. rom. tit. 7 c. 1 § 13 n. 14 i § 17 n. 11). Bardzo też trafną na ten temat przemówkę i do ogółu biesiadników weselnych zastosowaną podaje nasz rytuał wydania missjonarskiego z r. 1847 p. 180 (pomimo że to wydanie w obrzędzie zaślubin ma kilka usterków).—*Małżeństwo srebrne i złote.* Pobożny zwyczaj, wzięty z jubileuszu (ob.), zachęca małżonków, którzy szczęśliwie i po katolicku 25 lat po ślubie z sobą przeżyli, obchodzić *wesele srebrne*, a po przeżyciu lat 50 *wesele złote*. U greków dnia ósmego po ślubie nowożeńcom uroczyście zdejmują korony (*Goar*, Euchol. f. 309; *Denzinger* Rit. orient. t. 2 p. 380, 463 i 476). Sakramentarz Gelazego zaleca nowo zaślubionym kommunję ś. dnia trzydziestego i w rocznicę ślubu; Teodor z Canterbury zaleca ją dnia 45; w naszym rytuale wywód po wianku; té same pobudki radzą jubileuszem obchodzić 25 i 50 rocznicę ślubu. Bo i jakże po tak długim czasie wspólnego pożycia nie obejrzeć się na przebyte chwile, nie podziękować Dawcy wszelkiego dobra za przeżyte lata? Kościół też w takim razie oświadcza jubilatom współczucie i obchodzi z niemi i ich przyjaciołmi to srebrne lub złote wesele. Niektóre rytuały niemieckie (jak monachijski, ratysboński, passawski etc.) mają na to i ceremonjał (ob. w *Schneider'a* Manuale sacerdot., Colon. 1871 p. 618). Rzymski i nasze nie miały i nie mają, wyjąwszy zbieraninę wileńską z r. 1858, w której p. 117 jest *Benedictio sponsorum jubilatorum* (cf. Przegl. kat. z r. 1875 p. 155); ale to ceremoniał przesadnie okazały. Tak to przecie urządzić można. Pobożni małżonkowie w dniu obranym udają się do kościoła; uczyniwszy spowiedź, przyjąwszy kommunję ś., dzięki składają Bogu za długoletnie zachowanie ich i nadal o potrzebne łaski proszą. Gdy sobie życzą z weselem obchodzić miłą pamiątkę, to kapłan zaśpiewa im *Veni Creator*, co ich rozrzewni i przypomni im prawdziwy dzień ślubu, odmówi nad niemi modlitwę do Ducha św. *Deus qui corda fidelium...*, na końcu mówiąc *Benedictio Dei omnipotentis descendat super vos* etc., przeżegna ich, pokropi święconą wodą i poda krzyż albo relikwje do ucałowania (*Rzymski*, Wykład obrzęd., Warszawa 1857 p. 288). Powtarzanie przysięgi wierności, święcenie obrączek i t. p. koncypowane obrzędy są nieuzasadnione i niestosowne nawet. Msza ś. na podziękowanie, odpowiednia przemówka do jubilatów i do obecnych, oto coby dodało więcej powagi temu obrzędowi. *X. S. J.*

Małżeństwo cywilne. Państwa chrześcijańskie uznanie ze swej strony małżeństwa, co do skutków i stosunków cywilnych, zależném czyniły od kościelnego onegoż zawarcia. Od czasu reformacji porządek ten naruszony został w niektórych państwach, ale w nowszych dopiero czasach występuje doktryna prawnicza, domagająca się małżeństwa cywilnego, jako instytucji państwowej. Naprzód 1580 r. w Hollandji i w Zachodniej Fryzji zaprowadzono dowolne małżeństwo cywilne, tamtejsi bowiem katolicy i dyssydenci musieli ślub zawierać albo cywilnie, albo w obec pastora kalwińskiego. Rozporządzenie to rozciągnięto 1656 do całych Niderlandów, a 1795 zaprowadzono tam wreszcie, na wzór francuzki, obowiązkowe małżeństwo cywilne. W Anglji zaprowadzono małżeństwo cywilne 1683 r. wśród prześladowania religijnego; wkrótce rozciągnięto je do Irlandji i Szkocji. Naród wszakże przyjął wstrętnie tę nowość i po powrocie Stuartów zniknęła ona sama przez się. Od czasów królowej Elżbiety katolicy poczytywani byli za wyjętych z pod prawa; jeżeli tedy chcieli, aby małżeństwo ich miało skutki prawne, musieli je zawierać przed pastorem anglikańskim, jakkolwiek i bez tego małżeństwo poczytywane było za ważne aż do 1753 r., w którym do obywatelskiej ważności małżeństwa postawiono warunek zawarcia go przed pastorem anglikańskim. Wreszcie 1836 r. uznano, iż ważność ta osiąga się i małżeństwem cywilnie zawartém. W Szkocji dotąd jeszcze małżeństwa zawierane bez zachowania form są ważne, a tylko jako karę za pominięcie form płaci się małą kwotę pieniężną. Żeby zaś mieć świadectwo zawartego małżeństwa, udają się małżonkowie do sędziego pokoju, który spisuje protokół zawartego ślubu. Dla tego często i angielskie pary udawały się za granicę szkocką, aby tam w Greetna Green albo w Springsfield przed sędzią pokoju szybko załatwić się z zawarciem małżeństwa. Zapobiegając temu, prawo z 1856 postanowiło, aby małżeństwo takie za ważne poczytywane było tylko wtenczas, jeżeli oblubieńcy znajdowali się już poprzednio 21 dni na terrytorjum szkockiém. We Francji małżeństwo cywilne było naprzód narzucone protestantom ze strony władzy państwowej. Początkowo do ważności małżeństw protestanckich domagano się tam, aby zawierane one były przed proboszczem katolickim; z czasem wszakże od wymagania tego odstąpiono, lecz 1787 r. postanowiono, aby protestanci zawierali albo cywilne małżeństwo, albo też przed proboszczem katolickim. Parlamenty francuzkie oddawna dążyły do nadania małżeństwu charakteru czysto cywilnego aktu. Deiści i ateusze zeszłego wieku upowszechnili to pojęcie, a rewolucja francuzka w życie je wprowadziła. Już r. 1789 w tém znaczeniu konstytucja rzeczypospolitej francuzkiej małżeństwo określiła, uznając je tylko za kontrakt cywilny, a 1792 uznała małżeństwo cywilne za obowiązkowe. Tak pojmowane przez prawo małżeństwo przyjął Kodeks Napoleona i traktuje je niezależnie od wszelkiego wyznania religijnego; ztąd przepisując sposób i warunki zawarcia małżeństwa, nie ogląda się wcale na prawodawstwo kościelne. Przepisuje, jakie przymioty powinny mieć osoby, małżeństwo zawierające, i stanowi przeszkody, nie dopuszczające małżeństwa; nakazuje ogłoszenie dwóch zapowiedzi przez urzędnika gminnego, z których jedna powinna nastąpić przed domem gminnym. Po upływie czasu przepisanego, narzeczeni stawają, wraz z czterema świadkami, przed tymże urzędnikiem, który czyta papiery, tyczące się prawnych kwalifikacji no-

wożeńców, następnie odczytuje stosowne artykuły prawa z kodeksu, odnoszące się do stanu nowożeńców, i formalności, jakie mają być przy zawarciu kontraktu małżeńskiego zachowane, oraz do praw i wzajemnych obowiązków małżonków. Po czém od każdej ze stron odbiera oświadczenie, iż chcą się wzajemnie przyjąć za męża i żonę, ogłasza w imieniu prawa, iż są małżonkami i spisuje akt zawartego pomiędzy niemi małżeństwa. Kodeks przepisuje nadto wypadki, dopuszczające rozwód i rozerwanie małżeństwa przez śmierć cywilną; nie uznaje za małżonków tych, którzy w powyższy sposób małżeństwa z sobą nie zawarli i zaprzecza im praw rodzinnych i spadkowych, z małżeństwa wypływających; wreszcie, zabrania duchownym wszelkich wyznań błogosławić religijnie małżeństw, które cywilnie zawartemi nie zostały. Z kodeksu Napoleona przeniosło się małżeństwo cywilne z Francji do innych krajów, a nawet u nas za czasów księstwa warszawskiego obowiązywało. Lecz powoli poczyniono pewne zmiany w prawodawstwie cywilném dla zbliżenia się lub pogodzenia z prawodawstwem kościelném. Ztąd we Francji rozwód i rozwiązanie małżeństwa przez śmierć cywilną zniesiono, a u nas połączono małżeństwo religijne z cywilném tak, że to ostatnie znikło, pozostało tylko spisanie aktu cywilnego o zawartém religijnie małżeństwie i, aby nie dopuścić sporów lub wykroczeń pko małżeństwu religijnemu, poruczono proboszczom spisywanie aktów cywilnych małżeństwa. R. 1848 parlament frankfurcki chciał zaprowadzić obowiązkowe małżeń. cywilne; uchwalił je też w tak zwanych prawach zasadniczych, a w skutek tego małżeństwo to przyjęto w wielu państwach niemieckich, ale w niektórych z pomiędzy nich zostało znów niezadługo zniesione. W różnych kantonach Szwajcarji pozaprowadzano w przeciągu ostatnich trzydziestu lat małżeństwo cywilne, już to obowiązkowe, już to z konieczności na takie wypadki, w których władza duchowna odmawia dania ślubu. Na takie wypadki i w Austrji ustawa z d. 25 Maja 1868 zaprowadziła śluby cywilne. W Prusach w konstytucji z r. 1848 przyjęte zostało w zasadzie frankfurckie prawo obowiązkowego małż. cywilnego, ale z powodu silnej, nawet ze strony protestanckiej, opozycji, nie weszło ono w życie. Rozbiło się ono także w 1856 i 1859 o opozycję izby panów, dopiero 9 Marca 1874 uchwalono je, jako obowiązkowe dla Prus, a 6 Lutego 1875 dla całego cesarstwa Niemieckiego. Już Benedykt XIV w brewe *Redditae sunt nobis* z 14 Wrz. 1746 r. oznajmił, ze względu na katolików hollenderskich, że tylko o tyle mogą się poddać prawu o mał. cywilném, o ile inaczej w żaden sposób nie mogą osiągnąć uznania praw obywatelskich. Gdy we Włoszech wprowadzone zostało 1866 r. obowiązkowe mał. cywilne, penitencjarja rzymska w instrukcji swej z dnia 15 Stycz. 1866 r. powtórzyła regułę postanowioną przez Benedykta XIV, zastrzegając, aby oblubieńcy, stawający przed urzędem cywilnym, mieli myśl dopełnienia tylko ceremonji czysto cywilnej, której bynajmniej za zawarcie małżeństwa poczytywać nie powinni. Pomimo wszelkich argumentów, jakie za małżeństwem cywilném wolnomyślący podnoszą, jasną i widoczną jest rzeczą, iż jest ono płodem niewiary i upadku obyczajów. Rodzina dostatecznie jest zabezpieczona prawem religijnego małżeństwa, które, jako na sumieniu oparte, ma nierównie silniejszą rękojmię doskonałości, niżby mu dać mogły wszelkie czysto cywilne urządzenia. A nadto małżeństwo chrześcjańskie, jako sakrament, szczególną łaską małżonków

uświęcający i podnoszący, nic zyskać nie może przez wprowadzenie cywilnego małżeństwa, chociażby ono w niczém religijnego nie naruszało, bo w takim razie małżeństwo cywilne pozostanie formalnością bez żadnego istotnego znaczenia. To też prawodawcy, małżeństwo to ustanawiający, nie mają na celu wzmocnienia małżeństwa religijnego lub rodziny, lecz, przeciwnie, pragną religijny charakter tego związku zniweczyć, a przez to i samo małżeństwo poniżają, z rzeczy świętej czynią je kontraktem powszednim, równym każdemu innemu, i, co za tém idzie, odejmują rodzinie siłę, spójnię i godność. Pragną oni tym sposobem przez rodzinę i małżeństwo pozbawić społeczeństwo charakteru chrześcijańskiego. Jest to więc jeden ze środków walki niewiary i bezbożności przeciwko wierze chrześcijańskiej, a mianowicie katolickiej, która przez sakrament małżeństwa społeczeństwo uświęca. Ponieważ dogmatem jest wiary, iż małżeństwo pomiędzy chrześcijanami jest sakramentem, a jeżeli sakramentem nie jest, to nie jest i małżeństwem, ale tylko prostym konkubinatem (ob. wyżej str. 207...), przeto Kościół małżeństwo cywilne, zawierane w warunkach, które je godności sakramentu pozbawiają, potępia, za małżeństwo nie uznaje i za konkubinat uważa, jak to orzekł Pius IX w allokucji na konsystorzu mianym d. 27 Wrz. 1852 (ob. wyżej str. 211). Tenże Papież potępił, jako fałszywe i nauce katolickiej przeciwne, następne zdanie: „Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium, falsumque est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur" (Syllab. prop. LXXIII). Przedmiot ten dokładnie wyjaśnia: Instructio s. Poenitentiariae apostolicae circa contractum quem matrimonium civile appellant z d. 15 Stycznia 1866 (ob. *Téphany*, Traité des dispenses matrimoniales, Paris 1875 p. 398) i list Ojca ś. Leona XIII do biskupów prowincji turyńskiej z d. 1 Czerwca 1879 roku. Cf. *Friedberg*, Das Recht der Eheschliessung in seiner geschichtl. Entwickelung, Leipz. 1865; *tenże*, Die Gesch. der Civilehe, Berl. 1870; *Gerlach*, Die Civilehe u. der Reichskanzler, Berl. 1874; *Hergenröther*, Die Civilehe, Münst. 1870; *Lingg*, Die C. vom Standpunkte des Rechtes, Augsb. 1870; *Hirschel*, Gesch. der C. in Frankreich, Mainz 1878; *Martin*, Die christliche Ehe u. die C., 1874; (*Adams*), Die Civilehe in ihrer Berührung mit der kirchl. Ehe, Regensb. 1875; *A. Sincholle*, Le mariage civil et le mariage religieux, Paris 1876; *Martin-Lacroix*, Le code du mariage et de la famille, Tours 1876. Pasterskie instrukcje biskupów niemieckich, co do mał. cyw., ob. w Archiv für das kath. Kirchenrecht, XXXV 147... 198..; *Joseph Winkler*, Die kath. Ehe unter der neuen (schweizer) Bundesgesetzgebung nach der bischöflich baselschen Instruction v. 16 Decemb. 1875, Luzern 1876. *X. A. S.*

Małżeństwo drugie (*secundae nuptiae*) jest wtedy, gdy małżonek, przy życiu pozostały, po śmierci swego współmałżonka wstępuje w nowe związki małżeńskie. Ponieważ Kościół zawsze podnosił zasługę czystości i powściągliwości, mimo to że poszanowaniem otaczał związki małżeńskie i bronił niezmiennie ich nierozerwalności, oraz strzegł wierności i miłości małżeńskiej od wszelkiego przeciwnego przestępstwa, musiał koniecznie mniej chętnie spoglądać na tych małżonków, którzy owdowiawszy, nie chcieli reszty życia w czystości przepędzać i poszanować miłości mał-

żeńskiej, jaka ich przed śmiercią współmałżonka z tymże łączyła, ale nowe zawierali związki. W pierwszych zwłaszcza wiekach powtórne małżeństwa tak się nie podobały, że zawierających je poddawano pokucie kanonicznej i związki takie bez kościelnego błogosławieństwa pozostawiano. Nawet niektórzy do tego dochodzili, że je uważali za cudzołóztwa zamaskowane, jak Atenagoras (Legatio § 22) i ś. Ireneusz (lib. 5 cap. 17). Szczególniej zaś Kościół wschodni mocno przeciw powtórnym i dalszym małżeństwom występował; ztąd czwarte małżeństwo Leona Filozofa wywołało wzburzenie, za którém poszło unieważnienie tegoż małżeństwa (*Cotelerii* Not. in *Hermae* Pastorem; *Basil. Maced.* et *Leo Philoso.* Novel. 20). Ale Kościół zachodni daleko pobłażliwiej patrzył na takie małżeństwa, czego dowodem zdanie ś. Augustyna (De bono viduitatis, cap. 12) i kanon soboru nicejskiego, który nie zabrania powtórnych małżeństw, ani ich potępia, ale stawiając wyżej czyste i powściągliwe wdowieństwo, drogą przekonania stara się o większe uświątobliwienie osób owdowiałych. Dla tego dawne przepisy, nakładające pokutę kanoniczną na wchodzących w powtórne związki małżeńskie, zostały usunięte i poprzestano na tém, że szczególnego błogosławieństwa małżeńskiego takim związkom odmówiono (Cap. Capellanum 1 et Cap. Vir autem 3 *De secund. nupt.* X 4, 21), a miejscowe prawo różnych djecezji często stosuje ten przepis tylko do małżeństw, w których zaślubiająca się jest wdową (ob. wyżej str. 227). Małżeństwo powtórne zawarte być może tylko wtedy, gdy pierwsze rozerwała śmierć jednego ze współmałżonków; bo Apostół mówi (I Corint. 7): Si dormierit vir ejus, liberata est, cui vult, nubat. Śmierć ta powinna być pewną i niewątpliwą, nigdy zaś przypuszczalną i domyślną (mors non praesumitur). Nie może być ona również opartą na prawdopodobieństwie (Can. 1 cs. 34 qu. 1; ibid. Can. 2; ibid. Can. 5; Cap. Quoniam 5 *Ut lite non contest.* X 2, 6), chociażby zbliżającém się do moralnej pewności (Pii VI rescript. ad archiepisc. Pragens. 11 Julii 1789). Potrzeba pewnej wiadomości, certum nuntium, o zaszłej śmierci (Cap. In praesentia 19 *De sponsalib.* X 4, 1; Cap. Dominus 2 *De secundis nupt.* X 4, 21), albo wiarogodnych świadków, którzyby nie przez stronę zawezwani, ale przez sędziego z urzędu działającego byli zbadani i poświadczyli, iż widzieli na własne oczy śmierć zaszłą. Świadectwa wszakże takie i wiadomości zebrane sędzia duchowny rozważyć powinien i według roztropności swojej uznać za wystarczające lub niedostateczne. Wieść sama nie wystarcza na udowodnienie śmierci, bo prawo wymaga *certum nuntium*, a wieść od kogoś niepewnego zawsze pochodzi i najczęściej zawodzi (Cap. Vestra 7 *De cohabitat. clericor.* X 3, 2). Lecz jeżeli wieść (*fama*) wsparta jest innemi dowodami i prawniczemi poszlakami, wtedy i ona może dojść do znaczenia i siły dowodu, jeżeli np. jest jeden świadek naoczny i wiarogodny, który poświadcza, iż sam był przytém, kiedy ktoś umarł. Ale w takim razie i wieść powinna być przyjmowaną tylko pod pewnemi warunkami, a mianowicie: 1) powinni ją poświadczyć, co najmniej, dwaj wiarogodni świadkowie (Cap. In omni negotio 4, et Cap. Licet 23 *De testib.* X 2, 20); 2) świadkowie ci nie powinni ulegać żadnemu wyłączeniu i poświadczyć winni, że od osób godnych wiary słyszeli (Cap. Qualiter 17 *De accusatio.* X 5, 1; Can. In cunctis 52 cs. 11 qu. 3); 3) aby istniała słuszna przyczyna, z której wieść powstała, np. gdy żołnierza po bitwie pilnie szukano, a nie znaleziono, gdy okręt,

na którym płynął, zatonął i t. p., gdy ten, o którego śmierć idzie, już dawno miał umrzeć, a był stary lub chory, tak, iż prawdopodobnie nie mógłby żyć aż dotąd (Cap. Osius episcopus 2 *De elect.*, X 1, 6); 4) świadkowie zeznać powinni, że słyszeli to od większej liczby ludności, i to nie od jakichbądź osób, np. kobiet lub dzieci, ale od większej części ludzi poważnych i uczciwych (Cap. Inquisitionis 21 *De accusatione* X 5, 1); 5) powinni zeznać, od których mianowicie osób wieść się rozeszła i od kogo oni słyszeli, aby się przekonać, czy jej nie rozpuścili właśnie ci, którzy w tém byli interesowani. Te wymagania prawa dowodzą, z jaką ostrożnością należy postępować, gdy idzie o udowodnienie śmierci jednego ze współmałżonków; słusznie też przestrzega Berardi (Comment. in Jus eccles. univers. dissert. 7 cap. 3 qu. 2 de secund. nuptiis), że skoro choć najmniejsza wątpliwość się przedstawia, nie można wydawać pozwolenia na zawarcie małżeństwa. W każdym zaś razie, chociażby zebrane w powyżej opisany sposób dowody zaszłej śmierci odpowiadały wymaganiom prawa, biskup jest ich sędzią i może je uznać za niedostateczne, jeżeli one go tak nie przekonywają, iżby z umysłu jego wszelką usunęły wątpliwość. W ogóle dowodem pewnym o zaszłej śmierci jest świadectwo tego, kto z urzędu obowiązany jest spisywać akta zejścia, np. proboszcz, kapelan szpitala, kapelan wojskowy i t. p. Potrzeba wszakże, aby świadectwo takie nosiło na sobie wszelkie cechy autentyczności i, jeżeli podpis i pieczęć nie są znane, aby poświadczone było przez właściwą władzę, czyli ulegalizowane, oraz, aby dokument taki zawierał w sobie dostateczne objaśnienia, wykazujące, że zmarła osoba była tą, o którą chodzi, a nie inną. Jeżeli takiego i w taki sposób sporządzonego dokumentu proboszcz nie ma, nie powinien przystępować do pobłogosławienia powtórnego małżeństwa, ale rzecz pod osądzenie biskupa oddać, który stosownie do okoliczności i własnej roztropności postąpi, stosując się do przepisów instrukcji Stolicy Apost., zamieszczonych w art. Małżeńskie przeszkody *Ligamen*. *X. A. S.*

Małżeństwo (*dyspensy małżeńskie*). Jeżeli zawarciu małżeństwa stoi na zawadzie przeszkoda, która go nie dopuszcza, albo, jeżeli małżeństwo już zawarte zostało, ale nieważnie, dla istniejącej przeszkody, o której zawierający nie wiedzieli, albo wiedząc, skutków jej nie pojmowali, wtedy konieczną jest dyspensa. Do zawarcia małżeństwa wystarcza dyspensa tak zwana *zwyczajna (dispensatio simplex)*, ale do przywrócenia ważności małżeństwu, nieważnie zawartemu, niekiedy dyspensa zwyczajna jest niedostateczną i potrzeba pozyskać dyspensę zwaną *in radice*. Jeżeli zaś idzie o unieważnienie małżeństwa, jeszcze nie spełnionego, udzielaną bywa dyspensa *a matrimonio rato non consummato*. O tej ostatniej dyspensie ob. Małżeństwo *ratum*, o dwóch zaś poprzednich ob. tej Enc. IV 424... Tutaj dodamy tylko te szczegóły, które gdzieindziej pomieszczone nie zostały. Stolica św. udzielanie dyspens w części sama dla siebie rezerwuje, a w części udziela bpom władzę dyspensowania na pewien czas określony, lub na pewną liczbę wypadków. Jeżeli udziela w szczegółowych wypadkach dyspensy sama, to albo je stanowczo udziela (*forma gratiosa)*, albo poleca dyspensować biskupowi lub jego wikarjuszowi jeneralnemu (*forma commissoria*); w obudwóch zaś razach zleca im egzekwowanie dyspensy. Najczęściej jednak dyspensy małżeńskie w formie kommissoryjnej udzielane bywają, z poleceniem wyegzekowania przez

wikarjusza generalnego czyli officjała (Cap. Etsi principalis 2 *De rescriptis* in Clement. 1, 2; Cap. Romana 1 *De officio vicarii* in VI 1, 13) tej djecezji, do której proszący należą, jak to sobór tryd. zaleca (Cap. 5 sess. 22 de Reform.). Jeżeli proszący są z dwóch różnych djecezji, wtedy dyspensa przesyłaną bywa do egzekwowania jednemu z officjałów tychże djecezji, zwykle officjałowi narzeczonej. Ponieważ datarja, ekspedjując dyspensy, adresuje takowe do wikarjusza generalnego, nie wymieniając jego nazwiska, przeto żadna ztąd nie wynika trudność, że kto inny był wikarjuszem w czasie ekspedjowania z Rzymu dyspensy, a kto inny wtedy, gdy ją wyegzekwować potrzeba, bo reskrypta apostolskie, a zatém i dyspensy, mogą być egzekwowane przez następcę, jeżeli dane były nie na imię, ale na tytuł godności. Gdyby jednak dyspensa taka zaadresowaną została do wikarjusza generalnego, ale z wymienieniem jego nazwiska, następca w urzędzie wyegzekwowaćby jej nie mógł i należałoby prosić o upoważnienie nowe do egzekwowania. Biskup także nie może egzekwować dyspens, wikarjuszowi generalnemu zleconych, bo to jest delegacja, przez którą otrzymuje władzę ten tylko, kto delegowanym został, a nie inny; prawo zaś czyni różnicę między bpem a officjałem (Cap. Venerabilibus 7 in princip. De senten. excom. in VI 5, 11), a chociaż sąd (*tribunal*) bpa i officjała jest jeden, to rozumie się tylko o tém, co *jure ordinario* czynią. Nawet gdyby bp był poprzednio officjałem i do niego ekspedjowaną została dyspensa, jako do officjała, ale otrzymał ją wtedy, gdy już został tejże samej djecezji bpem, nie może jej wykonać, jeżeli w adresie jego nazwiska datarja nie położyła, a tylko sam tytuł godności officjalskiej. Kanoniści są tego zdania, że wikarjusz kapitulny może egzekwować dyspensę adresowaną do wikarjusza generalnego, bo oba mają juryzdykję bpią i oba są wikarjuszami; pewniejsze jednak zdaje się jest zdanie tych, którzy sądzą, iż wikarjusz kapitulny egzekwować nie może, a to tém bardziej, że ś. Kongr. sob. d. 24 Maja 1625 oświadczyla się przeciw egzekwowaniu dyspens przez wikarjusza kapitulnego, jeżeli do tego był wydelegowany wikarjusz generalny bpa, a Benedykt XIV (De syn. dioeces. lib. 2 cap. 9 n. 8) mówi, że nawet wtedy, gdy wikarjusz generalny na wikarjusza kapitulnego wybrany został, egzekwować nie może. Nie może także bp mianować wikarjusza generalnego tylko dla egzekwowania dyspens, gdyż taki nie jest wikarjuszem generalnym, bo władzy wikarjusza nie posiada, ale tylko jest delegatem bpim do czynności, do której bp nie ma prawa delegować, bo Stolica Apost. sama deleguje i wydelegowała wikarjusza generalnego. W wypadku jednak, gdyby bp wcale nie miał officjała, sam dyspensy, do egzekwowania officjałowi zlecone, wyegzekwować może. Wyegzekwowanie dyspensy zależy na dwóch czynnościach: 1) na sprawdzeniu, czy podane w prośbie szczegóły były rzetelne, czy w niej nie pominięto tego, co przedstawioném być powinno, lub czy czego fałszywego nie dodano; czy okoliczności, które wymagały dyspensy, nie zmieniły się; czy nową jaka przeszkoda nie powstała; czy nie zostało spełnione kazirodztwo; oraz, na wykonaniu warunków, jakie dyspensa zaleca, jak np. rozłączenie proszących od siebie, naznaczenie im pokuty, rozgrzeszenie i t. p.; 2) na udzieleniu im dyspensy. Pierwszą z tych czynności egzekutor może spełnić przez kogo innego, t. j. może do niej kapłana jakiego delegować; drugą spełnić powinien sam przez się; czyli inaczej: sprawdzenie i przygoto-

wanie do udzielenia dyspensy może zlecić komu innemu, dyspensę zaś sam udzielić powinien (Różne formy do proszenia o dyspensy, do egzekwowania ich i udzielania w praktyce bardzo użyteczne podaje *Téphany*, Traité des dispenses matrimoniales, Paris 1875). Ponieważ Stolica Ap. udziela bpom tak zwane *facultates dispensandi*, z których jedne wydawane są przez ś. Kongreg. Propagandy, drugie przez wielkiego penitencjarza, a inne z ś. Kongr. ś. officjum, lub z ś. Kongr. interesów nadzwycz., przeto kanoniści zwracając uwagę tak na ogólne warunki, w jakich dyspensować należy, jako też na szczegółowe wymagania każdej z władz, *facultates dispensandi* bpom przesyłających, podają pewne przepisy (ob. art. Facultates). Po upływie czasu, na jaki są dane, *facultates* te żadnego znaczenia nie mają, oraz po śmierci bpa nie przechodzą wcale na wikarjusza kapitulnego; mogą być jednak subdelegowane przez bpa, nawet na wypadek jego śmierci, jak to wyraźnie ich osnowa pozwala, mianowicie tych, które od ś. Kongregacji Propagandy wychodzą, gdzie powiedziano: communicandi has facultates in totum vel in parte, prout opus esse secundum ejus conscientiam judicaverit, sacerdotibus idoneis in conversione animarum laborantibus et praesertim tempore sui obitus, ut sede vacante sint qui possint supplere, donec Sedes Apost. certior facta, quod quamprimum fieri debebit per delegatos aut per unum ex iis, alio modo provideat. Udzielone przez ś. penitencjarję może bp delegować swemu wikarjuszowi generalnemu (kapłanowi), oraz dziekanom, jeżeli to potrzebném uzna, niętylko jednorazowo, ale i habitualiter, t. j. na cały ciąg wypadków i na czas pewien; innym zaś spowiednikom zwykle takie facultates subdelegują się tylko na wypadki szczegółowe i pojedyńcze. Udzielanych sobie facultates bp może tylko w miejscach w swej djecezji położonych używać, „in locis tantum dioecesis, dummodo tamen illis nullo modo utatur extra fines dioecesis," tak się wyraża ś. K. Propagandy, a w. penitencjarz mówi: że używać ich biskup może „pro grege commisso et intra fines dioecesis." Gdy bp lub przez niego subdelegowany wprowadza w użycie facultates, od świętej Kongregacji Propagandy albo od świętej Penitencjarji otrzymane, powinien, pod nieważnością udzielonej przez siebie dyspensy, dosłownie przytoczyć tekst i datę tychże facultates, na mocy których dyspensuje. W ogóle, tak co do rozciągłości władzy, jakiej na mocy facultates biskup używać może, jako też co do sposobu i warunków, w jakich jej używać powinien, jako wskazówkę mieć trzeba sam tekst tychże facultates, bez względu, z której Kongregacji rzymskiej one wyszły. A nadto, należy zachować szczegółowe przepisy prawa, co do powodów i przyczyn dyspensowania, co surowo zastrzega instrukcja, wydana przez ś. K. Propagandy d. 9 Maja 1877, *Instructio super dispensationibus matrimonialibus*, z której przytaczamy tu niektóre szczegóły. Instrukcja ta, idąc za przyjętym przez kanonistów porządkiem, wylicza jako przyczyny: 1) *Angustia loci* (ob.). 2) *Aetas foeminae superadulta*, si scilicet 24 aetatis annum jam egressa, hactenus virum paris conditionis, cui nubere possit, non invenit. Haec vero causa haud suffragatur viduae, quae ad alias nuptias convolare cupiat. 3) *Deficientia aut incompetentia dotis*, si nempe foemina non habeat actu tantam dotem, ut extraneo aequalis conditionis, qui neque consanguineus neque affinis sit, nubere possit in proprio loco, in quo commoratur. Quae causa magis urget, si mulier penitus indotata exis-

tat, et consanguineus vel affinis eam in uxorem ducere aut etiam convenienter ex integro dotare paratus sit. 4) *Lites super successione bonorum jam exortae* vel *earundem grave aut imminens periculum.* Si mulier gravem litem super successione bonorum magni momenti sustineat, neque adest alius qui litem hujusmodi in se suscipiat, propriisque expensis prosequatur, praeter illum qui ipsam in uxorem ducere cupit, dispensatio concedi solet; interest enim reipublicae ut lites extinguantur. Huic proxime accedit alia causa, scilicet *dos litibus involuta*, cum nimirum mulier alio est destituta viro, cujus ope bona sua recuperare valeat. Verum hujusmodi causa nonnisi pro remotioribus gradibus sufficit. 5) *Paupertas viduae*, quae numerosa prole sit onerata, et vir eam alere polliceatur. Sed quandoque remedio dispensationis succurritur viduae ea tantum de causa, quod junior sit atque in periculo incontinentiae versetur. 6) *Bonum pacis*, quo nomine veniunt nedum foedera inter regna et principes, sed etiam extinctio gravium inimicitiarum, rixarum et odiorum civilium. Haec causa adducitur vel ad extinguendas graves inimicitias, quae inter contrahentium consanguineos vel affines ortae sint, quaeque matrimonii celebratione omnino componerentur; vel quando inter contrahentium consanguineos et affines inimicitiae graves viguerint, et licet pax inter ipsos inita jam sit, celebratio tamen matrimonii ad ipsius pacis confirmationem maxime conduceret. 7) *Nimia, suspecta, periculosa familiaritas*, nec non *cohabitatio* sub eodem tecto, quae facile impediri non possit. 8) *Copula* cum consanguinea vel affine vel alia persona impedimento laborante praehabita, et *praegnantia*, ideoque legitimatio prolis, ut nempe consulatur bono prolis ipsius, et honori mulieris, quae secus innupta maneret. Haec profecto una est ex urgentioribus causis, dummodo copula patrata non fuerit sub spe facilioris dispensationis, quae circumstantia in supplicatione foret exprimenda. 9) *Infamia mulieris*, ex suspicione orta, quod illa suo consanguineo vel affini nimis familiaris, cognita sit ab eodem, licet suspicio sit falsa, cum nempe nisi matrimonium contrahatur, mulier graviter diffamata vel innupta remaneret, vel disparis conditionis viro nubere deberet, aut gravia damna orirentur. 10) *Revalidatio matrimonii*, quod bona fide et publice, servata Tridentini forma, contractum est: quia ejus dissolutio vix fieri potest sine publico scandalo et gravi damno, praesertim foeminae. C. 7 de consanguin. At si mala fide sponsi nuptias inierunt, gratiam dispensationis minime merentur, sic disponente concil. trid. sess. 24 cap. 5 de Reform. matrim. 11) *Periculum matrimonii mixti*, vel *coram acatholico ministro celebrandi.* Quando periculum adest quod volentes matrimonium in aliquo etiam ex majoribus gradibus contrahere, ex denegatione dispensationis ad ministrum acatholicum accedant pro nuptiis celebrandis, spreta Ecclesiae auctoritate, justa invenitur dispensandi causa, quia adest non modo gravissimum fidelium scandalum, sed etiam timor perversionis et defectionis a fide taliter agentium, et matrimonii impedimenta contemnentium, maxime in regionibus, ubi haereses impune grassantur. Id docuit haec s. Congregatio in instructione die 17 April. 1820 ad archiepiscopum Quebecensem. Pariter cum vicarius apostolicus Bosniae postulasset, utrum dispensationem elargiri posset iis catholicis, qui nullum aliud praetexunt motivum, quam vesanum amorem, et simul praevidetur, dispensatione denegata, eos coram judice infideli conjungium fore inituros, s. Congregatio s. officii in

fer. IV, 14 Augusti 1822 decrevit: „respondendum oratori, quod in exposito casu utatur facultatibus sibi in form. II commissis, prout in Domino expedire judicaverit.“ Tantundem dicendum de periculo, quod pars catholica cum acatholico matrimonium celebrare audeat. 12) *Periculum incestuosi concubinatus.* Ex superius memorata instructione anni 1820 elucet, dispensationis remedium, ne quis in concubinatu insordescat cum publico scandalo, atque evidenti aeternae salutis discrimine, adhibendum esse. 13) *Periculum matrimonii civilis.* Ex dictis consequitur, probabile periculum quod illi, qui dispensationem petunt, ea non obtenta, matrimonium dumtaxat *civile*, ut ajunt, celebraturi sint, esse legitimam dispensandi causam. 14) *Remotio gravium scandalorum.* 15) *Cessatio publici concubinatus.* 16) *Excellentia meritorum*, cum aliquis aut contra fidei catholicae hostes dimicatione, aut liberalitate erga Ecclesiam, aut doctrina, virtute, aliove modo de religione sit optime meritus. Następnie instrukcja wylicza szczegóły, jakie pod nieważnością powinny być wyrażone w prośbie o dyspensę (cf. tej Enc. IV 429), a mianowicie: 1) *Nomen* et *cognomen* oratorum, utrumque distincte ac nitide, ac sine ulla literarum abbreviatione scribendum. 2) *Dioecesis originis* vel *actualis domicilii.* Quando oratores habent domicilium extra dioecesim originis, possunt, si velint, petere, ut dispensatio mittatur ad ordinarium dioecesis, in qua nunc habitant. 3) *Species* etiam intima impedimenti, an sit consanguinitas vel affinitas, orta ex copula licita vel illicita; publica honestas originem ducens ex sponsalibus vel matrimonio rato; in impedimento criminis, utrum provenerit ex conjugicidio cum promissione matrimonii, aut ex conjugicidio cum adulterio, vel ex solo adulterio cum promissione matrimonii; in cognatione spirituali, utrum sit inter levantem et levatum, vel inter levantem et levati parentem. 4) *Gradus consanguinitatis* vel affinitatis aut honestatis ex matrimonio rato, et an sit simplex vel mixtus, non tantum remotior sed etiam propinquior, uti et linea, an sit recta et transversa; item an oratores sint conjuncti ex duplici vinculo consanguinitatis, tam ex parte patris quam ex parte matris. 5) *Numerus impedimentorum*, ex. gr. si adsit duplex aut multiplex consanguinitas vel affinitas, vel si praeter consanguinitatem adsit etiam affinitas, aut aliud quodcumque impedimentum sive dirimens, sive impediens. 6) *Status matrimonii*, scilicet an matrimonium sit contrahendum, vel contractum: si jam contractum, aperiri debet, an bona fide saltem ex parte unius, vel cum scientia impedimenti; item an praemissis denuntiationibus, et an juxta formam Tridentini; vel an spe facilius dispensationem obtinendi, ... an sit consummatum, si ... [illegible] ... partis, seu cum scientia impedimenti. 7) Copula incestuosa habita inter sponsos ante dispensationis executionem, sive ante sive post quam ... [illegible] ... facilius dispensationem obtinendi, sive etiam ... [illegible] ... et sive copula publice ... [illegible] ... [illegible] ... subreptitias esse et nullas, ... [illegible] ... dispensationes super ... gradibus ... consanguinitatis, affinitatis, ... [illegible] ... et ... et publicae honestatis, ... [illegible] ... feria IV, 1 Augusti 1841. ... [illegible] ... dispensationes super impedimentum affinitatis primi vel secundi gradus ... [illegible] ... si impedimentum ... matrimonii ... [illegible] ... ex

copula antematrimoniali seu fornicaria cum eodem defuncto ante initum cum ipso matrimonium patrata oriatur, necesse non est, ut mentio fiat hujusmodi illicitae copulae, quemadmodum patet ex responso s. Poenitentiariae diei 20 Martii 1842, probante s. m. Gregorio XVI ad episcopum Namurcensem, quod generale esse idem tribunal litteris diei 10 Decembris 1874 edixit. Haec prae oculis habere debent non modo qui ad s. Sedem pro obtinenda aliqua matrimoniali dispensatione recurrunt, sed etiam qui ex pontificia delegatione dispensare per se ipsi valent, ut facultatibus, quibus pollent, ut par est, utantur. Co się dotyczy dyspens od przeszkód małżeńskich, *pro foro interno* ze ś. Penitencjarji wydawanych, ob. art. Penitencjarja. *X. A. S.*

Małżeństwo in extremis, jest to zawarcie związku małżeńskiego na śmiertelném łożu. Rozumie się, że w ten sposób nie można bez słusznej przyczyny małżeństwa zawierać, bo brakuje tu czasu na dopełnienie tego wszystkiego, co małżeństwo poprzedzać powinno, a nadto, nie może być osiągniętym pierwszy i główny cel małżeństwa. Przyczyną zaś jest potrzeba wynagrodzenia krzywdy uczynionej: 1) społeczeństwu przez zgorszenie; 2) osobie, z którą się takie małżeństwo zawiera, przez jej uwiedzenie i pozbawienie sławy; 3) potomstwu spłodzonemu przez nieprawe onegoż pochodzenie. Małżeństwo tedy w chorobie niebezpiecznej zawierane być może tylko między temi osobami, które żyły z sobą w związku nieprawym. Kościół pozwala wtedy bez zapowiedzi, po zbadaniu, iż nie zachodzą przeszkody kanoniczne, małżeństwa niedopuszczające, małżeństwo umierającego pobłogosławić, a tym sposobem pocieszyć i uspokoić sumienie żyjących w związku dotąd nieprawym, powrócić cześć osobie upadłej i uprawnić dzieci z tego związku urodzone. Rozumie się, że do ważności takiego małżeństwa potrzebném jest zachowanie formy przez sobór tryd. przepisanej. *X. A. S.*

Małżeństwa mieszane, *matrimonia mixta*, nazywają się małżeństwa, jakie katolicy zawierają z osobami innego wyznania chrześcjańskiego. Nie ulega wątpliwości, że Kościół uważa za podległych sobie wszystkich chrześcjan, którzy weszli na jego łono przez przyjęcie chrztu św., i że z tej przyczyny wymaga od nich posłuszeństwa swym prawom. Jeżeli akatolicy, t. j. chrześcjanie innych wyznań, posłuszeństwa tego odmawiają, nie wypływa ztąd, aby od niego wolni byli, i dla tego ulegają oni skutkom swego nieposłuszeństwa, równie jak i źli katolicy, o tyle, o ile Kościół chce do nich te skutki rozciągnąć. Sobór tryd. (Cap. 1 ses. 24 de Ref. matrim.) ustanowił przeszkodę *niejawności małżeńskiej* (ob. *Clandestinitas*), dodał jednak, że prawo to obowiązywać poczyna w 30 dni po jego ogłoszeniu w każdej parafji. Późniejszemi przepisami Kościół postanowił, że prawo to uważa się jako ogłoszone tam także, gdzie zostało wprowadzone w użycie samym zwyczajem, bez wyraźnego ogłoszenia. Ponieważ wydając te przepisy Kościół, nie uczynił żadnego wyjątku ani wzmianki o heretykach, przeto tak ich jako i katolików małżeństwa są ważne w tych miejscach, w których dekret soboru tryd. ani ogłoszonym, ani w użycie zwyczajem wprowadzonym nie został, chociażby forma tym dekretem nakazana zachowaną nie była. Przeciwnie zaś, gdzie dekret rzeczony ogłoszono i gdzie go zastosowano, tam małżeństwa wbrew jego rozporządzaniu, tak przez katolików, jak i przez heretyków zawarte, Kościół uważa za nieważne i niebyłe. Jeżeli więc katolik łączy się mał-

żeństwem z akatoliczką, lub akatolik z katoliczką nie przed proboszczem strony katolickiej w tych miejscach, gdzie dekret o niejawności jest w użyciu, małżeństwo tak zawarte jest w obec Kościoła nieważném. Lecz prawo to ma pewne wyjątki. Benedykt XIV Papież pod d. 4 Listop. 1741 r. wydał deklarację, w której, z powodów ważnych, mających dobro Kościoła na celu, uznał za ważne małżeństwa mieszane, zawierane w Hollandji z niezachowaniem przepisów soboru tryd. o niejawności. Później deklarację tę Stolica Ap. rozciągnęła i do innych niektórych miejsc i krajów, jak do Kanady 1764, do djecezji wrocławskiej 1765, do djecezji chełmińskiej 1774, do księstwa Kliwji 1795, potém do mieszkańców Maestrichtu, dalej za Piusa VIII do prowincji nadreńskich należących do Prus. W r. 1844 d. 19 Sierpnia zapadł w Kongregacji nadzwyczajnych spraw kościelnych dekret, rozciągający ten wyjątek do całego cesarstwa Rossyjskiego i królestwa Polskiego, w tych słowach: Respondendum oretenus: matrimonia mixta, quae in Russiaco imperio et in regno Poloniae inita praeter formam a tridentino concilio praescriptam esse prudenter dissimulanda, et quamvis illicita, pro validis habenda, nisi tamen aliud obstet canonicum dirimens impedimentum. Podobnież ważnie zawierane są małżeństwa mieszane wbrew dekretowi soboru tryd. w Irlandji, w Konstplu i po jego przedmieściach, w Pondichery, w Georgji, na wybrzeżu Koromandelu, w Japonji, w Curaçao i na wyspie św. Trójcy. Pomimo to wszakże, że małżeństwa mieszane tak w wymienionych krajach i miejscowościach, jako też tam, gdzie sobór tryd. ogłoszonym, lub dekret o niejawności w użycie wprowadzonym nie był, są ważne, chociaż nie według formy tymże dekretem przepisanej zawarte; pomimo że zawierane w obec proboszcza strony katolickiej i przy świadkach wszędzie są ważne, jednak są one zabronione przez Kościół, i strona katolicka, nie otrzymawszy pierwej szczegółowej w tym celu dyspensy od Stolicy Apost., nie może bez ciężkiego grzechu wchodzić w związki małżeńskie ze stroną akatolicką. Kościół w ogóle nie sprzyja takim związkom ze względu na duchowne szkody i straty, jakie z nich wypływają tak dla strony katolickiej, jako też dla potomstwa, które pod względem religijnym nie może otrzymać dobrego katolickiego wychowania. Dla tego ilekroć przeważne okoliczności wpływają na to, że Stolica św. udziela dyspensę i na małżeństwo mieszane zezwala, zastrzega wyraźnie trzy warunki i od przyjęcia ich przez strony, pragnące się małżeństwem połączyć, zawisłém czyni wykonanie dyspensy i zezwolenie na zawarcie małżeństwa, a mianowicie zastrzega: że strona niekatolicka zobowiąże się przed zawarciem małżeństwa, iż zostawi zupełną swobodę stronie katolickiej w wykonywaniu przepisów religji katolickiej i że w tejże religji pozwoli wychować wszystkie bez wyjątku dzieci, jakie się z małżeństwa tego urodzą; że strona katolicka znowu zobowiąże się, iż nietylko dzieci po katolicku wychowa, ale i według możności swej godziwemi środkami, t. j. drogą przykładu dobrego i przekonania wpływać będzie na nawrócenie współmałżonka; wreszcie, że małżeństwo takie nie będzie błogosławione obrzędem kościelnym, ale zawartém po za kościołem w obec proboszcza i świadków (assistentia passiva). Okólnik papiezki z 15 Wrz. 1858 do wszystkich bpów (ob. Acta s. Sedis VI, 456..) karność tę ponowił, dozwalając biskupom na złagodzenie formy w nader wyjątkowych razach; odnośny

reskrypt kardynała sekretarza stanu Antonellego ob. w Archiv für kath. Kirchenrecht, t. XV 332). Cf. *Roskovany*, De matrimoniis mixtis inter catholicos et protestantes, 3 v., Quinque-Eccl. 1842—51; *Döllinger*, Ueber gemischte Ehen, Regensb. 1839; *Kutschker*, Die gemischten Ehen, 3 Auf. Wien 1842; *Kunstmann*, Die gemisch. Ehen unter den christlichen Confessionen Deutschlands geschichtlich dargestellt, Regensb. 1839; *Linde*, Ueber religiose Kindererziehung in gemischten Ehen, Giessen 1846; *Reinerding*, Die Principien des kirchlichen Rechtes in Ansehung der Mischehen, Paderb. 1853. *X. A. S.*

Małżeństwo mniemane (*matr. putativum*), jest to mał. zawarte publicznie w przepisanej formie, ale z przeszkodą unieważniającą, w dobrej wierze przynajmniej z jednej strony, t. j. że obiedwie albo jedna strona nie wiedziała o przeszkodzie i takowej nie ukrywała. Jeżeli nie wiadomo jest, czy małżeństwo z przeszkodą w dobrej, czy w złej wierze zostało zawarte, domniemanie prawne stoi po stronie dobrej wiary. Małżeństwo takie dla istniejącej i nieusuniętej przeszkody jest nieważne, ponieważ jednak ma wszystkie pozory małżeństwa ważnego, jako publicznie zawarte, po ogłoszeniu zapowiedzi, w obec świadków i proboszcza, przeto uważane jest jako prawdziwe i ważne małżeństwo dopóty, dopóki nie zostanie udowodnioném, że z przeszkodą unieważniającą zawarte zostało. Skutki więc prawne takiego mniemanego małżeństwa są też same, co i małżeństwa prawdziwego, tak dla małżonków, jako i dla ich dzieci (Cap. *Quum inter* 2, Cap. *Perlatum* 8, Cap. *Ex tenore* 14, Cap. *Gaudemus* 15, *Qui filii sint legitimi* X 4, 17); lecz skoro się pokaże, że ono z przeszkodą zawarte zostało, mniemani małżonkowie powinni od małżeńskiego obcowania się wstrzymać, i albo drogą dyspensy odpowiedniej małżeństwo rekonwalidować, albo się rozdzielić, t. j. żądać rozseparowania lub uznania nieważności małżeństwa. Jeżeli tego nie uczynią, dzieci spłodzone w złej wierze, t. j. wtedy, gdy oboje mniemani małżonkowie wiedzą o istnieniu między niemi przeszkody i o nieważności małżeństwa ztąd wypływającej, będą nieprawe (Cap. *Quum inhibitio* 3, § 1; *De Clandestina desponsatione* X 4, 3). Jeżeli mniemane małżeństwo, za pomocą dyspensy, zostanie do ważności doprowadzone, prawne skutki jego, tak z czasu przed dyspensą, jak po dyspensie nie będą się różniły. Lecz skoro zostanie uznane za nieważne i rozłączy się, od chwili ogłoszenia wyroku o nieważności skutki dotychczasowe, jako związku prawego, ustają i mniemani małżonkowie stają względem siebie w tém położeniu, w jakiém zostawali przed zawarciem małżeństwa. Gdyby mniemani małżonkowie pragnęli rekonwalidować małżeństwo przez dyspensę, powinni na nowo oświadczyć swoją wzajemną zgodę pozostania w małżeństwie, chociaż w wielu razach nie mają potrzeby na nowo, w formie przez sobór trydencki przepisanej, małżeństwa zawierać (ob. Małżeństwa przeszkody).

Małżeństwo morganatyczne. Nazwę wywodzą od dwóch wyrazów niemieckich: *morgen*—rano, nazajutrz, i *gabe*—dar, albowiem w sposób morganatyczny zawarte małżeństwo dawało żonie i jej dzieciom tylko taki udział w majątku męża, jaki jej mąż nazajutrz po ślubie ofiarował. Nazywało się jeszcze to małżeństwo *lewej ręki*, na oznaczenie, że żona i spłodzone z nią dzieci nie nabywają tych praw, jakie są następstwem zwyczajnie zawieranego małżeństwa. Książęta niemieccy owdowiawszy i ma-

jąc z pierwszego małżeństwa dzieci, którym pragnęli majątek, prawa i zaszczyty rodowe zapewnić, nie czując się zdolnymi żyć w czystości, zawierali małżeństwa z osobami niższego pochodzenia, pod warunkiem, że ani żona, ani dzieci z niej spłodzone nie będą używały tytułów, prerogatyw i zaszczytów, jakieby się żonie skutkiem zaślubienia, a dzieciom skutkiem urodzenia należały, t. j. że pod tym względem na żonę z męża, a na dzieci z ojca żadne prawa nie spływają. Co do majątku, również od dziedzictwa i sukcesji żona i dzieci wyłączone były i poprzestawać musiały na tém, co mąż żonie i dzieciom wyznaczył zaraz po zawarciu małżeństwa, a co się zwykle ograniczało do zaspokojenia ich codziennych potrzeb i wychowania. Małżeństwa takie zawierane były bez rozgłosu, prywatnie, ale z zachowaniem formy przez sobór trydencki przepisanej, dla tego ważność ich była zupełnie pewną. Dzisiejsze obyczaje i przepisy cywilne o zawieraniu małżeństw sprzeciwiają się małżeństwom morganatycznym, które zaledwie przez monarchów mogłyby być zawierane. W każdym razie małżeństwo to jest gatunkiem małżeństw sekretnych (ob.). *X. A. S.*

Małżeństwa przeszkody (1. Określenie. 2. Historja. 3. Podział. 4. Szczegółowe przeszkody). **1.** Przeszkody małżeńskie *(impedimenta matrimonii)* są to przyczyny, dla których prawo Boże lub kościelne nie pozwala zawierać małżeństwa.—**2.** Ponieważ małżeństwo powinno zadosyć czynić naturalnej potrzebie rozmnażania się i utrwalenia rodu ludzkiego, widokom i zamiarom Boga, który je ustanowił, Zbawiciela świata, który je uświęcił i sakramentem uczynił, oraz Kościoła jego, dla którego ma członków dostarczać i podstawy świętości w rodzinie pielęgnować, przeto i prawa, według których winno być zawieraném, zgodnemi być muszą z prawem boskiém, naturalném i pozytywném, oraz z prawem Kościoła; inaczej nie mogłoby celowi swemu odpowiadać. Jakoż, już w Starym Testamencie widzimy, że Bóg zabrania zawierać między sobą małżeństw osobom krewnym w linji prostej i w pierwszym stopniu linji bocznej. W Nowym Testamencie nierozwiązalność małżeństwa i jednożeństwo wyradza przeszkodę *trwającego związku* małżeńskiego, *ligamen* nazwaną, dla której nie może małżeństwa zawierać osoba, której poprzednio zawarty związek małżeński trwa jeszcze (Mat. 19, 4—9. Mr. 10, 6—12. I Corinth. 7, 11. 12). Kościół także od samego prawie początku przepisywał prawa małżeństwa tyczące i określał lub ustanawiał przeszkody małżeńskie. Kanony zwane apostolskiemi (can. 15) zabraniają małżeństwa zawierać duchownym wyższych święceń. Synod w Elwirze (r. 305) mówi o przeszkodach pokrewieństwa, powinowactwa, trwającego małżeństwa (ligamen) i różnicy religji. Podobneż ustawy znajdujemy na synodzie neocezarejskim (r. 314) i ancyrańskim (tenże r.). Ś. Bazyli wspomina o kilku przeszkodach (Ep. 1 can. 18, 22, 24, 46; Ep. ad Amphiloch. et ad Diodor.) i mówi, że te ustawy od poprzedników zostały przekazane, *sanctiones istae a sanctis nobis sunt viris traditae.* Syrycjusz Pap. (484 r.) potwierdza przeszkodę ślubu (*votum*). Leon W. (ep. 29) poleca, aby małżeństwa tych kobiet, zawarte za zezwoleniem prawa cywilnego, których mężowie w niewolę zostali wtrąceni, były rozwiązane. Synod agateński (506) ogłasza za nieważne małżeństwa zawarte w pokrewieństwie i w powinowactwie, których ówczesne prawo cywilne nie zabraniało. Synody: agateński, epaoneński, orleański, mówią, że ważnemi są pewne małżeństwa, które według prawa kościelnego by-

łyby kazirodztwem, a to dla tego, że ci, którzy je zawierali, byli jeszcze wówczas poganami i Kościół nimi nie rządził. W tém objaśnieniu wyraźnie znać przekonanie Ojców, iż Kościół ma prawo stanowić przeszkody małżeńskie. Jakoż Pap. Grzegórz W. (w. VI) mówi o wielu przeszkodach przez Kościół postanowionych, jak np. o pokrewieństwie i powinowactwie, i nazywa małżeństwa w nich zawarte kazirodzkiemi związkami, chociaż w tych stopniach prawo cywilne ówczesne nie zabraniało małżeństwa (ep. ad Felicem Messanens. episc.). W w. VII synod nazwany Quini-Sexta albo trullański (r. 692) utwierdza wiele przeszkód małżeńskich, które dotąd u greków istnieją. Gerbasius (*Tract. de potest. Eccles. et princip. super imped. matrim.*) wiele takich dowodów przytacza, z czego jasno widać, że Kościół, niezależnie od monarchów, przeszkody małżeńskie stanowił, i dopiero w w. XII waldensi, a w XVI Luter i Kalwin władzy tej zaprzeczać mu poczęli. Sobór trydencki potępiwszy naukę Lutra, prawo stanowienia o przeszkodach małżeńskich przyznał Kościołowi i wiele pod tym względem wydał dekretów, w których już to dawniej istniejące przeszkody potwierdza, już je ogranicza, już wreszcie nowe stanowi.— 3. Przeszkody małżeńskie dzielą się: 1) na przeszkody *rozrywające* (*impedimentum dirimens*), i przeszkody *przeszkadzające* (*impedimentum impediens*). Różnica między niemi ta zachodzi, że przeszkoda rozrywająca do tego stopnia sprzeciwia się zawarciu małżeństwa, iż ono nigdy z nią dopuszczone być nie może, i chociażby zawartém zostało, nie będzie wcale małżeństwem, ale tylko związkiem zakazanym czyli nałożnictwem; przeszkoda zaś przeszkadzająca tak daleko nie sięga: ona tylko nie dopuszcza zawrzeć małżeństwa,—tego, ktoby je z nią zawarł, odpowiedzialnym czyni, ale na ważność małżeństwa, w czasie jej trwania zawartego, wcale nie wpływa i ważném go pozostawia; 2) na przeszkody ustanowione przez prawo natury, przez prawo Boże i przez prawo kościelne; 3) na przeszkody jawne czyli publiczne, o których wszyscy lub wielu wiedzą, i na przeszkody tajne i skryte, o których wie jedna lub dwie osób. Dzielą także na przeszkody publiczne i prywatne w tém znaczeniu, że pierwsze obchodzą społeczeństwo, które przez kogobądź może zaskarżać małżeństwa w nich zawarte, a drugie obchodzą samych małżonków i oni tylko zaskarżać małżeństwo mogą. Nadto, przeszkody jawne zwykle nie rzucają na nikogo niesławy, przeszkody zaś tajne połączone są prawie zawsze z grzechem i niesławą; 4) wreszcie, na przeszkody, których przyczyną jest brak zezwolenia, brak zdolności prawnej i brak formy prawnej, to jest brak jednego z warunków, potrzebnych do każdego kontraktu.—4. Rozbierając szczegółowo przeszkody do zawarcia związku małżeńskiego, powiemy naprzód o przeszkodach przeszkadzających, a następnie o przeszkodach rozrywających i te ostatnie ustawimy w pewne pokrewne sobie grupy. A) *Przeszkody przeszkadzające* czyli związku małżeńskiego zabraniające, bez wpływu na jego ważność, są cztery: 1) *zakaz kościelny*, 2) *czas*, 3) *zaręczyny*, 4) *ślub* (*Ecclesiae vetitum*, *tempus*, *sponsalia*, *votum*). 1) **Zakaz kościelny** jest to zabronienie zawarcia małżeństwa, czy pojedyńczego, czy też pewnej kategorji małżeństw, wydane przez zwierzchność kościelną, mianowicie przez Papieża lub bpa. W pojedyńczych wypadkach wydawać może bp taki zakaz, gdy ma podejrzenie o istnieniu przeszkody i pragnie rzecz wyświetlić, gdy silne zarzuty powstają przeciw projektowanemu małżeństwu, mianowicie ze stanowiska

religijnego i sumienia. Ogólne zabronienie zawierania pewnej kategorji małżeństw wydaje Stolica Apost., i takim jest zakaz małżeństw mieszanych, to jest osób, z których jedna należy do innego wyznania chrześcijańskiego. Zakaz kościelny może być wzmocniony naznaczeniem kar kościelnych na nieposłusznych; Papież może nawet zakaz obostrzyć zastrzeżeniem nieważności małżeństwa (Cap. 2 Ex literis *De matrimonio contracto contra interd. Eccl.* X. 4. 16 Conf. cały ten tytuł. Ob. *Małżeństwa mieszane*). 2) **Czas** (*tempus sacrum albo clausum*), jest to pewien perjod w roku, w czasie którego nie wolno jest zawierać małżeństw, aby nie przerywać postu i pokuty, lub nie rozpraszać ducha, który w tych dniach w pobożności skupiać należy. W dawnych czasach rozciągało się to i do powściągliwości małżeńskiej, która w pewnych dniach obowiązywała. Sobór trydencki ostatecznie określił (sess. 24 can. 11 i sess. 24 cap. 10 de Refor. matrim.) czas święty, w którym nie wolno, przynajmniej bez dyspensy, dla słusznych powodów udzielonej, zawierać małżeństw, mianowicie od pierwszej niedzieli adwentu do dnia epifanji, czyli uroczystości śś. Trzech Króli, i od środy popielcowej do niedzieli *in Albis*, czyli przewodniej włącznie. 3) **Zaręczyny** (*sponsalia*) zawarte z jedną osobą nie pozwalają na zawarcie małżeństwa z inną, dopóki prawnie, to jest albo za wspólną zgodą zaręczonych, albo wyrokiem sędziego kościelnego nie zostaną rozwiązane. Przed soborem trydenckim obietnica zawarcia małżeństwa przemieniała się w małżeństwo, jeżeli po niej nastąpiło cielesne zaręczonych połączenie, lecz ponieważ od czasu soboru trydenckiego, w tych miejscach, gdzie był ogłoszony i gdzie jego rozdział 1 sessji 24 de Reform. matrim. obowiązuje, małżeństwa przed proboszczem i dwoma świadkami zawarte jedynie są ważne, przeto dawna karność ustała i drugie zaręczyny, przed rozwiązaniem poprzednich zawarte, chociażby stwierdzone i wzmocnione przysięgą zostały, lub chociażby po nich nastąpiło cielesne połączenie, są nieważne, a pierwsze obowiązują. 4) **Ślub prosty** (*votum simplex castitatis*), t. j. uczyniony nie przez przyjęcie święceń wyższych, albo wykonanie professji zakonnej (gdyż w obydwóch tych razach jest ślub uroczysty, *votum solemne*), zabrania zawierać małżeństwa, ale go nieważném nie czyni. B) *Przeszkody rozrywające* opierają się na wymaganiach każdego kontraktu. Aby kontrakt był ważnym, potrzeba zgody osób kontraktujących, ich zdolności prawnej do zawarcia kontraktu i formy przez prawo przepisanej. Warunki te w pewnych kontraktach prawo zastępuje, jeżeli ich kontraktujący zaniedbają, ale w małżeństwie, dla jego wielkiego w Kościele i społeczeństwie znaczenia, jeżeli który z warunków powyższych pominięty został, prawo go nie uzupełnia i małżeństwo jest nieważném. Szczegółowe przypadki w których tych warunków może brakować, stanowią przeszkody małżeńskie, a mianowicie: z braku wzajemnego małżonków zezwolenia powstają przeszkody zwane: *błąd* (*error*), *stan* (*conditio*), *przymus i bojaźń* (*vis et metus*), *porwanie* (*raptus*); z braku zdolności, jakiej natura lub prawo wymaga do zawarcia małżeństwa, powstają: *wiek niedojrzały* (*aetas immatura*), *niemoc* (*impotentia*), *trwający związek* (*ligamen*), *ślub* (*votum*), *pokrewieństwo* (*consanguinitas*), *powinowactwo* (*affinitas*), *przystojność publiczna* (*publica honestas*), *występek* (*crimen*); z braku przepisanej przez Kościół przy zawieraniu małżeństwa formy powstaje jedna tylko przeszkoda: *niejawność* (*clandestinitas*). Każdą z tych przeszkód przedstawiamy szczegó-

łowo: 1) Przeszkody oparte na braku wzajemnego zezwolenia wypływają z prawa natury, według którego małżeństwo, aby cel, dla którego zostało ustanowione, osiągnąć mogło, zawierane być powinno z wolnym wyborem i swobodném zezwoleniem. Dla tego Kościół nigdy prawem swojém nie zastępował ani nie uzupełniał brakującego zezwolenia i zawsze uznaje małżeństwo takie za nieważne, w którém jedna przynajmniej z osób nie dała szczerego wewnętrznego na zawarcie tego związku zezwolenia. Przeszkody, w braku wzajemnego zezwolenia mające początek, są: *1)* **błąd**, o którym ob. tej Enc. II 401; *2)* **stan** *(conditio servilis)*, jest to jeden z gatunków błędu, za oddzielną przeszkodę dla tego uważany, że go dokładnie dawne prawo kościelne określiło, tak jak błąd względem osoby. Jest zaś przeszkoda stanu niewolniczego wtedy, gdy osoba wolna, t. j. praw osobistych używająca, skutkiem błędu zawiera małżeństwo z osobą w niewoli zostającą, o której sądziła, iż jest stanu wolnego. Niewola rozumie się tutaj w ścisłém znaczeniu, taka jaką wyrobił poganizm i jaka u rzymian istniała i była normalnym stanem większej liczby mieszkańców państwa Rzymskiego. Dla tego w dzisiejszych czasach przeszkody tej nie można stosować do żadnego innego stanu i położenia ludzi, np. do jeńców wojennych, o których się mówi, że są w niewoli u nieprzyjaciela; do ludności osiadłej na cudzych gruntach, której nie wolno opuszczać miejsca zamieszkania lub gospodarstwa i t. p., gdyż wszelki stan podobny, tylko w obszerném znaczeniu, zwaćby można niewolą; przeszkoda zaś stanu niewolniczego odnosi się do niewoli w ścisłém znaczeniu. Z tej przyczyny ważném jest małżeństwo osoby wolnej ze służącym lub poddanym, przywiązanym z prawa do roli, chociażby strona wolna w chwili zawierania małżeństwa nie wiedziała o stanie poddaństwa lub zależności strony drugiej i za zupełnie wolną ją uważała. Przeszkoda również nie istnieje i wtedy, gdy osoba wolna zawiera z niewolnikiem, w ścisłém znaczeniu uważanym, małżeństwo, wiedząc o tém, iż on jest niewolnikiem (C. 2. 3. 4 *De conjugio servor*. X 4. 9). *3)* Trzecią przeszkodą, na braku zezwolenia opartą, jest **przymus i bojaźń** (*vis et metus*). Przymus i bojaźń nie są dwoma rodzajami tejże samej przeszkody, lecz to, co jest przymusem ze strony gwałcącego cudzą wolę, toż samo jest bojaźnią ze strony tego, na którego wolę gwałt wywarty został. Dla tego, gdy mowa jest o przymusie, jest tém samém i o bojaźni i na odwrót. Ponieważ nie każdy przymus stanowi przeszkodę małżeństwo rozrywającą, przeto najprzód poznać należy, iloraki jest przymus i z niego wypływająca bojaźń, oraz w jakich warunkach wywarty być winien, aby małżeństwa ważnego nie dopuścił. Kanoniści i teologowie dzielą bojaźń na *ciężką* i *lekką* (*metus gravis* i *metus levis*). *Ciężka bojaźń* jest wtedy, gdy ktoś zagrożony jest ciężkiém nieszczęściem, jak utratą życia, wolności, niewinności, majątku, środków utrzymania się, kalectwem, ciężką hańbą i t. p. Zagrożenie powinno być rzeczywiste: potrzeba, aby ten, kto grozi, był w możności wykonać groźbę i aby znany był ze swej surowości, iż spełni to, czém grozi. Potrzeba nadto, aby dla uchylenia się od grożącego złego nie było środka, albo jeżeli był, to został użyty, ale bezskutecznie. Jeżeli któregokolwiek z tych warunków brakuje przymusowi, wtedy bojaźń jest *lekką* albo żadną, co już zależy od okoliczności, które sędzia rozważyć powinien i wyrzec o rodzaju bojaźni. Otóż bojaźń lekka nie ma żadnego wpływu na ważność małżeństwa, ponieważ zagrożenie drobną

nieprzyjemnością, lub nawet ciężkiém nieszczęściem, ale o którém wiemy, że nas nie dotknie (bo albo, że grożący nie jest w stanie groźby spełnić, albo, że słowami grozi, a w czynie nie wykona, albo, że chociażby na prawdę groził, mógł i gotów był groźbę wykonać, mamy środki skuteczne dla zasłonięcia się od tego), żadnego wpływu na wolę naszą, gdy idzie o rzecz nader ważną, jaką jest małżeństwo, wywrzeć nie może. Lecz ciężka bojaźń może pochodzić albo od siły, woli nie mającej, t. j. od natury, i zowie się *naturalną* (*causa naturalis*), np. choroba śmiercią grożąca, albo od siły rozumnej i wolę posiadającej, t. j. od człowieka, i zowie się *wolną* (*causa libera*). Nadto, może być przymus *sprawiedliwy* i *niesprawiedliwy* (*metus juste vel injuste incussus*). *Sprawiedliwy* rozumie się przez tego wywarty, kto ma prawo do czegoś nas przymusić; *niesprawiedliwy*, gdy do tegò żadnego nie ma prawa. Względnie małżeństwa może być przymus wywierany, w celu przymuszenia do małżeństwa, lub też w innym celu (*metus incussus ad matrimonium extorquendum*, albo *non ad extorquendum matrimonium*). Kościół, który pragnie, aby małżeństwo ze swobodą wolnego wyboru zawierane było, uznaje wtedy tylko przymus nie dopuszczającym zawarcia małżeństwa, a tém samém za przeszkodę rozrywającą, kiedy jest *ciężki* (*gravis*) i wywierany: 1) przez człowieka, 2) niesprawiedliwie, 3) dla wymuszenia małżeństwa. Jeżeli zatém kto jest chory i ma przekonanie, że umrze, jeśli się nie ożeni, i dla tego żonę pojmuje, małżeństwo jest ważne, bo przymus wywiera czyli bojaźń obudza choroba a nie człowiek (*metus naturalis, a causa naturali incussus).* Jeżeli kto pannie niewinność odebrał i sędzia przymusza go, aby ją albo wyposażył, albo się z nią ożenił, i on się z nią żeni, małżeństwo jest ważne, bo był przymus sprawiedliwy (*metus juste incussus*) (Cap. 10 *De sponsalib*. Cap. 2 *De adulter*.). Jeżeli kto zagrożony jest niesprawiedliwém wydarciem majątku i, nie mogąc się inaczej od tego nieszczęścia obronić, umyślił poślubić córkę niesprawiedliwego wydziercy, który nie dla tego, aby mu córkę swą na żonę narzucić, ale przez chciwość pragnął go wyzuć z majątku, małżeństwo będzie ważne, bo przymus, jakkolwiek niesłusznie wywarty, nie zmierzał do wymuszenia małżeństwa (*metus injuste incussus, sed non ad matrimonium extorquendum*). Ponieważ przymus ciężki i lekki, jakkolwiek da się rozróżnić większą lub mniejszą ciężkością złego, oraz pewnością i możliwością lub też niepewnością i niemożliwością jego spełnienia, wszelako na jego wartość i ocenienie wpływa jeszcze usposobienie zagrożonej osoby, przeto Kościół i tej okoliczności pominąć nie chciał. Bo rzeczywiście to, co jednego przyprawia o ciężką bojaźń i trwogę, dla innego jest rzeczą małą i do zniesienia łatwą. Usposobienie umysłu, wyrobienie woli, a nawet fizyczne wpływy odgrywają tu swoją rolę. Wiadomo, że kobietę w ogóle łatwiej zatrwożyć można, że osoba młoda, niedoświadczona łatwiej się pogróżek ulęknie niż ta, która już przeszła przez pewne doświadczenie życia, że osoby wątłe lub słabowite przystępniejsze są wszelkiemu wrażeniu, a więc i bojaźni, niż osoby zdrowe i silnie zbudowane. Ale różnice te nie dają się ująć w żadne ścisłe reguły, ztąd do sędziego należy ocenić, czy ma zaliczyć przymus i bojaźń do ciężkich, czy też do lekkich. Wreszcie jest jedna okoliczność, z którą należało się rachować. O ile dzieci są w większém uszanowaniu względem rodziców wychowane i o ile ich więcej kochają, o tyle też więcej mają dla nich czci, połączonej

z obawą obrażenia, którą teologowie i kanoniści oznaczyli nazwą *metus reverentialis*. Taką bojaźń synowską mogą także mieć wychowańcy względem opiekunów swoich i w ogóle względem tych, którzy ich wychowują, poddani względem przełożonych i t. p. Jeżeli zatém do tej synowskiej bojaźni dołączy się wymaganie ze strony rodziców, opiekunów i t. p., aby osoba od nich zależąca zawarła małżeństwo wbrew woli swojej, i jeżeli wymaganie to poparte będzie surowością niezwykłą, może *metus reverentialis* przemienić się w bojaźń ciężką, nie absolutnie mówiąc, ale odnośnie do osoby usposobienia cichego, łagodnego i wrażliwego, czyli, wyrażając się językiem kanonistów i teologów, będzie *bojaźń względnie ciężka (metus respective gravis)*, która wolę cudzą drugiemu narzuca i pozbawia go swobody wyboru, do ważności małżeństwa koniecznie wymaganej. Jeżeli oznaczenie ściśle w danym praktycznie wypadku, czy bojaźń należy, odnośnie do osoby *(respective)*, za ciężką lub lekką uważać, jest trudném, to daleko trudniejszém jest orzeczenie, czy *metus reverentialis* wpłynął na ważność lub nieważność małżeństwa, a ztąd czy w danym razie stanowi przeszkodę. Wszelako to jest pewném, że sam *metus reverentialis* przeszkodą nie jest, że, aby się nią stał, potrzeba surowych środków przymusu, jak bicia, okazywania ciągłego i niczém nie dającego się złagodzić gniewu, objawiającego się w słowach przykrych, znieważających, nieustannego moralnego udręczenia, które nareszcie opierającą się wolę złamało. Jeżeli powyższe środki są dowodem wywieranego przymusu, to z drugiej strony powinien być dowód odmiennej woli, od woli przymus wywierającego, w osobie, która przymus cierpi, woli, która się opierała długo i walczyła, dopóki nie została złamaną, inaczej *metus reverentialis* nie będzie przeszkody stanowił. Dla tego syn lub córka, oświadczający się ze swą niechęcią do przeznaczonego przez rodziców małżeństwa, jeżeli na pierwsze słowo groźne ojca lub matki cofają się i małżeństwo przyjmują, nie mogą potém utrzymywać, iż ono jest nieważném, jako pod przymusem zawarte. Nie mogą też na przymus się uskarżać, jeżeli nie starali się go odwrócić, jeżeli np. córka, pod przymusem ze strony ojca będąca, nie uciekała się pod obronę matki lub innych osób, zwłaszcza krewnych, wpływ na niego mających. Te i tym podobne okoliczności sędzia rozważyć dokładnie powinien i ocenić, gdyż prawo żadne nie jest w stanie przepisać ogólnego prawidła na wszelkie pojedyncze wypadki. Ponieważ przeszkoda przymusu opiera się na braku zezwolenia na małżeństwo jednej strony, przeto znika ona, skoro jej zezwolenie nastąpi. Zezwolenie to może strona uzupełnić po zawarciu małżeństwa i tém samém ważném je uczynić w sposób wyraźny, jeżeli, albo słowami wyrazi, albo wewnętrznie wolą swoją zgodzi się na zawarte małżeństwo; albo też w domyślny, jeżeli, pomimo przedślubnego przymusu, po ustaniu jego żyje w małżeństwie i po małżeńsku. Dla tego sędzia, mający rozstrzygać o ważności lub nieważności małżeństwa, pod przymusem zawartego, pamiętać winien, że niedosyć jest przekonać się, iż rzeczywiście zezwolenie na zawarte małżeństwo wymuszoném było, ale, aby dojść do prawnego przeświadczenia o jego nieważności, trzeba mieć zupełną pewność, że brak zezwolenia dobrowolnego nie został w ciągu pożycia wyraźnie lub domyślnie uzupełniony. Błędném jest mniemanie niektórych kanonistów, za Sanchezem idących, jakoby małżeństwo, zawarte pod przymusem, nieważne było nawet wtedy, gdy przymuszona osoba żyła w małżeństwie po

ustaniu przymusu, jeżeli o nieważności jego nie wiedziała. Mniemanie to wręcz przeciwne zasadzie prawnej, powszechnie, t. j. we wszystkich prawodawstwach przyjętej, że nieznajomością prawa nikt tłumaczyć się nie może (*ignorantia facti non juris excusat*), otwiera szerokie wrota do rozrywania małżeństw, którym jakkolwiek z początku pewnych wymagań prawnych brakowało, ale później w pożyciu uzupełnione zostały, bo dozwala oprzeć uznanie nieważności małżeństwa na jedynym dowodzie negatywnym, a tém samém zbyt słabym i niepewnym, nie mającym innej rękojmi wiarogodności prócz sumienia osoby, małżeństwo rozerwać pragnącej. Kościół też nigdzie nie stawił wymagania, aby do ważności małżeństwa małżonkowie znali szczegóły prawne, dostępne zaledwie prawnikom z professji. Myśl Kościoła nierównie prostsza i praktyczniejsza. Kto jest do czego przymuszonym, spełnia to dopóty tylko, dopóki przymus istnieje, odzyskawszy swobodę swej woli, już według niej postępuje, jeżeli więc dalej trwa w tém, do czego przymuszonym został, to trwa nie przez przymus, ale z własnej dobrowolnej woli. Jeżeli zatém osoba, do zawarcia małżeństwa przymuszona, po ustaniu przymusu trwa w małżeńskiém pożyciu, męża nie opuszcza, to dowód zupełny, że czyni to dobrowolnie i brakujące zezwolenie uzupełnia. Zresztą, jak w katolickich małżeństwach, mianowicie od czasu soboru trydenckiego, mniemana niewiadomość o nieważności małżeństw z przymusem zawartych jest niedopuszczalną, pokazuje to, że każde małżeństwo musi być przez proboszcza błogosławione, że on, nim do pobłogosławienia, to jest do ślubu przystąpi, obowiązany jest zbadać małżonków, czy nie istnieje między niemi jaka kanoniczna przeszkoda, ztąd i osoba, pod przymusem zostająca, pytaną jest, czy pragnie dobrowolnie zawrzeć małżeństwo, powtórnie w samym akcie ślubu jest o to pytaną, czy z własnej woli małżeństwo zawiera; jeżeli wtedy skłamie przez bojaźń, to ją pierwsza spowiedź o stanie rzeczy objaśni. Albowiem niepodobieństwem jest, aby osoba, mająca jakie takie pojęcie o grzechach i o spowiedzi, nie oskarżała się z kłamstwa w ważnej bardzo rzeczy, bo o losie całego życia stanowiącej, popełnionego uroczyście w kościele. A wtedy spowiednik nie pozostawiłby jej bez objaśnienia i rady, jak postąpić powinna. Jeżeli zaś tego się nie spowiadała, to znać, iż nie popełniła grzechu kłamstwa, ale jakkolwiek niechętną była poprzednio małżeństwu, za zbliżeniem się stanowczej chwili jego zawarcia wolę odmieniła i dobrowolnie je zawarła. Z tego wszystkiego wypływa, iż tylko taka osoba, oskarżająca małżeństwo swe o nieważność, z powodu przymusu, słuchaną przez sędziego być może, która reklamuje zaraz po ustaniu przymusu. Zastanawiają się kanoniści jednak nad tém, jak długą zwłokę prawo dozwala osobie przymuszonej, w czasie której winna przeciw małżeństwu reklamować, i, oparci na Cap. 21 *De sponsalib.*, zgadzają się, że kto nie reklamuje w ciągu 6 miesięcy od ustania przymusu, traci prawo do występowania przeciwko małżeństwu. Wprawdzie cytowany kanon mówi o półtora roku, lecz osoba, o którą tam idzie, miała lat 11, gdy do męża wbrew swojej woli została oddaną. Ponieważ zaś przed skończeniem lat 12 nie mogła być jego żoną (ob. niżej przeszkodę: Wiek) i ante pubertatem zezwolenia nie uzupełniła, więc pozostaje jej pożycia małżeńskiego tylko 6 miesięcy, po upływie których prawo reklamować zabrania. Dla dokładniejszego zrozumienia rzeczy

pamiętać należy, że fakt opisany w powyższym kanonie miał miejsce przed soborem trydenckim, kiedy małżeństwo stawało się zawartém i ważném przez samo połączenie się cielesne narzeczonych, i że zaręczyny mogą w imieniu dzieci rodzice zawierać. Gdy dzisiaj, pod wpływem antyreligijnego ducha, nawet katolickim małżonkom nierozwiązalność małżeństwa ciężką się wydaje i dla tego oskarżają je częstokroć fałszywie o nieważność, uciekając się pod osłonę tych przeszkód, któreby im łatwiej było dowieść, a do których przed innemi przeszkoda przymusu należy, sędzia duchowny nigdy zanadto ostrożnym nie będzie, jeżeli zechce tłumaczyć prawo najściślej, a więc nie dopuszczać usprawiedliwiania zwłoki w oskarżeniu małżeństwa, już to niewiadomością o jego nieważności, już też mniemaniem, jakoby prawo dłuższej nad 6 miesięcy zwłoki dozwalało. Może wprawdzie przez to ta lub owa jednostka ucierpieć, ale ochraniając zasadę i prawo, ocala się tém samém społeczność kościelną i cywilną, na silném istnieniu rodziny i małżeństwa opartą. Zresztą, nie ma takiego prawa ludzkiego, któreby nie było zmuszone niekiedy interes jednostki dla ogółu poświęcić. Do oskarżania małżeństwa o nieważność z tytułu przymusu ma prawo tylko osoba przymuszona, bo ona tylko wie o przymusie i sama dopełnieniem zezwolenia znieść go może. Strona druga, jeżeli o przymusie wiedziała, lub do jego wywarcia wpływała, tém bardziej nie ma prawa skarżyć małżeństwo, bo *fraus et dolus nemini patrocinari debet* (cf. *J. Kutschker*, Das Eherecht der katholischen Kirche, Wien 1857 t. 4 str. 192 i nast.). 4) **Porwanie** *(raptus)*, przeszkoda na braku zezwolenia oparta, znaną była w dawném prawie kościelném, które nietylko pragnęło przez nią zabezpieczyć osobistą swobodę osób, zawierających małżeństwo, ale i publiczną moralność, karząc tych, którzy się podobnego gwałtu dopuścili. Z góry więc Kościół postawił domniemanie prawne, że osoba porwana nie może zawrzeć małżeństwa z zupełną swobodą swego zezwolenia, a gdyby w jakim pojedyńczym wypadku nie sprawdziło się to domniemanie, mimo to przeszkoda istnieć będzie dla niezdolności osoby porwanej do zawarcia związku małżeńskiego, którą to niezdolność prawo wyrzekło i uznało. Według prawa rzymskiego (Cod. Just. tit. de raptu virg. et vid.), osoba porwana nigdy nie mogła porywającego zaślubić, chociażby na to zgodziły się obiedwie strony i ich rodzice. W ten sam sposób pojmują tę przeszkodę i kapitularze królów frankońskich, a Gracjan (Can. *Si autem* 10. cs. 36 qu. 2) przywodzi zgodny z tém dekret synodu akwizgrańskiego. Później jednak (od w. XI) uznawano małżeństwo porwanej za ważne, jeżeli dała swoje zezwolenie, chociażby jeszcze w mocy porywającego zostawała i nie była na miejsce bezpieczne powróconą (Cap. Accedens. 7 fin. *De raptor.* X 5. 17). Lecz sobór trydencki szczególniej przez posłów Karola IX, kr. franc., mając przedstawione, ile porywanie kobiet obraża dobre obyczaje i sprzeciwia się publicznemu bezpieczeństwu, wrócił do dawnej karności, którą złagodził tylko zastrzeżeniem, że małżeństwo porwanego z porwaną jest nieważne, jeżeli ta ostatnia nie zostanie z pod mocy porywającego uwolnioną i na miejscu bezpieczném umieszczoną (ses. 24 cap. 6 *De reform. matrim.)*. Od czasu więc soboru trydenckiego małżeństwo pomiędzy porwaną a porywającym jest nieważne według dotychczasowej karności kościelnej, opartej tak na zacytowanym dekrecie soboru, jako też na tłumaczących go decyzjach św. kongreg. soborowej i powszechnej zgodzie kanonistów.

Potrzeba jednak, aby zbiegły się koniecznie następujące okoliczności, t. j. aby porwanie było gwałtowne, czyli z użyciem gwałtu względem porwanej wykonane (Cap. Cum causam 6 *De raptor.*), aby nastąpiło nie w innym jakimkolwiek celu, ale tylko dla zawarcia małżeństwa (S. Congr. Concil. 25 Januar. 1586 et 14 Novembr. 1648; kanoniści są tego zdania, iż porwanie kobiety zwłaszcza niezamężnej przez nieżonatego powinno być przez domniemanie prawne [*praesumptione juris*] uważane, jako w celu zawarcia małżeństwa dokonane: kto inaczej twierdzi, dowieść powinien); aby porwana uprowadzoną została ze swego mieszkania i umieszczoną pod mocą porywającego. Nadto, sobór trydencki tak dla zabezpieczenia publicznej moralności, jako też dla powściągnienia tego rodzaju występków, wyrzekł karę klątwy na porywającego, oraz tych, którzy mu pomagać, radzić i ochraniać go będą; dodał na nich wszystkich karę wieczystej niesławy, niezdolności do wszelkiej godności, a na duchownych, jeżeliby tego występku winni byli, złożenie ze stopnia, który zajmują; wreszcie postanowił, że porywający ma obowiązek wyposażyć, odpowiednio do uznania sędziego, porwaną, czy ją pojmie za żonę, czy nie (cit. ses. 24 cap. 6 *De refor. matrim.*). Prócz klątwy, w którą porywający i uczestnicy jego *ipso facto* wpadają, inne kary są *ferendae sententiae*. Kościół przeszkodę porwania uważa za tak ważną, że gdy wydaje dyspensy do zawarcia małżeństwa, lub biskupów do ich wydawania upoważnia, zawsze zamieszcza klauzulę: „dummodo mulier rapta non fuerit, et si rapta fuerit, in raptoris potestate non existat." Ponieważ przeszkoda ta wymierzoną została przez sobór tryd. pko mężczyznom, porywającym kobiety, jak sam tekst dekretu wskazuje, przeto nie dotyka ona niewiasty, którąby mężczyznę porwała, i na to wszyscy kanoniści się zgadzają. Co się zaś tyczy przymiotów i stanu kobiet porwanych, prawo pomiędzy niemi żadnych różnic nie czyni i przeszkoda ma miejsce zarówno, czy panna, wdowa, mężatka lub inna porwaną została. Znajdują się kanoniści i teologowie, którzy utrzymują, iż przeszkoda porwania zachodzi i wtedy, kiedy kobieta nie gwałtem, ale dobrowolnie umówiwszy się o to z mężczyzną, z domu rodziców lub opiekunów uprowadzoną zostanie: autorowie ci powołują się nawet na pewne decyzje św. kongreg. soborowej; jednakże rozpatrzywszy starannie, tak sposób rozumowania rzeczonych autorów, jako też motywa św. kongregacji i szczegóły wypadków, w których ona decydowała, dochodzi się do przekonania, że, zgodnie z powszechnóm zdaniem Doktorów, wtedy tylko jest przeszkoda porwania, kiedy nie było dobrowolnego przez kobietę opuszczenia domu, dającego jej opiekę, ale nastąpiło gwałtowne jej uprowadzenie, i jeżeli św. kongregacja orzekła nieważność małżeństwa w wypadkach, w których twierdzono, iż kobieta zezwoliła na uprowadzenie siebie, to tylko dla tego, że w obec domniemania prawnego, iż wszelkie porwanie jest gwałtowne, nie zdołano udowodnić, że w danym wypadku gwałt był tylko pozornym, i nie woli kobiety porwanej, ale jej rodzicom i opiekunom zadanym. Przeszkoda ta jest publiczną w tém znaczeniu, że nietylko na korzyść osoby porwanej, ale i dla dobra publicznej moralności i bezpieczeństwa ustanowioną została. Dla tego każdy, kto o porwaniu wie, czy to przed, czy po zawarciu małżeństwa, powinien zawiadomić zwierzchność kościelną i ma prawo nieważność małżeństwa zaskarżyć, dopóki dowiedzionóm nie zostanie, iż nastąpiło zezwolenie porwanej, albo przed porwaniem na samo

porwanie, w celu zawarcia małżeństwa, albo po porwaniu na jego zawarcie wtedy, gdy niewiasta odzyskała swobodę i już nie zostawała w mocy porywającego, jak tego sobór trydencki wymaga. Przeciwko małżeństwu, z tą przeszkodą zawartemu, porywający ze skargą występować nie może i słuchanym być nie powinien; porwana zaś powinna je zaskarżyć natychmiast, skoro wolność odzyska, gdyż po upływie 6 miesięcy słuchaną być nie może (ob. wyżej *Przymus*). Albowiem, skoro sobór trydencki zastrzegł, że jeżeli porwana, po odzyskaniu wolności, zechce porywającego mieć swoim mężem, Kościół jej na to pozwala, to zwłoka sześciomiesięczna, podczas której ona małżeństwa, mogąc, nie skarżyła o nieważność, daje domniemanie, iż porwana z pozwolenia Kościoła korzystała i na małżeństwo zezwoliła. Dyspensa od przeszkody porwania udzielaną nie bywa, gdyż przeszkoda ta sama ustaje, skoro porwana odzyskuje wolność. Jednakże, aby ważności małżeństwa, pod pozorem tej przeszkody, nikt kwestjonować nie mógł, zawieraném ono być winno z wiedzą i za zezwoleniem bpa. Ztąd proboszcz nie wprzód przystąpi do pobłogosławienia małżeństwa porywającego z porwaną, która wolność zupełną odzyskała i na małżeństwo zezwala, aż bp o tém powiadomiony rzecz rozpatrzy i pozwolenie pobłogosławienia udzieli. Rekonwalidacja małżeństwa z tą przeszkodą zawartego może nastąpić wtedy, gdy porwana odzyska wolność, przez ponowienie zezwolenia w obec proboszcza i dwóch świadków. B) *Przeszkody wypływające z niezdolności osób*, tak prawem natury, jako też Bożém i kościelném ustanowione, są w liczbie 9-u, t. j. wiek niedojrzały, niezdolność fizyczna, związek trwający, ślub, różnica religji, pokrewieństwo, powinowactwo, przystojność publiczna i zbrodnia. 1) **Wiek niedojrzały** (*aetas immatura*), który supponuje brak dostatecznego rozsądku i poznania rzeczy tak ważnej, jak małżeństwo, a ztąd niezdolność do dania dobrowolnego zezwolenia, oraz brak zdolności fizycznej do spełnienia małżeństwa, czyni małżeństwo nieważném częścią z prawa natury, a częścią z prawa kościelnego. Prawo natury wymaga dobrowolnego na małżeństwo zezwolenia, kto zaś jest niezdolnym pojmować małżeństwo, niezdolnym jest i na takowe zezwolić, czyli je zawrzeć. Fizyczna zdolność jest wprawdzie do ważności małżeństwa prawem natury wymagana, ale z tego prawa nieważność małżeństwa wtedy tylko wynikać może, jeżeli zawierający je jest zupełnie i na zawsze niezdolnym do jego spełnienia. Osoby zaś wieku niedojrzałego są tylko czasowo niezdolne i z dojściem do właściwego wieku zdolność pozyskują, ztąd tylko prawo kościelne mogło taką czasową niezdolność za przeszkodę małżeństwo unieważniającą uznać. Jakoż prawo kościelne orzekając i stanowiąc przeszkodę wieku, ograniczyło ją do tych, których prawo rzymskie *impuberes* nazywa. *Puberes* są to osoby już do małżeństwa dojrzałe. Dojrzałość tę czyli *pubertatem* Kościół oznaczył dla mężczyzn na lat 14, a dla kobiet na lat 12 wieku skończonych (Cap. Puberes 3, Cap. Continebatur 6, Cap. Ex litteris 11, Cap. Tuae nobis fin. *De despons. impuber.* X 4. 2). Samo z siebie się rozumie, że fakt dojrzałości, jako niezależący od orzeczenia prawa ludzkiego, ale od natury, może uprzedzić pubertatem przez prawo kanoniczne ustanowioną, albo ją opóźnić, to też Kościół ustanawiając wiek dojrzałości do małżeństwa na lat 14 dla mężczyzn, a 12 dla kobiet, oparł się na samém domniemaniu. Gdy idzie o ważność małżeństwa już zawartego, czas ten nie uważa się ściśle, chociażby kilka

dni brakowało (Cap. De illis 9, *De despons. impub.*; S. C.Con. 30 Aprilis 1695), a kanoniści jednozgodnie uważają za ważne małżeństwo, przed ukończeniem lat przepisanych zawarte, *si malitia suppleat aetatem*, co potwierdza i Benedykt XIV w swojém breve *Magnae nobis* d. 29 Czerw. 1748 r., daném do bpów polskich. Co jest zaś ta *malitia supplens aetatem*, lubo odmiennemi wyrazami zgodnie jednak co do rzeczy mówią: ś. Tomasz (in 4 sent. dist. 36 qu. un. art. 5 et in 4 dist. 27 qu. 2 art. 2 ad 3), Innocenty III Pap. (Cap. Tuae nobis fin. *De desp. impub.*) i Benedykt XIV (w cyt. breve *Magnae nobis*), a mianowicie, że jeżeli nieletni mają poznanie tego, co jest małżeństwo i fizyczną zdolność do jego spełnienia, wtedy dojrzałość u nich wyprzedziła lata. Ponieważ zaś w takim razie zezwolenie, jako oparte na znajomości przedmiotu, z prawa natury jest ważném, przeto pozostaje tylko zakaz prawa kościelnego, oparty na domniemaniu niedojrzałości przed wiekiem przepisanym; że zaś domniemanie to w danym wypadku *malitiae aetatem supplentis* nie sprawdziło się, przeto Kościół, który tylko na owém domniemaniu nieważność przed wiekiem przepisanym oparł, małżeństwo za ważne uznaje, pozwala bpom wydać *sententiam declaratoriam*, uznającą, iż *malitia supplet aetatem*, a ztąd że małżeństwo jest ważne (Cap. Ubi non. 2 *De despons. impuber.*). Władzę wydawania takiej *sententiae declaratoriae* bpi posiadają wespół (*cumulative*) ze Stolicą Apostolską (Cap. cit. *Ubi non* et Benedict. XIV *Magnae nobis*). Władza zaś dyspensowania w przeszkodzie wieku wyłącznie do Stolicy św. należy. Może zaś dyspensa, w bardzo rzadkich wprawdzie wypadkach, nastąpić wtedy, gdy ze strony poznania i rozumienia małżeństwa przeszkoda nie zachodzi, ale tylko ze strony prawa kościelnego dla braku czasowego zdolności fizycznej. Zawsze jednak tylko w niezmiernie ważnych razach dyspensa ta wyjątkowo udzielaną bywa. Jakim sposobem bpi dla wydania sentencji deklaratoryjnej mają poznać, że *malitia supplet aetatem*, tego prawo nie określiło i pozostawiło tém samém ich roztropności i uznaniu. W razie jednak, gdy małżeństwo jest oskarżone, jako przed wiekiem przepisanym zawarte, trzeba dla jego ważności dowieść, że *malitia supplebat aetatem*, i kanoniści twierdzą, że dostatecznym jest dowodem *copula habita*, a jeśli jej byt dowiedzionym być nie może, a wiek jest bliskim dojrzałości, to wystarczają zewnętrzne znaki zdrowia, silnej budowy ciała i wykształcenia pojedyńczych jego części. Rewizja kobiety w taki sposób odbywana, jak w sprawach o niemoc fizyczną, miejsca tu mieć nie może, wystarcza samo powierzchowne obejrzenie, chyba gdyby zachodziło pytanie, czy *copula* już spełnioną została. Dla zrekonwalidowania małżeństwa, z przeszkodą wieku zawartego, potrzeba, aby osoba, która *ante pubertatem* małżeństwo zawarła, na nowo dała swe zezwolenie w obec proboszcza i dwóch świadków, czyli rekonwalidacja powinna nastąpić w formie przez sobór tryd. (ses. 24 cap. 1 de Ref. matr.) do zawierania małżeństw przepisanej. 2) **Niezdolność** *czyli*, **niemoc fizyczna** ob. Impotentia tej Enc. VIII 49. 3) **Związek trwający** (*ligamen*). Niezdolni są do zawarcia małżeństwa ci, którzy już połączeni są ważnie zawartym i trwającym dotąd związkiem małżeńskim, bez względu, czy małżeństwo to już spełnioném, czy niespełnioném zostało (*consummatum aut non consummatum*, cap. Tua fraternitas *De spons. duor.*). Związek taki, dotąd trwający i stojący na przeszkodzie zawarciu nowego małżeństwa, kanoniści przeszkodą *ligamen* nazywają. Mał-

żeństwo z tą przeszkodą zawarte, tak z prawa Bożego, jako i kościelnego jest nieważne (I Cor. 7, 39. Concil. trid. can. 2 sess. 24 De sacram. matr.; cap. Gaudemus 8 *De divort.*) i za takie uznane i ogłoszone być winno przez zwierzchność kościelną, skoro się tylko dowie o jego istnieniu. Z drugiej strony obowiązkiem jest tejże zwierzchności starać się, przed dopuszczeniem narzeczonych do zawarcia małżeństwa, osiągnąć pewne przekonanie, że żadna z nich nie jest związana inném ważném małżeństwem, czyli, że przeszkoda *ligaminis* między niemi nie istnieje. Dla tego Stolica Apost. w latach 1658 i 1665 rozesłała bpom instrukcję, według której dopełnione być powinno śledztwo o stanie wolnym tych osób, które nie są na miejscu znane i przybyły z dalszych stron w wieku już do małżeństwa zdolnym. Gdy zaś instrukcja ta w wielu miejscach w zapomnienie poszła, Klemens X dekretem *Cum alias*, d. 11 Sierp. 1671 r. przez ś. kongregację s. officii wydanym, ponowił ją i ogłosił, jak następuje: Cum alias per sacram congregationem s. officii, iteratis instructionibus ab eadem emanatis de anno 1658 et 1665 locorum ordinariis transmissis, provisum fuerit, ut praescriptis interrogatoriis faciendis testibus, qui ad probandum statum liberum contrahentium matrimonium inducuntur, omnis prorsus secluderetur aditus iis, qui adhuc vivente altero conjuge, aut alias impediti, ad secunda illicita vota transire satagebant: videns nihilominus ss. D. N. quampluries locorum ordinarios, vel eorum vicarios et deputatos ad excipiendas testium depositiones, nec non parochos et notarios in casibus expressis aut omittere, aut non observare earundem instructionum tenorem; et licet aliquando plene observent, non tamen interrogare testes super aliis impedimentis dirimentibus: ideo volens Sanctitas Sua praedictis malis occurrere, re mature considerata cum Emis Dnis cardinalibus generalibus inquisitoribus, praesenti decreto perpetuis futuris temporibus duraturo, iterum injungit omnibus vicariis seu deputatis pro examinandis testibus ad probandum statum liberum contrahentium matrimonium, necnon parochis, notariis et quibuscumque aliis respective, sub poenis etiam gravibus corporalibus arbitrio sacrae congregationis, ut instructionem infra scriptam observent. *Instructio* pro examine illorum testium, qui inducuntur pro contrahendis matrimoniis, tam in curia Emi d. cardinalis Urbis vicarii, quam in aliis curiis caeterorum ordinariorum: 1) In primis, testis moneatur de gravitate juramenti, in hoc praesertim negotio pertimescendi, in quo divina simul et humana majestas laeditur, ob rei de qua testatur importantiam et gravitatem, quod imminet poena triremium et fustigationis deponenti falsum. 2) Interrogetur de nomine et cognomine, patria, aetate, exercitio et habitatione. 3) An sit civis vel exterus, et quatenus sit exterus, quanto tempore est in loco, in quo testis deponit. 4) An ad examen accesserit sponte vel requisitus. Si dixerit accessisse sponte, a nemine requisitum, dimittatur, quia praesumitur mendax; si vero dixerit accessisse requisitus, interrogatur a quo, vel a quibus, ubi, quando, quomodo, coram quibus, et quoties fuerit requisitus; et an sciat adesse aliquod impedimentum inter contrahere volentes. 5) Interrogetur an sibi pro hoc testimonio ferendo fuerit aliquid datum, promissum, remissum, vel oblatum a contrahere volentibus, vel ab alio, ipsorum nomine. 6) Interrogetur an cognoscat ipsos contrahere volentes, et a quanto tempore, in quo loco, qua occasione et cujus qualitatis vel conditionis existant. Si

responderit negative, testis dimittatur; si vero affirmative: 7) Interrogetur an contrahere volentes sint cives vel exteri. Si responderit esse exteros, *supersedeatur in licentia contrahendi*, donec per litteras ordinarii ipsorum contrahere volentium doceatur de eorum libero statu, de eo tempore quo permanserunt in sua civitate vel dioecesi. Ad probandum vero eorundem contrahere volentium statum liberum pro reliquo temporis spatio, scilicet usque ad tempus quo volunt contrahere, admittantur testes idonei, qui legitime et concludenter deponant statum liberum contrahere volentium, et reddant sufficientem rationem causae eorum scientiae, absque eo quod teneantur deferre attestationes ordinariorum locorum, in quibus contrahere volentes moram traxerunt. Si vero responderint contrahere volentes esse cives: 8) Interrogetur sub qua parochia hactenus contrahere volentes habitarunt, vel habitent de praesenti. 9) Item, an ipse testis sciat, aliquem ex praedictis contrahere volentibus quandoque habuisse uxorem, vel maritum, aut professum fuisse in aliqua religione approbata, vel suscepisse aliquem ex ordinibus sacris, subdiaconatum scilicet, diaconatum vel presbyteratum, vel habere aliud impedimentum ex quo non possit contrahi matrimonium. Si testis responderit non habuisse uxorem, vel maritum, neque aliud impedimentum, ut supra: 10) Interrogetur de causa scientiae, et an sit possibile quod aliquis ex illis habuerit uxorem, vel maritum, aut aliud impedimentum etc... et quod ipse testis nesciat. Si responderit affirmative, *supersedeatur*, nisi ex aliis testibus probetur concludenter non habuisse uxorem, vel maritum, neque ullum aliud impedimentum etc. Si vero responderit negative: 11) Interrogetur de causa scientiae, ex qua deinde judex colligere poterit, an testi sit danda fides. Si responderit, contrahere volentes habuisse uxorem vel maritum, sed esse mortuos: 12) Interrogetur de loco et tempore quo sunt mortui, et quomodo ipse testis sciat fuisse conjuges et nunc esse mortuos. Et si responderit mortuos fuisse in aliquo hospitali, vel vidisse sepeliri in certa ecclesia, vel occasione militiae sepultos fuisse a militibus, *non detur licentia contrahendi*, nisi prius recepto testimonio authentico a rectore hospitalis in quo praedicti decesserunt, vel a rectore ecclesiae in qua humata fuerunt eorum cadavera, vel, si fieri potest, a duce illius cohortis in qua descriptus erat miles. Si tamen hujusmodi testimonia haberi non possunt, sacra congregatio non intendit excludere alias probationes, quae de jure communi possunt admitti. 13) Interrogetur an post mortem dicti conjugis defuncti, aliquis ex praedictis contrahere volentibus transierit ad secunda vota. Si responderit negative: 14) Interrogetur, an esse possit quod aliquis ex illis transierit ad secunda vota, absque eo quod ipse testis sciat. Si responderit affirmative, *supersedeatur in licentia*, donec producantur testes, per quos negativa coarctetur concludenter; si vero negative: 15) Interrogetur de causa scientiae qua perpensa judex poterit judicare, an sit concedenda licentia necne. 16) Si contrahentes sunt vagi non procedatur ad licentiam contrahendi, nisi doceant per fides ordinariorum suorum esse liberos, et in aliis, servata forma concilii tridentini in cap. *Multi* ses. 24. Fides aliaque documenta, quae producuntur a partibus, non admittantur, nisi sint munita sigillo et legalitate episcopi ordinarii, recognita saltem per testes, qui habeant notam manum et sigillum; et attente consideretur quod fides seu testimonia bene et concludenter iden-

tificent personas de quibus agitur. 17) Pro testibus in hac materia recipiantur magis consaguinei quam extranei, quia praesumuntur melius informati; et cives, magis quam exteri, nec admittantur homines vagi et milites, nisi data causâ et maturo consilio. Et notarius accurate describat personam testis, quem si cognoscit, utatur clausula: *mihi bene cognitus;* sin minus examen non recipiat, nisi una cum persona testis aliqua alia compareat, cognita notario, et quae attestetur de nomine et cognomine ipsius testis, necnon de idoneitate ejusdem ad testimonium ferendum. *Et hujusmodi examinibus* debet interesse in Urbe, ultra notarium, officialis specialiter deputatus ab Emo vicario; et extra Urbem, vel vicarius episcopi, vel aliqua *persona insignis et idonea ab episcopo specialiter deputata.* Alias puniatur notarius arbitrio sacrae congregationis, et ordinarius non permittat fieri publicationes. 18) Ordinarii praecipiant omnibus et singulis parochis in eorum dioecesibus existentibus, ut pro matrimoniis cum exteris contrahendis, non faciant publicationes in eorum ecclesiis, nisi certiorato ordinario, *a quo*, vel ejus vicario generali, prius teneantur fidem authenticam reportare, quod pro tali matrimonio fuerint examinati testes in eorum tribunali, qui probent statum liberum contrahere volentium, etc. Contravenientes autem severe puniantur. Instrukcja ta ponowioną została za Leona XII dnia 25 Grudnia 1827 r. i zachowanie jej polecone. Przeciwko małżeństwu, zawartemu z przeszkodą *ligaminis*, strona niewinna, a tém samém oszukana, ma prawo wystąpić i żądać unieważnienia nawet wtedy, gdyby przeszkoda ta usuniętą została przez smierć współmałżonka osoby winnej, to jest oszukującej. Przeciwnie zaś oszukujący, skoro małżeństwo jego pierwsze ustanie, które przeszkodę *ligaminis* stanowiło, ma obowiązek zawrzeć na nowo małżeństwo z osobą przez siebie oszukaną. Nie wystarcza tu tajemne ponowienie zezwolenia, jak w przeszkodzie przymusu, gdyż małżeństwo jest nieważném, nie z braku zezwolenia, ale dla niezdolności osoby, i dla tego powinno ono być na nowo, w formie przez sobór tryd. przepisanej, zawarte. 4) **Ślub** (*votum*) stanowi przeszkodę małżeństwo unieważniającą wtedy, gdy jest uroczyście uczyniony. Uroczystość jednak ta nie zależy ani od wspaniałości ceremonji, towarzyszącej złożeniu ślubu, ani od miejsca więcej lub mniej publicznego, w którém złożony został, lecz wyłącznie od woli i uznania Kościoła, który jedne śluby jako uroczyste, *vota solemnia*, inne jako proste, *vota simplicia*, uważa. Jako uroczyste śluby Kościół chciał mieć tylko te, które zakonnicy i zakonnice w zakonach, jako takie, t. j. jako zakony przez Kościół uznane i zatwierdzone, w czasie professji zakonnej wykonywają; wszystkie zaś inne śluby, chociażby w sposób najokazalszy i najuroczystszy wykonane, tak w zgromadzeniach religijnych, które w charakterze zakonów nie zostały przez Kościół potwierdzone, jako też po za niemi, są ślubami prostemi. Otóż tylko uroczysty ślub czystości, wykonany przez zakonnika lub zakonnicę, stanowi przeszkodę unieważniającą małżeństwo. Niektórzy autorowie zobowiązanie się duchownych wyższych święceń, przez sam fakt przyjęcia tychże święceń, do zachowywania czystości za ślub uważają i, zarówno z professją zakonną, poczytują święcenia wyższe, jako przeszkodę małżeństwo unieważniającą, z przyczyny ślubu uroczystego. Łączymy więc obiedwie te przeszkody w jednę i razem o nich mówimy, chociaż obowiązek zachowywania doskonałej czystości przez tych, którzy wyższe święcenia

przyjęli, raczej w woli Kościoła, niż w złożeniu ślubu ma swój początek. W każdym jednak razie ślub uroczysty, w professji zakonnej złożony (*votum solemne*), i święcenie wyższe (*ordo sacer*), to jest subdjakonat w kościele łacińskim, odejmują zdolność do zawarcia małżeństwa, jak to orzekł sobór tryd. (ses. 24 *De matrimonio* can. 9) i wyjaśnia Benedykt XIV w Encyklice *Inter praeteritos* z d. 3 Grudnia 1749 r. Ztąd małżeństwo, przez osoby tą niezdolnością dotknięte zawarte, jest nieważne i nazywa się w prawie pokuszeniem się o małżeństwo (*matrimonium attentatum*), a pokuszenie to sprowadza na winnych ekskommunikę (Clem. un. *De consanguin. et affinit.*). Różnica jednak pomiędzy ślubem uroczystym a święceniem wyższém, co do małżeństwa jest ta, że ślub uroczysty nietylko nieważném czyni małżeństwo, po złożeniu ślubu zawarte, ale unieważnia i rozwiązuje małżeństwo, zawarte przed złożeniem ślubu, gdy ono jeszcze cieleśnie nie zostało spełnioném (*matrimonium ratum, non consummatum*); święcenie zaś (*ordo sacer*) unieważnia małżeństwo, zawarte po przyjęciu święcenia, ale wstecz nie działa. Ztąd, jeżeli ktoś po zawarciu małżeństwa, ale przed jego spełnieniem, wykonał professję zakonną, małżeństwo jego jest nieważne i rozwiązuje się; jeżeli zaś przyjął święcenia wyższe, małżeństwo trwa i jest ważne, tylko używaniu go stoi na przeszkodzie przyjęte święcenie. W początkach Kościoła nie zawsze jasno był rozróżniany ślub uroczysty czystości od ślubu prostego; że jednak czyniono pewną różnicę, mamy na to ślady wyraźne w tém, że niektóre kanony karzą panny, które ślub czystości wykonawszy, za mąż powychodziły, ale ich małżeństwa za nieważne nie uznają (Can. 1 cs. 20 qu. 1; Can. 2, 5 qu. 3 caus. 20); inne zaś małżeństwa takie jakby kazirodztwo ścigają, a małżonkę *meretrix* nazywają (Syrycjusz Pap. w. IV; Innocenty II Can. 40. cs. 27 qu. 1; Cap. 4, 5. 6 *Qui clerici*). Różnica najprzód zależała od tego, czy osoby, ślubem czystości związane, wykonały takowy prywatnie, tak, że nie był przez nikogo w imieniu Kościoła przyjęty, czy też publicznie złożyły go w ręce kapłana; a w późniejszym czasie rozróżniano już śluby w zakonie złożone, od ślubów wykonanych na świecie. Wreszcie Bonifacy VIII (w. 13) jasno różnicę tę określił (Cap. un. *De voto* in-6), mówiąc, że małżeństwo rozwiązuje ślub, który stał się uroczystym przez przyjęcie święcenia wyższego, lub przez wykonanie professji zakonnej w zakonie, przez Stolicę ś. potwierdzonym, że wszelkie inne śluby są proste i nierozwiązują małżeństwa. Jeżeli professja zakonna, dla wykonania jej przymusowego, lub z innego prawnego powodu, została uznana za nieważną, przestaje ona przeszkadzać zawarciu małżeństwa. Dla tego osoby, po uznaniu ich professji za nieważną, opuszczające życie zakonne, mogą od swego biskupa otrzymać pozwolenie wstąpienia w stan małżeński. Dyspensa od przeszkody ślubu zakonnego mogłaby być przez Kościół udzieloną, gdyż tylko z woli i ustawy Kościoła powstała ta przeszkoda, ale Kościół nie zwykł jej udzielać, wyjąwszy tylko bardzo rzadkie i niesłychanie ważne wypadki, w których już nie pojedyńczych osób potrzeby i interesa, ale całego społeczeństwa położenie, podobną dyspensę czynią konieczną. Co się dotyczy przeszkody, ze święceń wyższych wypływającej, wiadomo, że Kościół od początku starał się o to, aby duchowni wyższych święceń żyli w czystości zupełnej (ob. Celibat), a chociaż w pierwszych wiekach, dla braku ludzi bezżennych, koniecznością było przyjmować do kapłaństwa żonatych,

to jednak zasadą było, że po przyjęciu święcenia wyższego, t. j. djakonatu, a od w. IX subdjakonatu, małżeństwa nie wolno było zawierać. Kościół nadto, biorąc z potrzeby ludzi żonatych do kapłaństwa, starał się, aby, o ile to można było, żonaci wyższych święceń od pożycia małżeńskiego się wstrzymywali. Skoro zaś cnota czystości, pod wpływem chrześcjańskiej pobożności, tak się rozpowszechniła, że dostateczna liczba bezżennych do kapłaństwa powołaną być mogła, Kościół zaprzestał udzielać święcenia wyższe żonatym. Karność ta w różnym czasie się wyrabiała, stosownie do miejsca i obyczajów miejscowych, tak, że gdy już w pewnych krajach i okolicach wszyscy kapłani byli bezżenni, w innych, w których chrześcjanizm nie zdołał jeszcze tak wysoko podnieść obyczajów, musiano się żonatymi posługiwać. Ale że od samych apostolskich czasów istniało prawo zachowania w wyższych święceniach czystości, dowodem tego Can. 7 dist. 31. Prawo to obostrzone zostało karą irregularitatis na tych, którzyby w wyższych święceniach poważyli się małżeństwo zawierać, oraz ekskommuniki ipso jure, skoroby małżeństwo tak zawarte spełnili (Cap. 1. 4 de *Cleric. conjug.;* Cap. 1. 2 *Qui clerici*); wreszcie, małżeństwo, po przyjęciu wyższych święceń zawarte, uznano za nieważne i żadne (Cap. De diacono 1 et Cap. Ex litterarum 2 *Qui clerici vel voventes;* Cap. unic. De *Voto* in-6; Extrav. antiquae Joan. XXII de *Voto;* Concil. trid. can. 9 ses. 24 de Matr.). Obowiązek zachowania zupełnej czystości przez tych, którzy wyższe święcenia otrzymali, a następnie nieważność małżeństwa, gdyby go pokusili się zawrzeć, pochodzi z ustawy i prawa Kościoła. Kościół też ma moc dyspensowania od przeszkody wyższych święceń, ale tej władzy swojej nigdy, albo prawie nigdy, w czasach zwłaszcza dzisiejszych nie używa; ztąd też małżeństwo, z tą przeszkodą zawarte, zawsze pozostać musi tém, czém od początku było, to jest nieważném i świętokradzkiém nałożnictwem. 5) **Różnica religji** *(disparitas cultus)* jest wtedy, gdy osoba ochrzczona zawiera małżeństwo z nieochrzczoną, czyli jest to przeszkoda, nie dopuszczająca ważnego małżeństwa chrześcjan z żydami, turkami, poganami, słowem wszystkimi tymi, którzy przez chrzest nie weszli na łono Kościoła. Skutkiem tej przeszkody Kościół katolicki uważa za nieważne małżeństwa, zawierane nietylko przez katolików z niewiernymi, ale i protestantów, oraz innych chrześcjańskich religji wyznawców, dobrze i ważnie ochrzczonych, z niewiernymi czyli niechrzczonymi. Również, z powodu chrztu otrzymanego, nieważném jest małżeństwo chrześcjanina apostaty, który wyrzekłszy się Chrystusa, został żydem, mahometaninem i t. p. i zawarł potém małżeństwo z osobą niechrzczoną. Pod tym względem różnicy nie ma między apostatami katolikami, lub apostatami od innych chrześcjańskich wyznań; ztąd, czy katolik czy protestant, zostawszy apostatą, żeni się z niewierną, małżeństwo ich zarówno jest nieważne. Wprawdzie Kościół małżeństwa niechrześcjan, pomiędzy sobą zawarte według wymagań prawa Bożego, za ważne uznaje, gdyż władzy swej nie rozciąga nad tymi, którzy przez chrzest do Kościoła chrześcjańskiego nie weszli, ale skoro tylko jedna strona jest chrześcjańską, ma prawo jej małżeństwo za nieważne uznać, a gdy dla jednego z małżonków jest ono nieważne, staje się takiém i dla drugiego. Przeciwnie znowu, jeżeli wyznający religję chrześcjańską źle został ochrzczony, tak, iż jest wszelka pewność, że chrzest

jego ważnym nie jest, małżeństwo przez niego zawarte z osobą niewierną Kościół za ważne uznaje. Wszystkie te wypadki w praktyce wtedy występują, gdy jedna lub obiedwie strony zostają katolikami, albowiem wtedy zachodzi potrzeba ocenienia ważności ich małżeństwa. Przeszkoda różnicy religji w pierwszych wiekach nie była unieważniającą: dowodem tego małżeństwo ś. Moniki, matki ś. Augustyna, z Patrycjuszem poganinem. Wprawdzie kanony zebrane przez Gracjana w caus. 28 qu. 1, jak can. Cave, can. Non oportet, can. Si quis Judaeis i inne, zabraniają małżeństw z niewiernymi, a szczególniej z żydami, jednak nie uważają ich za nieważne. Powoli jednak, już od V w., poczęto uznawać nieważność takich małżeństw. Karność ta bardzo zwolna się ustalała; wielb. Beda (l. 1 Histor. Anglor. c. 25 et l. 1 cap. 9) mówi, że wiele chrześcjańskich pobożnych niewiast, jeszcze w VI i VIII w. powychodziło za pogan. Pewną jednak jest rzeczą, że w w. XII małżeństwa takie już wszędzie jako nieważne uznawane były, bo Gracjan i inni mówią o ich niewątpliwej nieważności, i odtąd też ukazują się wyraźne kanony, orzekające przeszkodę *disparitatis cultus*. Zasady tej przeszkody wyjaśnia Benedykt XIV w apostolskim reskrypcie *Singulari nobis*, z d. 9 Lutego 1749 r. Z tego, cośmy powiedzieli, wypływa, że przeszkoda różnicy religji wprowadzona została zwyczajem kościelnym (consuetudo ecclesiastica), a następnie przeszła w prawo kościelne pisane. Opiera się ona przedewszystkiém na niebezpieczeństwie utraty wiary przez stronę chrześcjańską, połączoną małżeństwem ze stroną niewierną, oraz na ubliżającém dla chrześcjaniná łączeniu się z niewiernym w jedno ciało, i na tém, że chrześcjanin do małżeństwa jako do sakramentu przystępować winien, a do tego niewierny jest niezdolnym. Ponieważ zaś Kościół ustanowił tę przeszkodę, on też w niej dyspensować może. Warunki, pod jakiemi Stolica Apost. dyspensę taką udziela, podaje synod su-czueński, w Chinach r. 1803 odbyty. Mówi on, że Stolica ś. wymaga, aby nie było niebezpieczeństwa utraty wiary (periculum perversionis), aby obwarowane zostało katolickie wychowanie dzieci, aby istniała prawdopodobna nadzieja nawrócenia się strony niewiernej, oparta na jej charakterze, skłonnościach i postępowaniu; aby w szczegółowych wypadkach zachodziły ważne przyczyny, ażeby tam tylko dyspensa udzielaną była, gdzie większa jest liczba pogan niż chrześcjan. Wspomnieliśmy wyżej, że Kościół uznawał małżeństwa przez niewiernych pomiędzy sobą zawarte za ważne. Rzeczywiście, małżeństwa takie są na podstawie prawa natury prawdziwemi małżeństwami, i mogą być rozwiązane tylko przez Tego, który małżeństwo ustanowił i podniósł je do wysokości sakramentu. Jakoż Kościół katolicki uznaje, iż Chrystus Pan udzielił na korzyść wiary chrześcjańskiej przywilej rozwiązania małżeństwa, przez niewiernych zawartego, jeżeli jedno z nich nawróci się do wiary chrześcjańskiej, a drugie w niewiarze pozostaje, nawrócić się nie chce, ani żyć z nawróconym współmałżonkiem bez obrazy Stwórcy. Ś. Paweł Apostoł ogłosił ten przywilej, przez Chrystusa udzielony (I Corint. 7); radzi on wprawdzie nawróconym, aby współmałżonka niewiernego, jeżeli ten chce utrzymać dalsze pożycie małżeńskie, nie opuszczali, ale rada ta nie sprzeciwia się wyżej wyrażonej zasadzie, bo przypuścić nie można, aby ś. Paweł chciał nawet i wtedy małżeństwo takie w pożyciu utrzymać, gdy ono uświęceniu wiernego małżonka będzie przeszkadzało. Znajdujemy i kanony, za-

lecające pożycie z nienawróconymi, a inne tegoż samego zabraniające. Sanchez to objaśnia w następujący sposób, że były trzy epoki, w których, nie sprzeciwiając się przywilejowi wyżej wspomnianemu, coraz odmienniej postępowano. Naprzód przez pierwsze wieki, w których nawrócenia żydów i pogan były częste, a wiara bardzo żywa, pożytecznćm było pożycie nawróconego małżonka z nienawróconym, dla nawrócenia tego ostatniego, skoro chciał żyć w małżeństwie, nie prowadząc do grzechu chrześcjańskiego wspólmałżonka. W tym czasie żył jeszcze ś. Augustyn i dla tego Gracjan (Can. 9 cs. 28 qu. 1) przytacza jego zdanie za utrzymaniem takiego pożycia. Potém żydzi rzadko się od w. VI nawracali i byli nienawistni dla chrystjanizmu, twardzi i uparci, nie było zatém żadnej nadziei nawrócenia ich przez pożycie z nimi wspólmałżonka chrześcjańskiego, i dla tego synod toletański (Can. Judaei ca. 28 qu. 1) zabrania żonom chrześcjańskim mieszkać z żydami ich mężami, podobnego zakazu co. do innych niewiernych nie wydając. Wreszcie, gdy przekonano się, że zamieszkanie z małżonkiem niewiernym zwykle wyradza osłabienie i upadek wiary w małżonku nawróconym, zwyczaj się wyrobił zabraniający takiego zamieszkania i pożycia; mimo to biskupi pozwalali na zamieszkanie w szczególnych wypadkach, niebezpieczeństwa nieprzedstawiających. We wszystkich tych wypadkach nie szło o to, czy małżeństwo rozwiązaném być może, bo to od początku było niewątpliwém, ale tylko szło o zamieszkanie lub rozłączenie co do stołu i łoża. Wyraźny prawny przepis, jasno rozwiązalność takiego małżeństwa określający, a na przywileju przez Chrystusa udzielonym oparty, znajdujemy w Cap. 7 de *Divort.*, w którym Innocenty III odpowiada na zapytanie biskupa z Ferrary, wyraźnie powołującego się na rozwiązalność niewątpliwą małżeństwa, zawartego przez niewiernych, skoro się jedna ze stron nawróciła. Jasno także źródło, powód i znaczenie tego prawa przedstawia Benedykt XIV (De synodo diocces. lib. 13 cap. 21) w słowach: Certum est infidelium conjugium ex privilegio in fidei favorem a Christo Domino concesso et per Apostolum Paulum in I Corinth. cap. 7 promulgato dissolvi, dum conjugum alter christianam fidem amplectitur, renuente altero, in sua infidelitate obdurato, cohabitare cum converso, aut cohabitare quidem volente, sed non sine contumelia Creatoris, hoc est non sine periculo subversionis conjugis fidelis, vel non sine execratione sanctissimi nominis Christi et christianae religionis despicientia. Ponieważ rozwiązalność małżeństwa *in infidelitate* zawartego, na korzyść nawracającego się postanowiona, wtedy tylko może mieć miejsce, gdy małżonek niewierny nawrócić się nie chce, ani żyć z nawróconym bez zniewagi Stwórcy i doprowadzania nawróconego małżonka do grzechu, przeto ten ostatni dopóty z rzeczonego przywileju korzystać nie może, a więc i w nowe związki małżeńskie wstępować, dopóki nie ma pewności, że w niewiarze zostający wspólmałżonek nie chce się ani nawrócić, ani żyć z nawróconym bez zniewagi Stwórcy (S. Cong. C. 28 Jan. 1603). Dla tego małżonek niewierny powinien być o to przez wiernego lub przez sędziego interpellowanym. Interpellacja ta powinna być w taki sposób uczyniona, iżby wyrażała nietylko samo zapytanie, ale nadto oznaczała czas, do którego strona nawrócona czekać będzie na odpowiedź, oraz ostrzegała, że brak odpowiedzi po czasie zakreślonym będzie uważany przez stronę nawróconą jako dowód, iż strona interpellowana

nawrócić się nie chce, ani żyć z nią bez zniewagi Stwórcy, i że w takim razie strona interpellująca nowe zawrze małżeństwo. Jeżeli interpellacja nie przez sędziego i nie w formie sądowej wręczoną zostaje, to należy ją uczynić w obec dwóch świadków, aby osiągnąć dowód, iż należycie została uczynioną. Clericato podaje formę urzędową takiej interpellacji w swojém dziele De sacramento matrimonii decis. 2 n. 24. Ponieważ idzie o ważność małżeństwa, mającego się przez stronę nawróconą zawrzeć, która to ważność w razie, gdyby się potém i druga strona nawróciła, mogłaby być w wątpliwość podawaną, sędzia duchowny powinien spisać odpowiedni protokół wręczenia, a potém drugi przeczącej odpowiedzi lub odmówienia odpowiedzi w czasie oznaczonym ze strony interpellowanego. Skoro to ukończoném zostanie i osiągniętym będzie dostateczny dowód, iż interpellowany odmawia czy wyraźnie czy domyślnie, t. j. przez brak odpowiedzi względem nawrócenia się, lub przynajmniej spokojnego pożycia, sędzia duchowny wydać powinien stronie nawróconej pozwolenie na wejście w nowe związki małżeńskie. Pozwolenie to nie może mieć znaczenia wyroku, rozwiązującego małżeństwo in infidelitate zawarte, bo Bóg je sam a nie sędzia rozwiązuje, ale jest ono tylko potrzebną deklaracją dla utrzymania porządku i ustrzeżenia od zawierania małżeństw nieważnych. Ztąd, bez okazania sobie takiego pozwolenia, proboszcz nie może przystąpić do błogosławienia małżeństwa neofity lub neofitki, którzy pozostawili *in infidelitate* żyjącego małżonka, lecz powinien żądanie ich biskupowi przedstawić i według jego polecenia postąpić. Zdarza się, że biskup nie może wydać pozwolenia neoficie na zawarcie małżeństwa bez odniesienia się do Stolicy Apost., co ma miejsce wtedy, gdy małżonek, *in infidelitate* zostający, niewiadomy jest z pobytu, albo przebywa tak daleko, że nie ma żadnego sposobu, jakimby go interpellować można. W wypadku takim powinien być przez biskupa przeprowadzony proces pozasądowy i sumaryczny, przekonywający, że nieobecny małżonek nie może być w sposób przepisany (legitime) interpellowanym (S. C. C. 17 Januar. 1722; Benedict. XIV litter. „In suprema" 16 Januar. 1745), i przesłany Stolicy św., która udziela dyspensę do zawarcia małżeństwa. Dyspensa ta nie jest unieważnieniem małżeństwa, zawartego *in infidelitate*, ale jest zwolnieniem tylko od wymagania interpellacji, która jest niemożliwą w danym wypadku. Rozwiązanie samo małżeństwa zawartego *in infidelitate* wtedy dopiero następuje, gdy strona nawrócona nowe małżeństwo zawiera (Benedict. XIV Constit. *Apostolici ministerii* 16 Septem. 1747; De synodo dioeces. lib. 13 cap. 21). Ztąd, jeżeli przed zawarciem nowych związków przez stronę już nawróconą nawróci się i druga, która była *in infidelitate* pozostała, małżeństwo pomiędzy niemi trwa i w nowe związki już wchodzić nie mogą. A nawet gdyby strona *in infidelitate* zostająca zawarła nowe małżeństwo, a potém się nawróciła wraz z drugą żoną, obowiązana jest opuścić ją i wrócić do pierwszej, jeżeli ta nie zawarła jeszcze po nawróceniu z kim innym małżeństwa. Inaczej jest, gdy strona pierwej nawrócona, dopełniwszy obowiązku interpellacji i zyskawszy odpowiedź odmówną, zawarła nowy związek, bo wtedy, jeżeli się nawróci strona druga, może także bez przeszkody wejść w nowe małżeństwo (S. C. C. 27 Julii 1726). Chociaż więc rozwiązalność małżeństwa jest przywilejem nowo nawróconego z niewiary małżonka, korzysta z niej jednak i strona *in infidelitate* pozostała, ale wtedy

tylko, gdy nawrócona strona użyje przywileju jej służącego i wejdzie w nowy związek; jeżeli zaś albo święcenia wyższe przyjmie, albo professję zakonną wykona, małżeński węzeł zostaje nierozwiązany i strona *in infidelitate* zostająca nie może zawrzeć małżeństwa ważnego, chociażby się i ona później nawróciła (S. C. C. 17 Januar. 1732). Wreszcie, niewolno jest żydowi nawróconemu i ochrzczonemu, czy przed rabinem, czy też przed sądem krajowym dawać rozwodu (libellum repudii) żonie w żydostwie pozostałej, gdyż przepis Mojżesza (Deuteron. 24) zniesiony został przez Chrystusa (Mt. c. 19. Marc. c. 10) i Kościół uważa dawanie przez neofitę rozwodu żonie, jako udział w zabobonie żydowskim (Bened. XIV cit. const. *Apostolici muneris*). Co się tyczy ponowienia zezwolenia na małżeństwo *in infidelitate* zawarte, skoro oboje małżonkowie przyjmują wiarę św., Kościół takowego po nich nie wymaga i rytuał rzymski żadnego nie przepisuje na to obrzędu, albowiem, według powszechnej opinji teologów, małżeństwo niewiernych, zawarte zgodnie z prawem natury i prawem Bożém, jest ważne i takiém zostaje po ich nawróceniu, podnosi się do godności sakramentu w chwili chrztu, t. j. w owej chwili, w której nawróceni wchodzą do społeczności Kościoła św. i stają się zdolnemi do przyjęcia sakramentów (*capaces sacramentorum*). Są jednak djecezje, w których biskupi na ten wypadek pewien obrządek przepisali. Jeżeli z dwojga małżonków niewiernych jedno się nawróci, nie może być mowy o ponowieniu zezwolenia, małżeństwo bowiem trwa w swej ważności, skoro tylko strona *in infidelitate* zostająca oświadcza, że chce dalej żyć w małżeństwie bez zniewagi Stwórcy, bez ubliżenia chrześcijańskiej wierze i bez duchownej szkody nawróconego współmałżonka. Inaczej jest z niewiernymi, którzy *in infidelitate* kilka żon mają. Z tych bowiem tylko ta jest prawdziwą żoną, z którą najprzód małżeństwo zawarte zostało. Jeżeli wraz z mężem ta pierwsza się nawraca, nie potrzebném jest ponawianie zezwolenia. Lecz jeżeli ona nawrócić się nie chce, a nawraca się druga lub trzecia, wtedy nietylko ponowienie zezwolenia jest konieczne, ale i zawarcie małżeństwa po katolicku, według formy przez sobór trydencki przepisanej. 6) **Pokrewieństwo** (*cognatio seu consanguinitas*) jest to przeszkoda, wypływająca z połączenia powstałego ze związków krwi lub z sakramentów chrztu i bierzmowania, albo z przysposobienia prawnego. Właściwém pokrewieństwem (*consanguinitas*, inaczej *cognatio naturalis*) jest pokrewieństwo osób, które połączone są z sobą wspólnością krwi czyli rodu. Krewnymi (*consanguinei*) są i nazywają się ci, którzy od wspólnego przodka pochodzą przez naturalne rodzenie. Ponieważ przeszkoda pokrewieństwa nie rozciąga się do wszystkich krewnych, ale tylko do bliższych, przeto dla jej zrozumienia trzeba przedewszystkiém poznać, jak prawo kanoniczne dzieli pokrewieństwo. Otóż naprzód krewni dzielą się na *przodka* (*stipes*) i na *potomstwo* (*progenies*); dalej na krewnych w linji prostej (*linea recta*) i na krewnych w linji bocznej (*linea transversa* albo *collateralis*); linja mianowicie prosta dzieli się na linję *wstępnych* (*linea ascendentium*) i na linię *zstępnych* (*linea descendentium*); wreszcie, dzielą się krewni na *stopnie* pokrewieństwa (*gradus*), które się liczbą porządkową od siebie różnią, i jeżeli są jednakowe, zowią się *równemi* (*aequales*), jeśli niejednakowe—*nierównemi* (*inaequales*). *Przodek* (*stipes*) jest to osoba, od której krewni, jako od wspólnego pnia, pochodzą. Może to być mężczyzna lub kobieta, i tak dla brata i siostry

nawrócić się nie chce, ...
razie strona interpellu...
cja nie przez sędzie...
leży ją uczynić w o...
życie została uczyni...
pellacji w swojém ...
nieważ idzie o w...
coną zawrzeć, kt...
nawróciła, mogł...
winien spisać o...
odpowiedzi lub...
interpellowan...
dostateczny d...
t. j. przez l...
spokojnego ...
pozwolenie...
może mieć...
zawarte, i...
trzebną ...
małżeńs...
probos...
neofitk...
nien ...
Zdar...
mał...
gdy...
pr...
w...
d...
r...

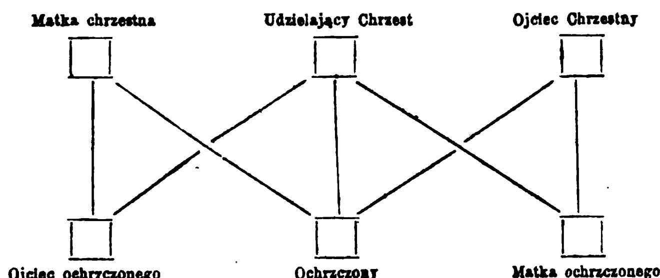
... i wnuczki przodkiem ... lub, pochodzących jedna ... ojciec, syn, wnuk, prawnuk, ... sobą znajdują się na jednej ... bezpośredniego rodzenia, np. ... prosta (*recta*) i będzie linją ... przechodzimy po niej od pokoleń ... prawnuk, wnuk, syn, ojciec, a zaś ... przechodzimy po niej od po... ojciec, syn, wnuk, prawnuk. ... nazywamy te, z których każda ... od siebie kolejno pochodzą... przodka, np. dwaj bracia są ... dzieci i t. d. Krewni w linji ... bezpośrednich pokoleń, np. dziad ... znajdują się na dwóch konie... zstępni jednego dziecka, a drugą ... przodka, np. dwaj bracia stryje... linjach bocznych dochodzi do ... jeżeli zaś na jednej jest więcej ... linja *nierówna*. *Stopnie* (gradus) ... czy dalej i o ile odległą jest jaka ... Stopnie liczą się pokoleniami. ... pokrewieństwa są trzy prawidła dla ... prawidło dla linji prostej: tyle jest ... wspólnego przodka, czyli ile jest poko... wspólnym przodkiem jest dziad, ... to jest dziad nie liczy się do sto... jest względem niego krewnym ... względem dziada krewnym w drugim ... będzie względem dziada krewnym ... w czwartym. b) Drugie prawidło ... stopniami od siebie są oddaleni ... wspólnego przodka, który się zawsze nie ... siostry, ponieważ bezpośrednio ... jako swego wspólnego przodka, są ... dzieci są krewnemi względem ... dzieci są sobie krewnemi ... prawidło dla linji bocznej nie... pokrewieństwa są oddalone dwie osoby od ... oddalona ta osoba, która jest ... są krewnymi w pierwszym stopniu, ... z synem lub córką drugiego ... Ztąd, jeżeli jeden z krewnych ... cztery pokolenia, a drugi o pięć, ... Obliczanie stopni różni się ... i na to uwagę zwracać na... w którym stopniu są sobie pewne ... drzewo genealogiczne, zaczynając od ... schodzimy. Wypisawszy ich imiona,

..iego, nad nimi postawić należy imiona i nazwiska ich ..d tymi znowu nazwiska i imiona tych rodziców, których ..ni, aż się dojdzie z jednej i z drugiej strony do rodziców albo do jednego z nich, który stanowić będzie stipes. Potém drugiej strony oblicza się pokolenia i ustanawia się stopień ..stwa, według wyżej podanych prawideł. Małżeństwa pomiędzy .. w linji prostej nigdy dozwolone nie były, w linji zaś bocznej, ..w ś. Augustyna, zawierano małżeństwa w stopniu drugim, cho- ..adko (*August.*, De Civit. Dei lib. 15 cap. 16), ale obyczaj ten ..szcze pozostałością zepsucia rzymskiego. Już w V w. małżeństwa .. wzbronione zostały i za kazirodztwo uważane. W miarę oczyszcza- . się obyczajów, i zakaz małżeństwa do dalszych stopni coraz się bar- ..j rozciągał, a przy końcu w. VII już w siódmym stopniu zawarte ..łżeństwo było nieważne (*S. Gregor. M.* in epist. ad Augustin. Anglor. .post. et ad Felicem Messanensem). Ś. Grzegórz W. udzielał świeżo do wiary nawróconym anglikom dyspensę od 4go stopnia pokrewieństwa (Ep. 31 lib. 12 ad 6m petitionem Augustini). Na początku VIII w. ś. Grzegórz II dyspensował nowonawróconych germanów również od 4 stopnia, ale ś. Grzegórz III już na to nie pozwalał (Ep. 1 ad Bonif.). I karność taka, że małżeństwa do siódmego stopnia pokrewieństwa nie było wolno zawierać, przetrwała aż do początku w. XIII, t. j. do 1215 r., w którym sobór lateraneński IV za Innocentego III przeszkodę tę ograniczył do 4go stopnia włącznie (Cap. Non debet, 9. Cap. Vir qui *De consanguinit.* Cap. 3 *De clandest. despons.*). Obecnie na tym punkcie jeszcze stoi prawodawstwo kościelne, i małżeństwa pomiędzy osobami w czwartym stopniu kanonicznym pokrewnemi zabronione są i nieważne, w piątym zaś są już dozwolone. Ponieważ zaś, gdy zachodzi w pokrewieństwie linja nierówna, ten się stopień pokrewieństwa rachuje, w którym zostaje osoba odleglejsza od wspólnego przodka, przeto, jeżeli jedna z osób w dalszym jest stopniu pokrewną niż w czwartym, małżeństwo pomiędzy niemi zawarte być może, gdyż stopień pokrewieństwa liczy się pomiędzy niemi ten, który jest odleglejszy. Przeszkoda pokrewieństwa pochodzi częścią z prawa natury, a częścią z prawa kościelnego. Według powszechnej autorów zgody, przeszkoda pokrewieństwa w linji prostej, oraz w pierwszym stopniu linji bocznej z prawa natury wypływa, w dalszych zaś z postanowienia Kościoła. Pomiędzy osobami pokrewnemi z sobą w pierwszym stopniu i dalszemi, t. j. gdy jedna osoba od wspólnego przodka jest oddaloną o jeden stopień, a druga o dwa, przeszkoda zachodzi z prawa natury drugorzędnego (jus naturae secundarium), w którém Kościół dyspensować może. Ztąd dla osób połączonych z sobą stopniem pierwszym równym w linji bocznej, oraz połączonych pokrewieństwem na linji prostej, dyspensa nie może być udzieloną; pomiędzy osobami zostającemi z sobą w pierwszym stopniu pokrewieństwa pomieszanym z drugim, t. j. gdy jedna z osób jest w 1szym, a druga w 2gim stopniu krewną, Kościół dla ważnych przyczyn dyspensę może udzielić, chociaż rzadko to czyni; dla osób w stopniu drugim równym, lub połączonym z dalszemi stopniami sobie pokrewnych, udziela Kościół dyspensę dla kanonicznych powodów. Dla osób, z których albo obiedwie albo jedna przynajmniej znajduje się względem drugiej w piątym lub dalszych stopniach, dyspensa nie jest potrzebna. Podstawy, na których opiera się

przodkiem jest ich [illegible]
jest ich dziad lub [illegible]
od drugiej, począw[illegible]
stanowią linję. J[illegible]
linji, to jest łą[illegible]
dziad i prawnu[illegible]
prostą wstępny [illegible]
późniejszych [illegible]
linją prostą z[illegible]
koleń wcześn[illegible]
Linjami boc[illegible]
obejmuje sz[illegible]
cych, a m[illegible]
na linji b[illegible]
prostej z[illegible]
i jego pr[illegible]
cznie li[illegible]
zstępni [illegible]
czni. [illegible]
jednak [illegible]
a na [illegible]
jest [illegible]
osob[illegible]
Do [illegible]
róż[illegible]
sto[illegible]
le[illegible]
c[illegible]
p[illegible]

[illegible] względem moralnym
[illegible], aby mąż i żona
[illegible], ale pod pewnym
[illegible] pochodzące od je-
[illegible] o tyle więcej po-
[illegible] z domieszania krwi
[illegible] a coraz inna w ła-
[illegible] przewyższa. Kościół
[illegible] wola Stwórcy, pilnuje, aby
[illegible] nie łączyły się z sobą
[illegible] krwi, ale aby obce z obce-
[illegible]. Ztąd zabrania mał-
[illegible] krwi tożsamość. Fizjologi-
[illegible] niezbicie, że szkodliwe są
[illegible] krwi zawierane; wykazały
[illegible] były względem siebie
[illegible] (Levit. cp. 18) zabraniając
[illegible] tego podaje odkrywanie
[illegible] przyrodzone uczucie człowieka
[illegible] ojca lub matki, brata i siostry,
[illegible] sakrament uświęciło małżeństwo,
[illegible] w duszach poszanowanie dla
[illegible] czystość w rodzi-
[illegible] Kościół zaś zabraniając małżeństwa
[illegible] dopomaga do utrzyma-
[illegible] gdy im odbiera nadzieję
[illegible] utrzymuje. Inaczej wspól-
[illegible] pomiędzy nimi stosunki,
[illegible] nadużycia, czystość oby-
[illegible] małżeństwa chrześcjań-
[illegible] rozszerzenie koła chrze-
[illegible] siebie osoby do jednej
[illegible] osoby z dwóch
[illegible] pomiędzy owemi rodzinami
[illegible] Łączenie więc rodzin obcych roz-
[illegible] ściślejszą pomiędzy człon-
[illegible] w rodzinach pomiędzy
[illegible] się ten wzniosły cel chrze-
[illegible] rodzaj przeszkody pokrewień-
[illegible] spiritualis). Powstaje to
[illegible] i bierzmowania. Chciał
[illegible] łączność miłości i posza-
[illegible] nie dopuszczające małżeństwa,
[illegible] bierzmowaniu podobnież sprowa-
[illegible] przeszkodę na poszanowaniu, jakie
[illegible] przy ich współdziałaniu
[illegible] lib. 9 cap. 10) wskazuje,
[illegible] się ta przeszkoda. W kodeksie
[illegible] się prawo, które potém
[illegible] małżeństw między ochrzczo-

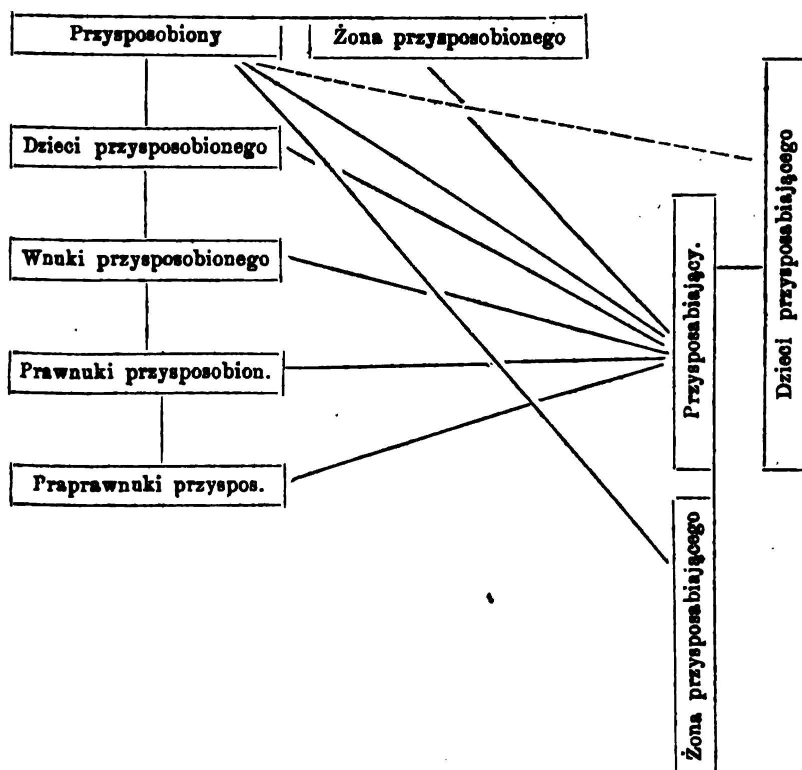
nym i tymi, którzy go do chrztu trzymali. Zacharjasz Pap. r. 748 (in concilio Romano I cap. 5) postanowił, aby nie dopuszczać małżeństw pomiędzy matkami i synami chrzestnymi. Dekretały Grzegorza IX obejmują już cały tytuł *De cognatione spirituali* (lib. 4 tit. 11). Przeszkoda ta bardzo była rozwiniętą przed soborem trydenckim i pokrewieństwo duchowne daleko sięgało, obejmując wiele osób. Dla tego biskupi włoscy na rzeczonym soborze wnioski czynili o zupełne zniesienie tej przeszkody. Sobór jednak (Cap. 2 sess. 24 *De reform. matr.*) poprzestał na ograniczeniu jej i zaleceniu, aby przy udzielaniu chrztu był tylko jeden ojciec chrzestny lub matka, albo oboje a nie więcej, że tylko ci będą zaciągali przeszkodę, że wszyscy inni, chociażby przy chrzcie dotykali się dziecięcia, ponieważ nie są rodzicami chrzestnymi, nie zaciągają przeszkody. Toż samo rozporządził sobór i co do bierzmowania. Wszelkie wątpliwości, co do tłumaczenia tego dekretu soboru, Papież ś. Pius V usunął dwoma swojemi konstytucjami: jedną *Sanctissimus* z 20 Sierpnia 1566 i drugą *Cum illius* z 25 Listopada 1566. Dziś rozgałęzienie tej przeszkody jest następujące: *a)* pomiędzy ochrzczonym lub pobierzmowanym a chrzczącym i bierzmującym; *b)* pomiędzy ochrzczonym i pobierzmowanym a tymi, którzy go do chrztu i bierzmowania, jako duchowni rodzice, trzymali; obadwa te pokrewieństwa nazywają się ojcostwem i synostwem duchowném (paternitas et filiatio spiritualis); *c)* pomiędzy rodzicami chrzestnymi lub z bierzmowania a naturalnemi ochrzczonego lub pobierzmowanego, chociażby ten ostatni był nieprawego urodzenia; *d)* pomiędzy rodzicami ochrzczonego i pobierzmowanego a tym, kto chrzcił lub bierzmował; te dwa ostatnie pokrewieństwa nazywają się współojcostwem (compaternitas) i współmacierzyństwem (commaternitas). Bliżej to wyjaśnia następna figura:



Pomiędzy tym, kto chrzcił i bierzmował, a rodzicami, do chrztu lub bierzmowania trzymającymi, żadne pokrewieństwo duchowne nie zachodzi; również nie zachodzi pomiędzy ojcem chrzestnym a matką chrzestną. Tak chrzczący i bierzmujący, jako też trzymający do chrztu i bierzmowania powinni sami być ochrzczeni i bierzmowani. Kościół nie dopuszcza na rodziców chrzestnych osób nieochrzczonych i do trzymania przy bierzmowaniu tych, którzy sami jeszcze nie są bierzmowani; oni też pokrewieństwa duchownego nie zaciągają (S. C. C. 18 Junii 1654). Heretycy nie powinni być dopuszczani na rodziców chrzestnych; jednakże, jeżeliby ich dopuszczono, zaciągają powinowactwo duchowne ze chrztu, ale nie z bierzmowania, jeżeli sami są niebierzmowani; przeciwnie, niewierni, którzyby do chrztu trzymali, żadnego nie zaciągają pokrewieństwa i, w ra-

zie nawrócenia się, mogą zawierać małżeństwo tak z tym, którego do chrztu trzymali, jak i z jego rodzicami. Przy chrzcie w domu, a zatém prywatnie, z przyczyny choroby dziecka udzielanym, nie należy używać rodziców chrzestnych, lecz ten, kto chrzci, mężczyzna lub kobieta, pokrewieństwo duchowne zaciąga (S. C. C. 5 Mart. 1678). Ponieważ przeszkoda ta pochodzi z prawa kościelnego, Kościół przeto od niej dyspensować może. Bardzo jednakże rzadko zwykł dyspensować in paternitate, to jest gdy chodzi o małżeństwo między tym, kto trzymał do chrztu, a ochrzczonym, czyli między matką i synem chrzestnym, albo między córką chrzestną i ojcem chrzestnym, oraz między ochrzczonym a tym, który go chrzcił. Nierównie łatwiej udzielaną bywa dyspensa *in compaternitate*, t. j. pomiędzy rodzicami chrzestnemi i naturalnemi. Trzeci rodzaj przeszkody pokrewieństwa jest *pokrewieństwo prawne*, *cognatio legalis*, które powstaje z przysposobienia prawnego czyli adopcji. Tak przysposobienia, jako i powstałego z niego pokrewieństwa Kościół nie utworzył, ale gotowe przyjął bez zmiany z prawa rzymskiego. Dla poznania zatém tej przeszkody należy danych w témże prawie szukać (Can. 1 cs. 30 qu. 3). Otóż, prawo rzymskie pozwala temu, kto nie ma dzieci, przyjąć dziecko obce za własne. Dwojakie przysposobienie zna to prawo: jedno nazywa się przysposobieniem zupełném (adoptio perfecta, albo: adrogatio), drugie przysposobieniem niezupełném (adoptio imperfecta, albo: adoptio simplex et in specie). Zupełne przysposobienie jest wtedy, gdy osoba już usamowolniona i praw swych używająca, za pozwoleniem monarchy, przechodzi do rodziny adoptującego tak, że przyjmuje jego nazwisko i tytuł rodowy i jest jako syn prawy uważany, i jako naturalny we wszelkim wypadku spadkobierca. Przez takie przysposobienie przysposobiony (adoptatus) wychodzi z pod władzy swojego ojca naturalnego i przechodzi całkowicie pod władzę ojca przysposabiającego (adoptans). W niezupełnej zaś adopcji osoba obca, pod władzą ojcowską zostająca, za zezwoleniem urzędu lub sędziego, zostaje przybraną za syna, ale nie przechodzi ani do rodziny ani pod władzę adoptującego i nie staje się koniecznym jego spadkobiercą, chyba wtedy, gdy przysposabiający bez testamentu umiera, w testamencie jednak może być pominiętym. Prawo rzymskie uważało za niewłaściwe i nieprzystojne, a moralności szkodliwe, iżby osoba obca, wszedłszy w skład rodziny adoptującego, mogła z nią łączyć się małżeństwem, i postanowiło przeszkodę, którą, jak powiedzieliśmy, Kościół bez zmiany przyjął. Rozciąga się ona na trzy linje: *a*) jedna, jakby ojcostwo prawne (*paternitas legalis*), w linji prostej nie dopuszcza małżeństwa między przysposabiającym, a przysposobionym i jego zstępnemi; *b*) druga, jakoby braterstwo prawne (*fraternitas legalis*), na linji bocznej nie pozwala na małżeństwo przysposobionego z córkami naturalnemi (nieprzysposobionemi) przysposabiającego, lub przysposobionej z synami naturalnymi (a nieprzysposobionymi) przysposabiającego; *c*) trzecia, jakoby powinowactwo (*affinitas legalis*), w linji prostej nie dopuszcza małżeństw między przysposabiającym i żoną przysposobionego i naodwrót, pomiędzy przysposobionym i żoną przysposabiającego. Pierwsza i trzecia z tych przeszkód, t. j. między przysposabiającym a przysposobionym i jego zstępnymi, oraz pomiędzy przysposabiającym a żoną przysposobionego trwają zawsze, t. j. i wtedy, gdy skutkiem śmierci przysposabiającego, lub usamowolnienia przysposobio-

nego, adopcja ustaje (Can. Ita diligere 1 cs. 30 qu. 3; L. Adoptivus 14 ff. *De ritu nuptiarum*); lecz druga przeszkoda, t. j. braterstwo prawne pomiędzy przysposobionym a dziećmi przysposobionego ustaje wraz z ustaniem adopcji, czyli z chwilą emancypacji przysposobionego, i wtedy małżeństwo pomiędzy nimi jest dozwolone. Następująca figura więcej to wyjaśni:



Pomiędzy adoptowanemi dziećmi, to jest przez jednego przysposobionemi, nie zachodzi żadna przeszkoda; również nie zachodzi pomiędzy adoptowanym a nieprawemi dziećmi adoptującego. Że adoptio perfecta, zupełne przysposobienie, wyradza pomiędzy osobami wyżej wymienionemi przeszkodę, o tém żadnej wątpliwości nie ma, gdyż ilekroć kanony mówią o przysposobieniu prawném, wyrażają się tak, że to się stosuje do tego rodzaju adopcji; ale co do przysposobienia niezupełnego, adoptio imperfecta, nie ma pewności, czy prawo kościelne uznaje przeszkodę z niego wypływającą. Ponieważ przeszkoda ta wprowadzoną została do prawa kanonicznego jedynie z woli Kościoła, on też dyspensować w niej może i dyspensuje, lecz bardzo rzadko, dla tego, że na linji prostej ojcostwa prawnego dyspensować nie chce i tylko skłania się do tego w ważnych i koniecznych wypadkach; zaś na linji bocznej braterstwa prawnego bardzo rzadko dyspensa jest żądaną, bo przeszkoda ta sama ustaje przez

usamowolnienie i małżeństwo bez dyspensy zawarte być może. W razie adopcji niezupełnej, a taką zdaje się być przysposobienie, według kodeksu Napoleona dokonywane, jeżeli idzie o zawarcie małżeństwa, ponieważ kanoniści nie zgadzają się, czy ten rodzaj adopcji przeszkodę wyradza, czy nie, a Stolica Apostolska nic o tém jeszcze nie wyrzekła, należy prosić o dyspensę *saltem ad cautelam.* 7) **Powinowactwo** (affinitas) jest przeszkodą, powstającą z cielesnego zespolenia się dwóch osób różnej płci w małżeństwie, lub po za małżeństwem; skutkiem czego mężczyzna zaciąga powinowactwo z krewnymi kobiety, a kobieta z krewnymi mężczyzny. Ponieważ powinowactwo powstaje ze związku cielesnego, a ten w małżeństwie jest godziwy (copula licita), po za małżeństwem zaś niegodziwy (copula illicita), przeto przeszkoda ta dzieli się na dwie: powinowactwo ze związku godziwego (affinitas ex copula licita) i powinowactwo ze związku niegodziwego (affinitas ex copula illicita). W odleglej starożytności kościelnej znajdujemy ślady tej przeszkody, jak w liście ś. Bazylego do Djodora i w kanonie 20 koncyljum neocezarejskiego. Ale dawniej był trojaki rodzaj powinowactwa (Can. 3 et Can. final. cs. 35 qu. 1; Cap. 1 *De sobole ex secundis nuptiis suscepta*): jeden zaciągał się przez pośrednictwo jednej osoby, drugi—przez pośrednictwo dwóch osób, a trzeci—przez pośrednictwo trzech, co jaśniej przykład może wytłumaczyć. Jeżeli Jan brat Jakóba zawarł i spełnił małżeństwo z Anną, stawała się ona powinowatą Jakóba, tak jak to jest i teraz, w pierwszym rodzaju powinowactwa; jeżeli po śmierci Jana Anna wyszła za Karola, Karol stawał się powinowatym Jakóba i wszystkich krewnych zmarłego Jana w drugim rodzaju powinowactwa; jeżeli wreszcie po śmierci Anny Karol ożenił się z Martą, stawała się ona powinowatą Jakóba i wszystkich krewnych Jana w trzecim rodzaju powinowactwa. Każdy zaś z tych trzech rodzajów powinowactwa nie dopuszczał zawarcia ważnego małżeństwa (cit. can. 3 et fin.). Ale Innocenty III (Cap. Non debet 8. *de Consanguinit. et affinit* X 4. 14. r. 1215 drugi i trzeci rodzaj powinowactwa zniósł i postanowił, aby na przyszłość samo tylko powinowactwo pierwszego rodzaju unieważniało małżeństwo aż do stopnia czwartego. Ztąd poszło u wszystkich kanonistów powtarzane jako zasada zdanie, iż z jednego powinowactwa nie wyradza się drugie (affinitas non parit affinitatem), to jest że kobieta, która połączyła się z mężczyzną, zaciąga powinowactwo tylko z jego krewnymi, ale nie z powinowatymi, i nawzajem mężczyzna zaciąga powinowactwo z krewnemi tylko a nie z powinowatemi kobiety. Obecnie, skutkiem zmiany zaprowadzonej w prawodawstwie kościelném co do powinowactwa przez sobór trydencki (sess. 24 cap. 4 De ref. matr.), następujące obowiązują przepisy. Powinowactwo powstaje tylko ex copula perfecta; usiłowanie ale niespełnienie, przeszkody nie wyradza; również nie powstaje powinowactwo ex copula imperfecta, ubi scilicet erat perforatio sed absque depositione seminis. Ze związków prawych i godziwych, to jest z małżeństwa (ex copula licita) powstaje powinowactwo pomiędzy mężem a krewnemi żony do stopnia czwartego, oraz pomiędzy żoną a krewnymi męża także do stopnia czwartego włącznie. Ze związków nieprawych i niegodziwych (ex copula illicita) powinowatemi są mężczyznie wszyscy krewni kobiety do drugiego stopnia, a kobiecie powinowatymi się stają wszyscy krewni mężczyzny, także do stopnia drugiego włącznie. Przepisy te odnoszą się tylko do krewnych na linji

bocznej, gdyż na linji prostej ex copula licita powinowactwo rozciąga się do nieskończoności i jest przeszkodą, małżeństwo unieważniającą. W powinowactwie jak i w pokrewieństwie rozróżnia się więc linje i stopnie. Reguła do obliczania stopni powinowactwa bardzo łatwa jest ta: w tym stopniu krewni mężczyzny są powinowatymi względem kobiety, w którym są oni dla niego krewnymi, i wzajemnie krewni kobiety w tymże samym stopniu są powinowatymi mężczyzny, w którym są krewnymi względem kobiety. Powinowactwo nie ustaje ze śmiercią osoby, przez związek z którą powstało. Z bliższego poznania zasady powinowactwa łatwo wnieść, że mąż nigdy nie może zaślubić pasierbicy swojej, czyli córki swej żony z pierwszego małżeństwa i jej potomstwa, ani żona syna swego męża, czyli macocha pasierba i jego zstępnych lub wstępnych. Ale córka męża może wyjść za syna żony, lub córka żony za syna męża i odwrotnie. Może dwóch braci zaślubić dwie siostry, ale jeden nie może po sobie dwóch siostr zaślubić. Może ojciec męża ożenić się z matką żony, ale z synową swoją żenić się nie może. Jakkolwiek pewną jest rzeczą, że powinowactwo w linji bocznej z prawa kościelnego pochodzi, to zdecydowaném dotąd nie zostało, czy ono na linji prostej ex copula licita, zwłaszcza w pierwszych stopniach, jako przeszkoda pochodzi z prawa natury lub kościelnego; ex copula bowiem illicita zawsze jest z ustawy kościelnej. To pewna, że Kościół w powinowactwie ex copula licita na linji prostej nigdy nie dyspensuje, chociaż od przeszkody z powinowactwa na linji bocznej wypływającego dyspensę udziela, jako od ustanowionej przez siebie. Jak pokrewieństwo tak i powinowactwo może być podwójne lub potrójne, a wtedy od każdego z nich dyspensy potrzeba. Jak pokrewieństwo tak i powinowactwo ex copula licita jest przeszkodą jawną czyli publiczną i o dyspensę od niej otwarcie do datarji rzymskiej należy się udawać, ale powinowactwo ex copula illicita bywa zwykle przeszkodą tajną i dyspensa od niej w ś. Penitencjarji się pozyskuje. Jeżeli powinowactwo małżonkowie zaciągną pomiędzy sobą już po zawarciu małżeństwa, skutkiem popełnienia cudzołóztwa z osobą zostającą w pokrewieństwie 1go lub 2go stopnia ze współmałżonkiem, małżeństwo ich jako ważne i nierozwiązalne takiém zostaje, tracą tylko prawo ad debitum conjugale petendum ze strony winnego, dopóki dyspensy nieotrzyma in foro interno. 8) **Przystojność publiczna** (*publica honestas*) jest przeszkodą, powstającą z zaręczyn (*sponsalia*) i z małżeństwa niespełnionego (*matrimonium ratum non consummatum*). Z zaręczyn powstająca przystojność publiczna czyni nieważném małżeństwo narzeczonego z krewnemi narzeczonej w pierwszym stopniu, a powstająca z małżeństwa niespełnionego rozciąga się do czwartego stopnia włącznie. Przeszkoda ta, o ile z zaręczyn wypływa, opiera się na tém, że nieprzyzwoitém jest, aby ten, kto zaręczył się i złamał dane słowo, potém wstępował w związki małżeńskie z osobą pokrewną narzeczonej i tém zniewagę jej uczynioną powiększał (Cap. 5 *De desponsat. impub.*). Przeszkoda ta, którą już prawo rzymskie znało, rozciągała się przed soborem trydenckim tak daleko, jak przeszkoda powinowactwa (Cap. 8 *De sponsalib.*; Cap. Continebatur 6 *De despons. impub.*). Bonifacy VIII (Cap. un. *De sponsalib.* in-6) ograniczył przeszkodę przystojności publicznej, z zaręczyn powstającą, do tych tylko wypadków, w których zaręczyny były bezwarunkowe i pewne (pura et certa), a wyłączył od przeszkody wypadki

zaręczyn warunkowych (conditionata). Ograniczenie to przyjął sobór trydencki i posunął je dalej, bo nietylko wyłączył warunkowe zaręczyny, ale jeszcze stopnie pokrewieństwa ścieśnił i wydał prawo (Cap. 3 ses. 24 *De reform. matrim.*), że jeżeli zaręczyny *z jakiej bądź przyczyny* nieważne były, przeszkody publicznej przystojności nie wyradzają; jeżeli zaś ważne będą, przeszkoda rozciągać się będzie tylko do pierwszego stopnia: Justitiae publicae honestatis impedimentum, ubi sponsalia quacunque ratione invalida erunt, sancta synodus prorsus tollit; ubi autem valida fuerint, primum gradum non excedit, quoniam in ulterioribus gradibus, jam non potest hujusmodi prohibitio absque dispendio observari. Obecnie więc, tak narzeczony jak narzeczona, jeżeli zawarli pomiędzy sobą zaręczyny ważne i pewne, nie mogą małżeństwa zawierać z krewnemi drugiej strony w pierwszym stopniu, t. j. narzeczony nie może zaślubić matki, córki, ani siostry swej narzeczonej, a narzeczona nie może wyjść za ojca, syna lub brata narzeczonego, co ma miejsce nawet wtedy, gdy zaręczyny zostały rozwiązane za wspólną zgodą, albowiem przeszkoda przystojności publicznej nigdy sama nie ustaje. Co się tyczy tejże przeszkody, jako z małżeństwa niespełnionego wypływającej, opierają takową dawni kanoniści na tém, że małżeństwo, jakkolwiek niespełnione, jest początkiem połączenia ciał, gdyż do tego daje prawo nabyte; nieprzystojną więc jest rzeczą, aby, skoro kto stanowi jedno ciało z osobą zaślubioną, łączył się małżeństwem z jej krewnemi. Dawniej rozciągała się przeszkoda publicznej przystojności, z małżeństwa niespełnionego powstałej, do tych osób i stopni, do których rozciągało się powinowactwo, z którém nawet za jednę przeszkodę brano ten rodzaj przystojności publicznej (*D. Thomas* in supplem. qu. 56 n. 4). Sobór trydencki zastał ten rodzaj przystojności publicznej rozciągający się do czwartego stopnia włącznie, chociażby małżeństwo było zawarte nieważnie z jakiejkolwiek przyczyny, byle nie dla braku zezwolenia, i nic nowego względem niego nie postanowił. Skutkiem tego ma ta przeszkoda taką rozciągłość i takie znaczenie, jakie miała przed soborem trydenckim. Istnieje więc ona pomiędzy małżonkiem i krewnemi małżonki, oraz nawzajem pomiędzy małżonką i krewnymi małżonka do czwartego stopnia włącznie. A gdy zaręczyny tylko ważne ją wyradzają, małżeństwo niespełnione, chociażby nieważnie zawartém zostało, sprowadza tę przeszkodę. Wyjątek stanowi tylko małżeństwo nieważne dla braku zezwolenia, które przeszkody publicznej przystojności nie powoduje (S. Pius V Constit. *Ad Romanum*, S. C. C. 8 Novembr. 1584 et 18 Junii 1611). Ponieważ przeszkoda publicznej przystojności przez Kościół ustanowioną została, przeto i dyspensa od niej może być uzyskaną. 9) **Występek** (crimen), przeszkoda nie dopuszczająca zawarcia małżeństwa pomiędzy tymi, którzy popełnili cudzołóstwo, z obietnicą zawarcia małżeństwa po śmierci małżonka, z którym związek trwający stał temu na przeszkodzie, albo knuli się o zawarcie małżeństwa za życia małżonka niewinnego, albo na nim spełnili zabójstwo. Z kombinacji niniejszych trzech występków wytwarza się czworaki rodzaj przeszkody: występek a) zabójstwo małżonka, b) zabójstwo połączone z cudzołóstwem, c) cudzołóstwo z obietnicą małżeństwa (matrimonium attentatum). Aby pierwszego rodzaju przeszkoda zachodziła t. j. zabójstwo [illegible] aby jedna strona małżeństwem związana, a druga wolna, popełniły cudzołóstwo, dosyć jest, gdy obie-

dwie wpływały na spełnienie zabójstwa małżonka, który zamierzonemu ich związkowi małżeńskiemu stał na przeszkodzie. Nie potrzeba także, aby sobie przyrzekały zawarcie małżeństwa, bo dosyć jest, gdy jedna z nich miała zamiar wejścia ze współwinnym w małżeństwo, i że dla dokonania tego zamiaru zabójstwo popełniła (Cap. *Laudabilem* 1 *De convers. infidel.*). Właściwie trzy warunki są wymagane, aby tego rodzaju przeszkoda zachodziła: *a)* trzeba, aby oboje byli winni zabójstwa i na jego spełnienie wpływali fizycznie, t. j. zabijając, trując, topiąc, lub w inny sposób śmierć zadając, albo w jej zadaniu dopomagając, lub moralnie, t. j. rozkazując zabić, radząc, zniewalając i t. p. Nie wystarcza do tego rodzaju przeszkody zabójstwo, przez jednego z nich dokonane, ale trzeba, iżby oboje na śmierć niewinnego małżonka zmówili się i do niej się przyczynili wzajemnie (Cap. Super hoc 3 *De eo qui duxit*). Nie wystarcza także, gdy jedna z tych osób dokonała zabójstwa, a druga dobrze to przyjęła i zatwierdziła: słowem, zamach i działanie z obydwóch stron są konieczne, inaczej przeszkody nie będzie. *b)* Trzeba, aby ten wspólny zamach śmierć sprowadził, usiłowanie bowiem samo, zadanie ran lub sprowadzenie choroby, po których małżonek niewinny wrócił do zdrowia, nie jest dostateczne do wywiązania przeszkody. *c)* Trzeba wreszcie, aby zmówienie się owo dwojga ludzi płci różnej, z których jedno jest małżeństwem związane, na pozbawienie życia małżonka niewinnego, i zadanie mu rzeczywiste śmierci, wypływało z zamiaru zawarcia małżeństwa z owdowiałą przez śmierć jego wspólmałżonką lub wspólmałżonkiem. Jeżeli tego zamiaru nie było i zabójstwo popełnione zostało z zemsty, np. lub nienawiści, albo z jakiejkolwiek innej pobudki, przeszkoda *criminis* nie powstanie. Nadto potrzeba, aby obiedwie strony winne, a nie jedna tylko, współdziałając dla dokonania zabójstwa, miały na celu zawarcie z sobą małżeństwa, bo jeżeli jedna tylko w tym celu usiłowała niewinnego małżonka życia pozbawić, a druga z nią do zbrodni wpływała, ale w innym celu, przeszkoda miejsca mieć nie będzie. Jednakże *in foro externo*, ilekroć osoba współdziałająca przy zabójstwie pragnie zaślubić lub zaślubia drugą, z którą dokonała zabójstwa i o której wiadomo, iż działała w celu zawarcia małżeństwa, to, na mocy domniemania prawnego, obiedwie uważają się, jako zabójstwo dla zawarcia małżeństwa spełniające; *in foro zaś interno* w razie, gdy z jednej strony tylko był zamiar zawarcia małżeństwa, potrzebną jest dyspensa *ad cautelam*, z tej przyczyny, że nie wszyscy kanoniści i teologowie zgadzają się na to, iż zamiar zawarcia małżeństwa, przez jednę tylko stronę powzięty, i zabójstwo ze współudziałem drugiej nie sprowadzają przeszkody. Drugi rodzaj tej przeszkody powstaje wtedy, gdy mężczyzna i kobieta, z których jedno przynajmniej jest związane małżeństwem, popełnią cudzołóztwo, a potém jedno z nich, w celu zawarcia małżeństwa ze wspólnikiem cudzołóztwa, zabija niewinnego małżonka (*Homicidium cum adulterio*). W tego rodzaju przeszkodzie już nie potrzeba wspólnego działania przeciw życiu niewinnego małżonka, wystarcza dokonanie tej zbrodni z jednej strony, bez wiedzy drugiej, ale za to potrzeba, aby pomiędzy winnemi pierwej cudzołóztwo zostało spełnione (Can. 5 cs. 31 qu. 1; Cap. 3 et Cap. 6 *De eo qui duxit*). Ponieważ ten rodzaj przeszkody wypływa z zabójstwa, połączonego z cudzołóztwem, przeto obietnica przyszłego małżeństwa nie jest potrzebną (Cap. cit. 3 *De eo qui duxit*). Wa-

runki zaś wymagane do zaciągnięcia tego rodzaju przeszkody są: *a*) aby cudzołóztwo było prawdziwe, formalne i dokonane. Iżby prawdziwe (verum) było, potrzeba, aby małżeństwo, przeciw którego prawom ono jest występkiem, było także prawdziwe i ważne. Jeżeli z jakiej bądź przyczyny małżeństwo ważném nie jest, to i cudzołóztwa prawdziwego, a więc i przeszkody nie ma. Powinno być cudzołóztwo także formalne (formale), t. j. obiedwie winne go strony wiedzieć o tém powinny, że popełniają cudzołóztwo. Jeżeli więc jedna jest wolna i drugą stronę także za wolną uważa, nie wiedząc o jej małżeństwie, cudzołóztwo nie będzie formalne i przeszkody nie sprowadzi. Powinno wreszcie cudzołóztwo być dokonane, a nie zamierzone tylko. Prawo karze za czyn dokonany, a przeszkoda criminis jest karą, usiłowanie zaś samo spełnienia cudzołóztwa, bez zupełnego spełnienia go, nie jest czynem dokonanym i dla tego nie wyradza przeszkody. *b*) Drugi warunek jest, aby śmierć rzeczywiście była zadaną i po spełnieniu cudzołóztwa, bo usiłowanie zabójstwa, bez sprowadzenia skutku tej śmierci, nie wywołuje przeszkody (Cap. 1 *De convers. infid.*). Jeżeli, bez spełnienia cudzołóstwa, śmierć przez jednę tylko stronę, bez wiedzy i udziału drugiej, była zadaną, przeszkody nie będzie stanowiła, chociażby i strona druga była także w małżeństwie i po zabójstwie spełnioném zostało cudzołóztwo. W takim bowiem razie zabójstwo i cudzołóztwo nie łączyłyby się z sobą: zabójstwo byłoby wymierzone przeciwko innemu małżeństwu, a cudzołóztwo przeciwko innemu. *c*) Trzeci warunek wymaga, aby zabójstwo, przez jednę ze stron winnych spełnione, miało na celu zawarcie małżeństwa ze wspólnikiem lub wspólniczką cudzołóztwa (Cap. *Laudabilem* 1 De convers. infid.; S. C. C. 28 Septem. 1726). Jeżeli dla jakiegokolwiek innego celu, lub z wypadku nastąpi, nie sprowadzi przeszkody. In foro externo, jeżeli dowiedzioném jest, iż cudzołóztwo było spełnione i że po niém nastąpiła śmierć współmałżonka, przez jednego z winnych tegoż cudzołóztwa zadana, domniemanie prawne (praesumptio) jest zatém, że zabójstwo miało na celu zawarcie małżeństwa, przeciw któremu to małżeństwu walczyć ono będzie dopóty, dopóki prawnemi dowodami nie zostanie usunięte; usuniętém zaś być może, gdyż nie jest juris et de jure, przeciwko któremu prawo dowodzenia nie przyjmuje. Domniemanie to in foro externo może się wcale nie godzić z przekonaniem, jakie in foro interno powziętém zostanie. Trzeci rodzaj przeszkody występku zachodzi wtedy, gdy, bez żadnego zamachu na życie małżonka niewinnego, nastąpiło cudzołóztwo, z obietnicą zawarcia małżeństwa (adulterium cum promissione futuri matrimonii). Samo cudzołóztwo przeszkody nie stanowi (Cap. Significasti 6 *De eo qui duxit*), a chociaż niektórzy autorowie z pewnych kanonów chcieli dowieść, że w początkach Kościoła powstawała przeszkoda małżeństwo unieważniająca z samego tylko cudzołóztwa, jednak Benedykt XIV w piśmie apostolskiém *Redditae nobis* z d. 26 Maja 1744 r. mniemanie to licznemi dowodami obalił. Aby ten rodzaj przeszkody zachodził, potrzeba: *a*) aby małżeństwo, przeciw któremu cudzołóztwo popełniono, było ważne, bo inaczej prawdziwego cudzołóztwa nie będzie. O to wszakże wcale nie idzie, iżby było spełnione (*consummatum*), bo i przeciwko ważnemu tylko, choć niespełnionemu (ratum) małżeństwu, złamanie wiary jest cudzołóztwem. Również nie stanowi różnicy, czy cudzołóztwo popełnione zostało wtedy, gdy małżonkowie byli z sobą w pożyciu, czy też,

gdy byli prawnie rozdzieleni co do stołu i łoża (Cap. Ex litterarum 4 *De eo qui duxit*). Potrzeba także, aby cudzołóztwo nietylko materjalne było, ale i formalne, jak to objaśniliśmy wyżej, i to ze stron obydwóch, które wiedzieć powinny, że nie zwykły grzech cielesny, ale cudzołóztwo popełniają, a raczej wiedzieć powinny, że jedna przynajmniej z nich jest małżeństwem związaną. Jeżeli jedno z cudzołoźników nie wiedziało o cudzołóztwie, przeszkoda nie powstanie (Cap. Propositum 1, cap. Veniens 7 *De eo qui duxit*). Powinno także cudzołóztwo być dobrowolne, bo z przymusu, bojaźni, podstępu i t. p. popełnione, nie sprowadza przeszkody (Cit. Cap. 1 *De eo qui duxit*). Wreszcie, cudzołóztwo powinno być spełnione (consummatum), bo samo usiłowanie cudzołóztwem nie jest, ale tylko zamiarem cudzołóztwa. *b*) Ze strony obietnicy potrzeba, aby ona była dobrowolna, niewymuszona, nie z bojaźni, aby była prawdziwa, nieudana, chociaż in foro externo obietnica, która widocznie żartem nie była i miała pozory rzetelnej i prawdziwej obietnicy, za taką jest uważaną. Powinna nadto być niewarunkową, ale bezwarunkową, lub pod takiemi warunkami, które prawo samo za nic poczytuje, jak np. warunki niepodobne do spełnienia lub konieczne; powinna być obietnica nie w myśli, ale zewnętrznie objawiona słowami lub innemi niewątpliwemi znakami; niepowinna być odwołaną przed popełnieniem cudzołóztwa; powinna wyrażać przyrzeczenie zawarcia małżeństwa po śmierci współmałżonka; powinna być uczyniona w czasie trwającego małżeństwa, a nie przed jego zawarciem, albo po jego ustaniu; powinna być wreszcie przez drugą stronę przyjęta. *c*) Ze strony przyjęcia obietnicy potrzeba, aby ono było wyraźne, to jest, aby wyrażało zgodzenie się na zawarcie małżeństwa po śmierci współmałżonka, dla tego nie wystarcza odpowiedź wątpliwa, nic nie wyrażająca, a tém bardziej nie wystarcza milczenie. Chociażby obietnica małżeństwa była przyjętą w sposób wyraźny i wystarczający, jeżeli potém dający ją cofnął się i odwołał przed spełnieniem cudzołóztwa, już ona straciła znaczenie, i później spełnione cudzołóztwo, bez ponowienia obietnicy, przeszkody nie stanowi. Wreszcie, obietnica i cudzołóztwo powinny się z sobą łączyć w ten sposób, iżby oboje były podczas jednego małżeństwa (Cap. fin. *De eo qui duxit*). Kto obietnicę dał, a potém owdowiał i z inną się ożenił, a nie z tą, której przyrzekł, ten tém samém obietnicę odwołał, i chociażby potém spełnił cudzołóztwo z tąż samą, której wówczas dał obietnicę, cudzołóztwo to nie wyradza przeszkody. Czwarty rodzaj przeszkody występku jest wtedy, gdy za życia współmałżonka usiłuje drugi współmałżonek małżeństwo zawrzeć i zawiera tak zwane matrimonium attentatum. Przeszkoda ta wtedy powstaje, jeżeli kto, albo po popełnieniu cudzołóztwa z cudzołożnicą, małżeństwo nieważne dla przeszkody *ligamen* zawiera, albo, zawarłszy takie małżeństwo, cudzołóztwo z mniemaną małżonką spełnia. Czy więc cudzołóztwo poprzedzi, czy po małżeństwie nastąpi, zawsze przeszkoda występku powstaje. Trzeba tylko, aby cudzołóztwo, jak wyżej się powiedziało, było prawdziwe, formalne i spełnione. Przeszkoda występku (*crimen*) była od pierwszych wieków znana w Kościele i podstawą jej zawsze było cudzołóztwo, połączone z obietnicą małżeństwa lub z zabójstwem, albo też zabójstwo wspólnie dokonane. Kościół ustanowił tę przeszkodę, jako karę za występek cudzołóztwa i zbrodnię zabójstwa małżonka, aby od nich odstrę-

czyć tych, którzyby je w nadziei połączenia się małżeństwem popełnić zamierzali, odbierając im całkowicie tę nadzieję. I w rzeczy samej, małżeństwo występnych i zbrodniarzy tego rodzaju pomiędzy sobą jest w sprzeczności ze świętością sakramentu, z trwałością i nierozerwalnością związku małżeńskiego, z wiernością, jaką sobie małżonkowie nawzajem winni. Jest to przeszkoda publiczna, t. j. nie samych tylko interesująca małżonków, ale dla dobra społeczeństwa wiernych postanowiona; dla tego też sędzia duchowny obowiązany jest przeciw małżeństwom z nią zawartym z urzędu występować. Stolica Apost. nie zwykła dawać dyspensy do zawierania małżeństw z tą przeszkodą, jeżeli miało miejsce zabójstwo. Jeżeli, w skutek różnych modyfikacji tej przeszkody, zachodzi ona więcej niż raz, to w podaniu o dyspensę każdy z tych wypadków wymieniony i opisany być winien, bo inaczej dyspensa byłaby nieważną. Rekonwalidacja powinna nastąpić przy proboszczu i świadkach, jeżeli rzecz in forum externum wyszła. Niektórzy biskupi wydali rozporządzenia, pouczające proboszczów, jak postępować mają tak w konfessjonale, jak extra, celem wykrycia tej przeszkody. Najlepsza jest Eichstadzka Instrukcja pasterska z r. 1854.—*C. Przeszkoda z braku formy przez Kościół przepisanej* jest jedna, t. j. *niejawność* (*claudestinitas*), o której ob. tej Encykl. III 397... Oprócz powyżej cytowanych dzieł, cf. *Sanchez*, Disputationum de s. matr. sacramento libri 3, Lugd. 1590 i później; *Moy*, Gesch. des Eherehts, 1838; *Stapf*, Nauka pasterska o administrowaniu sakram. małżeństwa, tłum. z niemieckiego *Woliński*, Wilno 1832; *Knopp*, Vollst. kath. Eherecht, 1850, 4 wyd. 1870; *Uhrig*, System des Eherechts, 1854; *Schulte*, Handb. des kath. Eherechts, 1855; *Perrone*, De matrimonio christiano l. 3, 1858; *Bangen*, Instructio practica de sponsalib. et matrimonio, 1858—60; *Grzeg. Szamotulski*, Enchiridion impedimentor. quae juxta canonicas constitutiones in matrimoniis contingunt, Crac. 1529; *Jacques Boileau*, Traité des empêchements du mariage, Cologne 1691 (apologja opinji Launoy'a [ob.]); *Fr. Duysseldorpi* Lugdunensis, Tractatus de matrimonio non ineundo cum his, qui extra Eccliam sunt, Antverp. 1638; *Habert*, Traité du pouvoir de l'Eglise et des princes sur le mariages de leurs sujets; *Dominici Galessii*, Ecclesiastica in matrimonium potestas, contra J. Launoii doctrinam, Rom. 1677 in-4; *J. A. Theiner*, Variae doctor. catholicor. opiniones de jure statuendi impedimenta, 1824; *München*, De jure statuendi impedimenta matrimonium dirimentia, 1827; *Heuser*, De potestate statuendi imp. dirimentia pro fidelium matrimoniis soli ecclesiae propria, 1853. Co do poszczególnych przeszkód, ob. dokładnie wynotowaną literaturę u *Edw. Rittnera*, Prawo kościelne katolickie, Lwów 1879, II 279... *X. A. S.*

Małżeństwo *ratum non consummatum*. Małżeństwo na zasadach prawa przyrodzonego zawarte, t. j. małżeństwo niechrześcjan, jak żydów, muzułmanów, pogan, jest małżeństwem prawdziwém i nazywa się w prawie kanoniczném *legitimum;* małżeństwo zaś chrześcjan, gdy jest bez przeszkody kanonicznej w obec Kościoła i w formie przez sobór trydencki przepisanej zawarte, nazywa się *ratum;* gdy zaś małżonkowie po zawarciu takiego małżeństwa połączą się z sobą cieleśnie i małżeństwo spełnią, nazywa się ono *consummatum*. Że małżeństwo, które jest *legitimum*, może być rozwiązane (nawet wtedy, gdy jest i *consummatum)* przez przyjęcie wiary i nawrócenie się jednej strony, o tém mówiliśmy w art. *Małżeń-*

stwa przeszkody str. 257. Ale małżeństwo *ratum* i *consummatum* nigdy rozwiązaném być nie może, wyjąwszy przez śmierć jednego z małżonków. Jeżeli zaś jest tylko *ratum*, ale nie *consummatum*, ulegać może rozwiązaniu, gdyż małżeństwo takie nie uważa się za zupełne i dokonane, jakiém jest małżeństwo *consummatum*. Dwa zaś są sposoby rozwiązania małżeństwa niespełnionego: 1) przez professję zakonną i 2) przez dyspensę papiezką. W pierwszym razie rozwiązuje się ono *in via justitiae*, w drugim *in via gratiae*. Że małżeństwo jeszcze niespełnione fizycznie rozwiązuje się przez professję, czyli przez złożenie uroczystych ślubów zakonnych, w zakonie przez Kościół katolicki zatwierdzonym i w liczbę zakonów (*ordo*) policzonym, jest to tak pewném, iż teologowie nie wahają się twierdzić, że prawda ta jest *de fide*. Sanchez (lib. 2 disp. 18) mówi, że przez taką professję zupełnie się rozwiązuje węzeł małżeństwa, jeszcze fizycznie niespełnionego, tak, iż pozostający na świecie współmałżonek jest zupełnie wolny i może wejść w inne związki małżeńskie. Toż samo mówi Benedykt XIV (De synodo dioeces. lib. 13 cap. 12), powołując się na reskrypt Aleksandra III Pap. (Cap. *Verum* 2, *De conversione conjugat.* X 3, 32) i na definicję soboru tryd. (Can. 6 sess. 24 De sacrament. matrim.). Tę prawdę dogmatyczną znajdujemy już zapisaną przez Papieża Euzebjusza w słowach: Desponsatam *puellam* non licet parentibus alii viro tradere; licet tamen illi monasterium sibi eligere (Can. 27 caus. 27 qu. 2), toż samo mówi i następny kanon 28 eod. loc. Papież Aleksander III w w. XII (w cyt. Cap. *Verum*) powołuje przykłady świętych z pierwszych chrześcjańskich wieków, którzy z tego przywileju korzystali, a Innocenty III (Cap. *Ex parte tua* 14 *De convers. conjug.* X 3, 32) w tym względzie naucza że uroczysta zakonna professja rozwiązuje małżeństwo fizycznie nie spełnione, że jest to nauka od Chrystusa Pana pochodząca, a podana przez apostolską tradycję i praktykę kościelną. Według wiel. Bedy (proemium in D. Joannem), ś. Jan został powołany do apostolstwa już wtedy, gdy zawarł małżeństwo, historycznie jednak dowieść tego nie można. Św. Paweł, według św. Ambrożego (lib. 2 De virgin.), nawrócił ś. Teklę przed spełnieniem jej małżeństwa i powołał ją do życia doskonalszego; ś. Aleksy i ś. Cecylja także zaraz po zawarciu małżeństwa przeszli do doskonalszego stanu życia. Inne podobne tym przykłady przytacza ś. Grzegórz (lib. 3 Dialog. c. 14) i św. Augustyn (lib. 8 Confes. c. 6). Gracjan także (causa 27 quaest. 2) przytacza za ś. Hieronimem przykłady Makarjusza i bł. Aleksego, syna Eufemjana. Na takich przykładach i tradycji kościelnej oparci Ojcowie ś. i Doktorowie Kościoła, mogli bezpiecznie podawać jako katolicką naukę o rozwiązalności małżeństwa niespełnionego, przez professję zakonną. Widzieliśmy, że nauka ta przeszła w kodeks Gracjana, a następnie w dekretały Papieżów, wreszcie sobór trydencki wyraźnie ją orzekł, jako artykuł wiary (sess. 24 can. 6 De sacr. matr.). Ale rozwiązania małżeństwa niespełnionego może tylko *uroczysta* professja zakonna dokonać. Dla tego śluby proste, wykonywane w zgromadzeniach i zakonach, wcale małżeństwa nie rozwiązują (Cap. *Consuluit* 4 et Cap. *Rursus* 6, *Qui clerici vel voventes* X 4, 6), chociażby je nawet professją nazywano. Professja bowiem zakonna, tak jak ją prawo kanoniczne pojmuje, może być wykonaną tylko w zakonie (*ordo*), t. j. w jedném z tych religijnych zgromadzeń, którym Kościół nietylko istnieć pozwolił i reguły ich potwier-

dził, ale które urzędownie zaliczył do zakonów, i jako zakony osobno zatwierdził. Wszystkie zatém zgromadzenia, nie posiadające takiego szczególnego zatwierdzenia i zaliczenia do rzędu zakonów, nie mają professji zakonnej uroczystej, *solemnis votorum professio*, ale tylko śluby proste. Nadto, od r. 1847 wszystkie zakony, mające professję uroczystych ślubów, obowiązane są do wykonywania przed nią ślubów prostych. W tym punkcie Papież Pius IX zmienił dawniejszą karność i polecił, aby nowowstępujący do zakonów, po odbyciu nowicjatu, składali śluby proste, a w trzy lata dopiero po ich złożeniu mogą być do professji uroczystej dopuszczani. Otóż *matrim. ratum non consummatum* nie przez te pierwsze śluby, ale przez następne, które są uroczystą professją zakonną (*solemnis professio votorum*), rozwiązane być może. Święcenia wyższe, zacząwszy od subdjakonatu w Kościele łacińskim, chociaż na równi z professją zakonną stanowią przeszkodę rozrywającą małżeństwo, t. j. nie dopuszczającą zawarcia małżeństwa ważnego, pod względem jednak rozwiązania małżeństwa już zawartego, ale jeszcze nie spełnionego, nie mają tej siły i przywileju co professja uroczysta. Jeżeliby przeto po zawarciu małżeństwa, a przed jego spełnieniem fizyczném mąż przyjął święcenia wyższe, małżeństwo przez to się nie rozwiązuje i żona w nowe związki wejść nie może (Extravag. Joann. XXII cp. *Antiquae* 1 De voto et voti red. tit. 6). Na to, aby małżeństwo niespełnione rozwiązane zostało przez professję zakonną, nie potrzeba zezwolenia drugiej strony; strona bowiem pragnąca wieść życie zakonne może do klasztoru wstąpić nawet wtedy, gdy druga strona nie zgadza się na to i nie pozwala (Cap. *Verum* 2, *De convers. conjug.* X 3, 32), może następnie professję wykonać, a samo jej wykonanie rozwiązuje małżeństwo i pozostałego na świecie współmałżonka zwalnia zupełnie z węzła małżeńskiego, tak, że on może w nowe wstąpić związki. Rozwiązanie bowiem małżeństwa w tym razie nie opiera się na zezwoleniu lub niezezwoleniu drugiego małżonka, ale na przywileju Chrystusa Pana, udzielonym professji zakonnej, dla tego, że ona jest śmiercią duchową dla światowego życia i stanem doskonalszym. Że zaś w małżeństwie cieleśnie niespełnioném zachodzi tylko związek i jedność duchowa, więc rozwiązuje je śmierć duchowa, czyli professja, tak jak małżeństwo, w którém cielesne zjednoczenie i zespolenie nastąpiło, rozwiązane być może tylko przez śmierć cielesną. Niespełnienie małżeństwa, wymagane koniecznie do tego, iżby samo małżeństwo mogło być rozwiązane przez uroczystą professję zakonną, zależy na niespełnieniu czynu małżeńskiego, zdolnego *ad generationem prolis*. Ztąd jest zasadą: matrimonium non consummari quacumque seminis effusione extra vas naturale, bo Aleksander III (citato cap. 2 De convers. conj.) daje tego rację, mówiąc: quia non fuerunt una caro simul effecti. Nie zmienia wcale położenia i to, że małżonkowie copulam carnalem ante matrimonium admiserunt, bo według Cap. *Veniens* 13 *De sponsalib. et matrim.* (X 4, 1), copula po małżeństwie nastąpić powinna, iżby ono za spełnione się uważało (Cap. *Is qui fidem* 30 De sponsal. X 4, 1). Dla tego Scavini mówi: copula fornicaria inter sponsos, antequam ipsi contrahant, probabilius non impedit hoc privilegium, nisi aliud obstet, nam per illam copulam matrimonium non potest dici consummatum. Strona, która po zawarciu małżeństwa pragnie do klasztoru wstąpić i tam professję uroczystą wykonać, ma zostawione przez prawo dwa miesiące czasu

na to, aby się zdecydowała zamiar ten swój wykonać, lub też w małżeństwie pozostać. Przez ten czas druga strona nie ma prawa domagać się spełnienia małżeństwa i powinna pozostawić tamtę w pokoju. Jakkolwiek Aleksander III (Cap. *Ex publico* 7 *De convers. conjug.* X 3, 32) powyższy czas dwumiesięczny zakreślił, jednakże sędzia t. j. biskup, może go nieco skrócić lub przedłużyć, jeżeli tego okoliczności wymagać będą; w każdym jednak razie powinien wyznaczyć termin peremptoryjny, do którego albo do klasztoru wstąpić, albo do pożycia małżeńskiego przystąpić będzie strona owa obowiązaną. Samo z siebie się rozumie, że o rozwiązaniu małżeństwa, a tém samém o zawarciu nowego przez stronę na świecie pozostałą mowy być nie może dopóty, dopóki ta, która do klasztoru wstąpiła, nie wykona tam professji uroczystej, bo przez nią dopiero małżeństwo się rozwiązuje. W wypadku, gdyby mąż, w czasie przez prawo dozwoloném żonie do namysłu i zdecydowania się, czy wstąpi do klasztoru lub nie, przez gwałt lub podstęp spełnił z nią małżeństwo, stałoby się ono consummatum (Cap. *Discretionem* 6 *De eo qui cognov.* X 4, 13) i przez professję jużby rozwiązane być nie mogło. Jednakże, ponieważ takie postąpienie wyrządziłoby wielką krzywdę żonie, mogłaby ona wstąpić do klasztoru bez zezwolenia męża, zostawiając go na świecie związanego węzłem małżeńskim. Jeżeli czas wyznaczony przez prawo (dwa miesiące), wraz z terminem peremptoryjnym, przez sędziego wyznaczonym, upłynął, a małżonek, który oświadczył chęć wstąpienia do klasztoru, pozostał jeszcze na świecie, ma prawo drugi współmałżonek żądać spełnienia małżeństwa; mimo to jednak, jeżeli strona tamta odmówi i do klasztoru wstąpi, grzeszy wprawdzie, ale professję ważnie wykonać może i małżeństwo będzie rozwiązane. Zachodzi tu wszakże trudność dla małżonka na świecie pozostałego z czekaniem za professją drugiego współmałżonka, co naraża go na niebezpieczeństwo incontinentiae. Kanoniści w tym wypadku radzą uciec się do Stolicy św. po dyspensę, albo skracającą czas wykonania professji, albo rozwiązującą małżeństwo *in via gratiae*. Dotąd mówiliśmy o zasadach, na których opiera się rozwiązanie małżeństwa niespełnionego przez professję zakonną; pozostaje jeszcze wykazać, jaki w podobnym wypadku jest udział władz kościelnych i jaka forma postępowania. Strona bowiem małżeństwem związana nie może własną powagą życiu zakonnemu się poświęcić, ani klasztor nie może jej własną powagą przyjąć. Ponieważ tylko niespełnione małżeństwo może być przez professję zakonną rozwiązane, przeto osoba taka powinna bpowi życzenia swoje przedstawić i niewątpliwemi dowodami przekonać, że małżeństwo nie zostało spełnione. Bp nie może poprzestać na oświadczeniu osoby interesowanej, ani nawet na oświadczeniu obojga małżonków, twierdzących, że małżeństwo nie jest spełnione; ale powinien wymagać dowodów prawnych, w formie sądowej zebranych, Powinna tedy być odebrana przysięga od obojga małżonków (Cap. *Laudabilem* 5 *De frigidis et malef.* X 4, 15), zeznania i przysięga *septimae manus*, które jednak mogą za zdaniem sędziego być innymi świadkami zastąpione (S.C.C. 11 Aprilis 1761). Jeżeli mąż twierdzi, iż małżeństwo zostało spełnione, a żona przeczy, wiarę daje się mężowi przeciw żonie (Cap. *Continebatur* 6 *De desponsat. impub.* X 4, 2). Lecz jeżeli twierdzenie żony popiera świadectwo akuszerek, wtedy wierzyć należy żonie przeciw przysiędze męża (Cap. *Proposuisti* 4 *De probation.* X 2, 19). Jeżeli małżonka nie

[illegible] panną, [illegible] przeprowadzoną nie została, wierzyć należy, gdy zarzucają niespełnienie małżeństwa, gdyż dowodu nie przynieść nie może; a przysięga [illegible] jest poparta nie przeniesieniem się do domu męża, jeżeli nie została przeprowadzoną, wierzyć nie należy (Cap. [illegible] X 4, 13). Jeżeli panną była i taką się przez [illegible], choć była do domu męża przeprowadzoną, wierzyć należy, w [illegible] przyznanie powinna wszystkie dowody. Jako dowody [illegible] i przysięgi małżonków i [illegible], służyć mogą: [illegible] przyznanie [illegible], poświadczenie proboszcza, zapewnienie [illegible] świadectwo [illegible] lekarzy, że mąż jeszcze jest [illegible], albo że żona jest jeszcze panną, powszechnie znany wzajemny wstręt do siebie obojga małżonków, niezdolność jednego z nich [illegible], zawsze oddzielne mieszkanie małżonków, ciężka choroba [illegible] i t. p. Nie jest wymaganem, aby te wszystkie okoliczności [illegible] większa część miały miejsce w danym wypadku. Niekiedy jedna lub dwie mogą wystarczać, gdy małżonkowie są wiary godni, [illegible] nie mają opinji dobrej, lub jeśli jedno z nich po ślubie dopuściło się cudzołóstwa z osobą, na której korzyść pragnie rozwiązania małżeństwa, wtedy słuchani być nie powinni. Jeżeli udowodnioném zostanie niespełnienie małżeństwa, sędzia wydaje wyrok o tém orzekający i przeznacza stronie, pragnącej do zakonu wstąpić, termin, do którego ostatecznie zdecydować się winna; termin ten prawo oznaczyło na miesięcy dwa, a kanoniści zgodnie twierdzą, że one liczyć się winny od dnia, w którym ten termin bp oznaczył (Cap. *Ex parte* 7, *De conversione conjug.* X 3, 32). Dalsza czynność sędziego należy na tém, aby, skoro oznaczony zostanie termin namysłu, ubezpieczyć stronę od niemieszkania z mężem i niespełnienia małżeństwa, aż do chwili stanowczego jej zdecydowania się przez wejście do klasztoru, lub powrócenie do męża. Jeżeli do klasztoru wejdzie, a następnie professję wykona, bp powinien zaraz stronie na świecie pozostałej wydać powiadomienie, że małżeństwo z nią zawarte, jakkolwiek od początku było ważne, gdy jednak przed jego spełnieniem druga strona do klasztoru wstąpiła i w zakonie, przez Kościół potwierdzonym, złożyła Bogu wieczyste i uroczyste śluby, professją zakonną zwane, przeto małżeństwo to ustało i zostało rozwiązane, a pozostałemu na świecie małżonkowi wolno jest, jeżeli zechce, wstąpić w nowe związki małżeńskie. Nadto, powinien biskup nakazać w księdze zawartych małżeństw dopisać uwagę przy właściwym akcie o rozwiązaniu małżeństwa. Pomiędzy pozostałym na świecie małżonkiem a krewnymi współmałżonka, który wykonał professję zakonną, powstaje przeszkoda przystojności publicznej, której nawet śmierć weszłej do zakonu strony nie usuwa. Jeżeli mąż do zakonu wstąpił i professję uczynił, prosta sprawiedliwość wymaga, aby był znaglony do zabezpieczenia pozostałej na świecie żonie utrzymania, dopóki ona w inne związki nie wejdzie.—*Matrim. ratum non consummatum* nie wyraża takiej doskonałej łączności Chrystusa z Kościołem, jak spełnione: jest tu tylko duchowne zjednoczenie, i dla tego małżeństwo takie jest rozwiązalne nietylko *in via justitiae*, przez wejście w stan doskonalszy, t. j. zakonny, ale i *in via gratiae*, t. j. przez dyspensę Ojca ś. Władza rozwiązywania małżeństwa niespełnionego nadaną została Papieżowi w pełności władzy apostolskiej, przez Chrystusa Pana mu udzielonej, a chociaż na to nie

ma piśmiennych dowodów, dostateczném jest jednak podanie, praktyka Kościoła i wykonywanie tej władzy przez wielu Papieży, w bardzo wielu wypadkach i od wielu wieków. To też wszyscy teologowie i kanoniści przyznają mu jednomyślnie tę władzę, ilekroć uzna, iż to jest dla dobra Kościoła i zbawienia dusz koniecznem. *Non consummatio* jest tu pierwszym warunkiem, a drugim ważna i słuszna przyczyna, dla której dyspensa jest konieczną. W przeciwnym razie władza papiezka działałaby nie na dobro dusz i Kościoła, lecz na ich szkodę. Chcąc przeto otrzymać dyspensę *a matr. rato non consummato*, trzeba przedewszystkiém dowieść tych dwóch rzeczy: a) że małżeństwo dotąd spełnione nie zostało, b) że są ważne i słuszne powody do proszenia o dyspensę. Potrzebujący dyspensy albo wprost o nią prosi Ojca św., który rozważywszy, zleca rozpoznanie sprawy ś. kongregacji soborowej, a ta deleguje zwykle przeprowadzenie processu bpowi miejscowemu, sama zaś potém wydaje decyzję; albo też rozpoczyna sprawę przed swoim bpem, prosząc go o wyjednanie u Stolicy św. żądanej dyspensy. W obudwóch razach potrzebne jest przeprowadzenie processu według formy, przez Benedykta XIV w konstytucji *Dei miseratione* przepisanej. Jeżeli bp ma przedstawiać prośbę swych djecezjan Stolicy św., powinien naprzód wyznaczyć *defensora* sakramentu małżeństwa, którzy przy wszystkich szczegółowych czynnościach w sprawie obecny być winien; przyjmuje potém sam lub przez swego delegowanego zeznania małżonków i wyjaśnienia ich, tak co do niespełnienia małżeństwa, jako też co do powodów, które ich do prośby o dyspensę skłaniają; odbiera od nich zaprzysiężenie zeznań, przyjmuje zeznania *septimae manus*, czyli krewnych, powinowatych, lub, w braku ich, sąsiadów i znajomych po siedmiu, tak ze strony męża, jak ze strony żony, ludzi uczciwych, wiarogodnych i dobrze znających małżonków, którzy pod przysięgą oświadczają swoje przekonanie, tak o wiarogodności obojga małżonków, jako też o wartości ich oświadczeń, o tyle, o ile wiedzieć mogą lub wnosić ze znanego im charakteru osób. Jeżeli żona powołuje się na swoje panieństwo, jako na dowód niespełnienia małżeństwa, powinna być odbyta rewizja przez akuszerki pod kierunkiem lekarzy, tak jak to ma miejsce w sprawach o niemoc fizyczną, i z zastosowaniem się do instrukcji, wydanej przez św. kongregację soborową d. 22 Sierpnia 1840 r. Następnie badani być powinni świadkowie na fakta, mające udowodnić tak *non consummationem*, jako też powody do proszenia o dyspensę skłaniające. Ponieważ stan, położenie osób i inne okoliczności mogą w jaśniejszém świetle sprawę przedstawić, należy to wszystko objąć processem, aby św. kongregacja, pod której decyzję akta zostaną przesłane, była dostatecznie o wszystkiém poinformowaną. W końcu biskup przedstawić powinien w osobném piśmie cały stan sprawy, wyrazić o niej swoje zdanie i wraz z aktami przesłać Stolicy św., załączając prośbę o dyspensę, ale to tylko wtedy, jeśli niespełnienie małżeństwa jest tak dowiedzione, iż wszelką wątpliwość wyłącza i niemożliwą czyni. Jeżeli niespełnienie nie jest dowiedzionem, lub tylko wątpliwemi dowodami poparte, sprawa nie powinna być Stolicy św. przedstawiana, gdyż brak jej najważniejszej podstawy. Skoro proces, przeprowadzony przez bpa, przedstawiony będzie Ojcu św. i ten sprawę zleci św. Kongregacji Soborowej, to ona, według własnej procedury, dalej ją przeprowadza, aż do postawienia na posiedzeniu kardynałów *dubium* o tém, czy pewném

jest niespełnienie małżeństwa, i czy należy radzić Ojcu św. udzielenie dyspensy. Jeżeli kardynałowie na te *dubia* odpowiedzą twierdząco, sprawa przedstawioną zostanie Ojcu św. i on dyspensę żądaną udziela. Przeprowadzenie sprawy w Kongr. Soborowej, według zwyczajnej procedury, pociąga za sobą większą stratę czasu i znaczne koszta. Osoby, nie mające funduszów na przeprowadzenie sprawy zwyczajnym processem w ś. Kongregacji, zwykły prosić Ojca św., aby ją polecił przeprowadzić sposobem ekonomicznym *(modo oeconomico)*. Wtedy skraca się procedura i sprawa bezpłatnie się przeprowadza. Zwykle bywa wtedy wyznaczony jeden kanonista i jeden teolog, a oprócz tego defensor sakramentu małżeństwa. Św. Kongregacja słucha najprzód teologa, który w mniej więcej obszernej rozprawie, przygotowanej po roztrząśnieniu akt i dokładném sprawy zbadaniu, stan takowej przedstawia, oraz motywuje wnioski swoje i zdanie za udzieleniem lub przeciw udzieleniu dyspensy. Toż samo czyni potém kanonista, a na końcu defensor w podobnejże rozprawie staje w obronie małżeństwa i stara się przekonać, że ono utrzymane być winno i że dyspensy odmówić należy. Wreszcie, po wysłuchaniu takich rozpraw, objawiają swoją decyzję kardynałowie rozwiązaniem postawionych wątpliwości (dubia). Niekiedy małżonkowie przedstawiają, że małżeństwo zawartém było z przeszkodą unieważniającą i że takowe nie spełnione zostało, i proszą, aby święta Kongregacja uznała nieważność, lub jeżeliby takowa nie zdała się dostatecznie udowodnioną, aby wyjednała u Ojca świętego dyspensę a matrimonio rato non consummato. Wtedy przedewszystkiém sprawa nieważności bywa rozbieraną dla tego, aby Papież nie dyspensował od tego, czego nie ma, i dopiero skoro się pokażę, że nie ma pewności o nieważności małżeństwa, wtedy rozbieraną jest sprawa o niespełnienie małżeństwa i o udzielenie dyspensy a matrimonio rato. Przyczyny, dla których święta Stolica zwykła dyspensy a matrimonio rato non consummato udzielać, Sanchez wylicza następujące: 1) *znaczna różnica przymiotów*, t. j. gdy małżeństwo zawarte zostało ze ślepego i lekkomyślnego przywiązania przez osoby, znacznie różniące się wiekiem, charakterem, edukacją, pobożnością i majątkiem. Różnica ta łatwo w małżeństwach wyradza niezgodę, niechęć i nieprzyjaźń, co sprzeczne jest z celem małżeńskiego związku i sprowadza nieszczęśliwe następstwa, nietylko samym małżonkom, ale i społeczeństwu szkodliwe. 2) *Obawa wielkiego zgorszenia w przyszłości*, mianowicie, gdy małżonkowie bardzo sobie są niechętni, nie podoba się jedno drugiemu, a ztąd powstają nienawiści, mogące doprowadzić do czynów bardzo gorszących. Tém większém jest to niebezpieczeństwo, czém większy wstręt małżonków rozdziela, czém nienawiść bardziej się wzmaga, a pogodzenie ich stało się niepodobném *(Pignatelli*, Consult. canon. tom. 5 cons. 148 § 9). 3) *Trąd*, jeżeli jedno z małżonków tej chorobie uległo, albowiem, gdy małżeństwo oddaje całkowicie jednę osobę drugiej i celem jego jest potomstwo, oraz powściągnienie pożądliwości, choroba trądu albo spełnieniu tych celów przeszkadza, albo naraża prawie na pewne niebezpieczeństwo zaciągnięcia zarazy. 4) Gdy jedno z małżonków utrzymuje, iż zawarło małżeństwo mimo swej woli, co mianowicie wtedy staje się ważném, gdy, pomimo wszelkich usiłowań i nalegań, nie można go skłonić do oświadczenia zgody na tak zawarty związek.

5) Gdy o to idzie, *aby mąż biskupem został*, t. j. gdy obdarzony jest tak wysokiemi przymiotami, iż wielce pożytecznémby dla Kościoła było, gdyby mógł do tej godności być wyniesionym. 6) *Wspólna zgoda małżonków;* ale ta przyczyna wtedy tylko może mieć znaczenie, gdy małżonkowie tak są z sobą niezgodni, iż obawiać się z tego należy następstw nieszczęśliwych (*Sanchez*, De matrim. lib. 2 disput. 52). Inni kanoniści dodają do tego jeszcze: 6) *wątpliwość co do ważności małżeństwa*, t. j. jeżeli małżonkowie przedstawiają, iż małżeństwo zawarte zostało z jakąś przeszkodą unieważniającą, której jednak nie są w możności dostatecznie dowieść, a usunąć jej albo nie chcą, albo nie mogą. 7) *Periculum incontinentiae*, jeżeli małżonkowie są młodzi, a przynajmniej jedno z nich, wstręt zaś, jaki się pomiędzy niemi obudził, nie dopuszcza, aby z sobą żyć mogli. 8) *Impotencja* jednego z małżonków, chociażby powstała po zawarciu małżeństwa, gdyż ona wystawia drugą stronę na *periculum incontinentiae*. Do tego, iżby Ojciec św. udzielił dyspensę a matrimonio rato non consummato, nie potrzeba koniecznie, iżby się oboje małżonkowie na rozwiązanie małżeństwa zgadzali, władza bowiem Papieża nie od ich woli zawisła; ale skoro słuszna zachodzi przyczyna, Papież proszącej stronie dyspensę udziela, chociażby się druga stanowczo temu sprzeciwiała. Jeżeli małżonkowie chcą pozostać w małżeństwie, nie może ono być przez dyspensę rozwiązaném na prośbę trzeciej osoby, dla braku przyczyn. Benedykt XIV w konstytucji *Dei·miseratione* wymaga, aby podawane do Stolicy św. prośby o dyspensę a matrimonio rato non consummato obejmowały zupełne i dokładne przedstawienie rzeczy, *plena et accurata totius facti species*, i aby wszystkie przyczyny, do proszenia o dyspensę skłaniające, były wyszczególnione tak, iżby Papież miał w samém podaniu dostateczne dane do tego, czy ma przyjąć lub odrzucić prośbę. *X. A. S.*

Małżeństwo tajone czyli **sekretne** (*matrimonium conscientiae)*. Benedykt XIV Pap. (in quaest. canon.) wylicza, za dawniejszymi kanonistami, kilka rodzajów małżeństw tajonych, które dla braku formy przepisanej przez sobór trydencki (sess. 24 cp. 1. De ref. matrim.), lub z innych przyczyn są nieważne i na nazwę małżeństwa nie zasługują, a zatrzymuje się dłużej nad jednêm, w którém bywa zachowana przepisana forma, i którego ważności nic zarzucić nie można, a które mimo to pozostaje tajoném i właściwie nosi nazwę *małżeństwa sumienia* (*matrimonium conscientiae)*. O tego rodzaju małżeństwie wydał Papież ten konstytucję, zaczynającą się od słów *Satis nobis*, w której przepisy szczegółowe podaje co do małżeństw tajonych, a przepisy te do obecnego czasu obowiązują, i według nich kanoniści o tém małżeństwie traktować zwykli. Mianowicie zaś konstytucja ta mówi: że Kościół pragnie małżeństw jawnych i publicznych i że dla tego sobór laterański, a po nim trydencki nakazują głoszenie trzech zapowiedzi, zawieranie małżeństwa w obliczu Kościoła, w obec świadków i proboszcza, zapisywanie go do księgi małżeństw, z imionami i nazwiskami nietylko zawierających, ale i świadków; że małżeństwa sekretnie zawierane najczęściej są nieważne, albo najgorsze następstwa i występki wyradzają; że jednak mogą się zdarzyć niekiedy tak wyjątkowe okoliczności, iż bpi zmuszeni są dopuścić zawarcia małżeństwa sekretnie, lecz w takich wypadkach podaje im ten Papież następne przepisy. 1) Powinien bp staranne śledztwo zarządzić o osobach, pragnących zawrzeć małżeństwo sekretne: czy one są

własnowolne (an sint sui vel alieni juris); czy chcą małżeństwo ukryć przed rodzicami, którzy mu są słusznie przeciwni, aby w takim razie bpi nie dopomagali nieposłuszeństwu, lecz po stronie rodzicielskiej stanęli; czy nie są to osoby święceniami lub ślubami związane, czy nadewszystko są stanu wolnego; słowem, ze stanu i położenia osób ocenić należy słuszność ich żądania i możność zadośćuczynienia takowemu. 2) Jeżeli biskup uznał, iż może pozwolić na zawarcie małżeństwa sekretnego, po dopełnioném śledztwie względem osób, powinien wydelegować do pobłogosławienia go jednego z proboszczów stron, który, jako je znający, ma pierwszeństwo przed obcym; lecz jeżeliby takie zachodziły okoliczności, któreby wymagały, iż obcy kapłan nad proboszcza przełożony być winien, wtedy należy wybrać takiego, któryby szczególniej zalecał się uczciwością, nauką i potrzebną do tej sprawy zdolnością. 3) Kapłanowi, do pobłogosławienia wydelegowanemu, bp powinien ściśle nakazać, aby strony upomniał, iż mają potomstwo swoje nietylko zaraz ochrzcić po przyjściu na świat, ale nadto natychmiast donieść bpowi o urodzeniu i ochrzczeniu, a to pod karą ujawnienia zawartego małżeństwa. 4) Skoro tylko małżeństwo zostanie zawartém, proboszcz lub inny kapłan, który je pobłogosławił, obowiązany jest niezwłocznie przysłać bpowi piśmienny o niém dokument, obejmujący miejsce, czas, imiona, nazwiska i stan zaślubionych, oraz świadków, zawarciu małżeństwa przytomnych; bp zaś powinien dopilnować, aby w jego kancellarji dokument ten słowo w słowo był przepisany w książkę sekretną, w tym celu utrzymywaną. Księga ta, obejmująca akta małżeństw sekretnych, winna być trwale oprawną, zamkniętą, pieczęciami opieczętowaną i w kancellarji bpiej ostrożnie zachowaną, i wtedy tylko za zezwoleniem bpa otworzoną być może, gdy inne takie małżeństwo wpisać w nią będzie potrzeba, albo gdy, dla wymiaru sprawiedliwości, bp zapotrzebuje z niej dokumentu; zaraz jednak potém należy ją zamknąć i jak pierwej opieczętować. Oryginał zaś, przez kapłana małżeństwo takie błogosławiącego nadesłany, powinien bp zachować w pewném bezpieczném i sekretném miejscu. 5) Gdy z takiego małżeństwa urodzi się dziecię, powinno być zaraz ochrzczone, a ponieważ dla małżeństwa sekretnego proboszcz w akcie urodzenia musi imiona rodziców prawdziwe pominąć, przeto ojciec tak ochrzczonego, a gdyby już nie żył, to matka, obowiązani są natychmiast bpowi donieść o urodzeniu dziecięcia, osobiście lub listownie, albo przez wiarogodną osobę, na to od nich wybraną, wymieniajac, iż dziecię w takiém miejscu i czasie urodzone i ochrzczone, z zamilczeniem imion rodziców, lub z. fałszywém ich imieniem, jest ich własne i prawe, ale z małżeństwa sekretnego pochodzące. Bp zaś to wszystko powinien rozkazać temu, kto małżeństwa sekretne zapisuje, spisać w księdze oddzielnej. Ta księga, również jak księga małżeństw ma być zamknięta, opieczętowana i w kancellarji bpiej ostrożnie zachowana. 6) Gdyby niesumienni rodzice zaniedbali tego obowiązku, a bp napewno się dowiedział, że z małżeństwa sekretnego urodziło się dziecię, które z przemilczeniem imion i nazwisk rodziców, lub z podaniem fałszywych ochrzczone zostało, i bp o tém zawiadomiony nie był, w takim razie obowiązany jest, po upływie dni 30, licząc od urodzenia dziecięcia, zawarcie małżeństwa ujawnić i takowe publicznie ogłosić. *Giraldi*, a za nim inni kanoniści są tego zdania, że małżeństwo za zezwoleniem bpa powinno być i wtedy ogłoszone, jeżeli sekretni mał-

żonkowie tak jawnie z sobą poprzestają, iż tém zgorszenie dają innym, a upomnieni nie stają się ostrożniejszemi, lub nie wynoszą się w inne odległe miejsce od tego, w którém dali zgorszenie. 7) Wypis z księgi tajemnych małżeństw i chrztów ma tęż samą wagę i wiarogodność, jaką mają wypisy z ksiąg metrycznych parafjalnych, przez proboszczów wydawane. Takiemi przepisami obwarował małżeństwa tajone Benedykt XIV, zastrzegając, że wolno jest bpom i innemi ostróżnościami je otoczyć, skoro im to roztropność i doświadczenie doradzi. Chociaż Kościół na takie małżeństwa pozwala w bardzo wyjątkowych razach i po głębokiej rozwadze bpów, jednak, w obec teraźniejszych przepisów cywilnych o zawieraniu małżeństw i spisywaniu ich aktów, stają się takie małżeństwa prawie niemożliwe, co wymaga tém większej ze strony bpów oględności i namysłu, iżby tylko w nadzwyczajnych wypadkach i dla przyczyn nader ważnych na nie zezwalali. Że małżeństwa te są ważne, o tém żadna wątpliwość powstawać nie powinna, gdyż tém się tylko różnią od małżeństw zwyczajnie zawieranych, iż błogosławią się przy drzwiach zamkniętych w kościele lub w domu, w obec proboszcza lub innego prawnie upoważnionego kapłana, obowiązanego do niezłomnego sekretu, oraz w obec dwóch zaufanych świadków, także sekret mających zachować. Mają więc one wszystko, co sobór trydencki do ważności zastrzega, a żadne nie istnieje prawo, któreby orzekało, iż zachowanie sekretu o zawartém prawnie małżeństwie czyni je nieważném. *X. A. S.*

Małżeństwo (Sprawy małżeńskie). Małżeńskiemi nazywają się te sprawy, które dotyczą zawarcia małżeńskiego związku, utrzymania go, jego ważności lub nieważności, rozłączenia małżonków co do stołu i łoża, wreszcie ich posagu, majątkowych stosunków i prawości dzieci. W ogóle dzielą sprawy małżeńskie na trzy rodzaje: *jedne*, które dotyczą samego węzła małżeńskiego; *drugie*, zaręczyn i rozłączenia małżonków co do stołu i łoża; *trzecie*, doczesnych i cywilnych stosunków między małżonkami, jak posagu, alimentów, sukcessji i t. p. Kościół przyznając sobie prawo wyłączne do rozsądzania spraw pierwszego i drugiego rodzaju, jako dotyczących natury małżeństwa, lub z niej wypływających (Can. Multorum 10 cs. 35 qu. 6; Cap. Ex literis 7 *De sponsal. et matr.* X 4. 1; Cap. Porro 3 *De divortiis* X 4, 19), pozostawia sądom świeckim roztrzyganie spraw trzeciego rodzaju. W tém też rozumieniu przyjmują kanoniści dekret soboru trydenckiego (ses. 24 De sacram. matrim. can. 12): „Si quis dixerit, causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesiasticos, anathema sit.“ Ztąd, jako sprawę małżeńską, do sądu kościelnego należącą, uważać trzeba wszystko, co z prawa lub z czynu odnosi się do ważności lub nieważności małżeństwa, do jego prawności lub nieprawności, do administrowania tego sakramentu, lub przyjmowania czyli zawierania małżeństwa, wreszcie wszystko, co się odnosi do obowiązku małżeńskiego pożycia. To też Pius IX Pap. potępił d. 22 Sierpnia 1851 następne zdanie: Causas matrimoniales et sponsalia suapte natura ad forum civile pertinere. Sędzią spraw małżeńskich w pierwszej instancji jest biskup w swojej djecezji (Conc. trid. cap. 20 sess. 24 de Reform.), a *sede vacante* wikarjusz kapitulny; w drugiej instancji rozsądzane są przez metropolitę tejże prowincji, a gdyby go nie było, ani miejsce jego zastępującego, lub inne przeszkody się znalazły, rozsądza je ten biskup, któremu Stolica Apost. to zleci; w trzeciej instancji sprawy małż. Sto-

lica Apost. rozstrzyga, lub sąd przez nią wydelegowany. Biskup w 1szej, metropolita w 2giej, a Stolica św. w każdej instancji sądzą sprawy *jure ordinario*, wszyscy inni sędziowie *jure delegato*. Sędzia zwyczajny (*judex ordinarius*) może sądzenie sprawy jednej lub wszystkich zlecić jednemu sędziemu delegowanemu, lub ustanowić sąd z kilku sędziów. Jeżeli ustanawia sąd, daje prezydującemu prawo rozstrzygania spraw głosem stanowczym, czyli prawo wyrokowania, po wysłuchaniu głosów doradczych innych sędziów; albo daje wszystkim sędziom, razem wziętym głos stanowczy w ten sposób, że sprawy rozstrzygane i decydowane będą prostą większością głosów. Wtedy, gdyby równość głosów zachodziła, zwykle ta część decyduje, do której należy głos prezydującego. Sędziowie powinni być ludźmi poważnymi, roztropnymi, uczciwymi i biegłymi w prawie (Cap. Ex literis 1 *De consangu. et affinit.* X 4, 14). Obowiązani są spełniać sumiennie swój obowiązek, być bezstronnymi i według prawa sprawy rozstrzygać. Oprócz sędziego prezydującego i sędziów asessorów albo surrogatów, do składu sądu duchownego w sprawach małżeńskich należy *obrońca sakramentu małżeństwa (defensor vinculi matrimonialis)*. Do czasu Benedykta XIV nieznany był w sądach duchownych taki obrońca, ale Papież ten, z uwagi, iż często się zdarza zmowa małżonków, usiłujących ważne rozerwać małżeństwo, i że, skutkiem tego, nie ma nikogo, ktoby szczerze w jego obronie przed sądem stawał, konstytucją swą *Dei miseratione* z d. 3 Listopada 1741 r. rozkazał, aby przy sądach duchownych była wybrana odpowiednia osoba, jeśli można z grona duchowieństwa, biegła w prawie i cnotliwego życia, która zwać się będzie *obrońcą małżeństw (matrimoniorum defensor)*. Obowiązkiem jego będzie przybywać do sądu, ilekroć zdarzy się, że przed sędzią rozbieraną będzie sprawa o ważności lub nieważności małżeństwa; wzywać go trzeba, aby był obecnym przy badaniu świadków, powinien słowem i pismem bronić ważności małżeństwa i przedstawiać to wszystko, co posłużyć może do utrzymania związku małżeńskiego. Osoba obrońcy małżeństwa ma być uważana jako część konieczna do ważności i całości sądu. Powinien on, skoro na urząd powołany zostanie, złożyć przysięgę, że wiernie obowiązek swój pełnić będzie, skoro zajdzie potrzeba; a ilekroć jakiego małżeństwa ważności przyjdzie mu bronić, znowu przysięgę wykonać powinien. Jeżeliby zaś coś bez zawezwania go odbywało się w sądzie, wszystko to będzie żadne i nieważne, tak jak nieważną jest według prawa ta czynność, która bez zawezwania strony dopełnioną została, wtedy gdy prawo koniecznie jej zapozwania wymaga. Gdy sprawa po osądzeniu przejdzie do apellacji, w drugiej instancji wszystko powinno być, jak w pierwszej, przy udziale defensora dokonywane. Jeżeli druga instancja jest u metropolity, obrońcą sakramentu będzie ten sam, którego metropolita dla swej djecezji do pierwszej instancji ustanowił; również, jeżeli biskup sąsiedni w drugiej instancji sądzi, jego defensor dla pierwszej instancji będzie defensorem i dla drugiej. Tej w główniejszych punktach treści konstytucja Benedykta XIV wprowadziła do sądów małżeńskich kościelnych obrońcę sakramentu małżeństwa, który pod kontrollą swą trzyma każdą sprawę, o nieważności tego związku wniesioną, a skoro ona ukończy się wyrokiem pierwszej instancji, małżeństwo uznającym za nieważne, obowiązkiem jest defensora zaapellować ją do instancji drugiej; jeżeli jednak i w drugiej instancji wyrok takiż sam nastąpi, defen-

sor nie jest obowiązany koniecznie apellować, jak od wyroku pierwszej instancji, ale wtedy tylko, gdy w sumieniu swém osądził słuszność i potrzebę apellowania. Inne osoby, w skład sądów duchownych w sprawach małżeńskich wchodzące, są: *notarjusz* i *woźny*. Notarjusza jednego lub więcej powinien mieć sędzia duchowny, stosownie do potrzeby (Cap. Quoniam 11 *De probationib.* X 2, 19), a prawo określa ich obowiązki, mianowicie: aby spisywali wszystko, co się w sądzie odbywa, t. j. aby utrzymywali protokół biegu każdej sprawy, oraz spisywali wszelkie akta, jakie w imieniu lub z rozkazu sędziego wychodzą, i wiernie pisma i akta do sprawy należące przechowywali. Jak sędziowie przybrani, t. j. *surrogaci* lub *asessorowie* i defensor małżeństwa, tak i notarjusz, który w różnych djecezjach i krajach różnie się nazywa, powinien być przysięgły (ibid.). Kopje, jakie on z akt oryginalnych poświadcza, mają tęż samą ważność, co i oryginały (Cap. Si instrumenta 16 *De fide instrument.* X, 2, 22). Protokóły sporządzane przez sędziego i notarjusza są wiarogodnemi dokumentami publicznemi (Cap. Praeterca 28 *De testib. et attest.* X 2, 20; Cap. cit. Quoniam), ale sędzia sam, tak zwyczajny, jak delegowany, nawet kommissarz, któremu część jaką sprawy poruczono, sam nie może spisywać protokółów i być zarazem natarjuszem (Cap. cit. Quoniam). Cały przeto proces prowadzony być winien przy udziale notarjusza lub kanclerza pióro trzymającego. Jeżeli prowadzenie sprawy powierzone jest delegowanemu sędziemu, dla odległości miejsca zamieszkania stron lub świadków, albo dla innej słusznej przyczyny, należy mu dodać mianowanego *ad hoc* i przysięgłego notarjusza, tak jak i obrońcę małżeństwa, jeżeli sprawa toczy się o nieważność związku. Nareszcie do składu sądu wchodzą woźni, *cursores*, którzy pisma sądowe, t. j. pozwy i wyroki stronom i świadkom wręczają. Jeżeli woźny jest przysięgły, poświadczenie jego wypisane na akcie o wręczeniu kopji takowego stanowi dowód, jeżeli zaś przysięgłym nie jest, powinien pozyskać albo podpis tego, komu pozew wręczył, albo podpisy świadków. Woźny, oprócz uczciwego życia, powinien być zdolnym do swych obowiązków i powinien umieć czytać i pisać. Sądy duchowne zwykle od wszystkich urzędników swoich przysięgę odbierają, nietylko na wierne i pilne pełnienie obowiązków swoich, ale i na zachowanie sekretu o tém, co się urzędownie działa i co do stron innych osób przechodzić nie powinno, a to celem zachowania pokoju i nie narażania stron na szkody. Ponieważ prawo kanoniczne, przepisując formy postępowania sądowego, objęło tylko ważniejsze jego punkta, przeto wykonanie ich w szczegółach wyrobiło pewny obyczaj sądowy, *stylus curiae* zwany, który znaczna liczba biskupów, systematycznie spisawszy, ustaliła dla dokładniejszego form tych przestrzegania. Jako wzór takich przepisów może służyć *„Instrukcja dla sądu duchownego w Ołomuńcu."* Sprawy małżeńskie należą w prawie do spraw uprzywilejowanych, t. j. takich, które pospieszniej się prowadzą i w krótszej formie, zwanej summaryczną (*processu summario seu simpliciter et de plano ac sine strepitu judicii*); tak przynajmniej przepisywało prawo kanoniczne i tak się praktykowało do czasów Benedykta XIV (in Clementin. Cap. Dispendiosam 2 *De judiciis* 2, 1). Ale Papież ten wprowadził do spraw o nieważność małżeństwa wspomnianego wyżej defensora i przepisał w bulli *Dei miseratione* pewne formy, które w znacznej części pod nieważnością procesu obowiązują. Ztąd, jeżeli nie całkowicie, to

przynajmniej w większej części, gdy idzie o nieważność małżeństwa, proces zwyczajny (*processus ordinarius*) zachowany być powinien; o czém chociaż Benedykt XIV wcale nie mówi, jednak cała osnowa cytowanej bulli zdaje się tego wymagać. Z tej przyczyny wszędzie się już ustalił zwyczaj, mniej lub więcej zachowujący formę zwyczajnego procesu w sprawach małżeńskich, nietylko o nieważność, ale i o rozłączenie małżonków co do pożycia. Rozpoczyna się zaś proces w sprawach małżeńskich od podania skargi, jak gdyby szło o sprawę kryminalną. Bo chociaż sprawy małżeńskie z natury swej nie są kryminalne, jednak w prawie kanoniczném równają im się w wielu razach (Cap. Ad dissolvendum 13 *De desponsat. impub.* X 4, 2) i mają z niemi wiele podobieństwa (Cap. Causa 9 *de In integr. restitut* X 1, 41). Rozpoczynający sprawę małżeńską nazywa się *skarżącym*. Może nim być jeden z małżonków, gdy przeszkoda unieważniająca małżeństwo jest prywatną, a mianowicie ten, który jest pokrzywdzony i niewinny; gdy przeszkodę stanowi pokrewieństwo, powinowactwo i t. p., mogą krewni także zaskarżyć małżeństwo; gdy przeszkoda jest publiczną, każdy ma je prawo zaskarżyć (Cap. Quum in tua 6 *Qui matrimon. accusare pos.* X 4, 18), byleby tylko nie był podejrzany o złą wolę i podstęp. Za podejrzanych zaś w tym względzie prawo poczytuje tych, którzy spodziewają się osiągnąć zysk lub korzyść z oskarżenia (Cap. A nobis 2 *Qui matrimon. accusare* X 4, 18), którzy przed zawarciem małżeństwa wiedzieli o przeszkodzie, a nie donieśli (Cap. cit. *Quum in tua* 6 eod. tit.), którzy oskarżają piśmiennie, mogąc się osobiście stawić (Cap. 2 cit. eod tit.); sędzia, jeżeli się dowie z doniesienia lub wieści godnej wiary o nieważności małżeństwa, powinien z urzędu (*ex officio*) śledztwo rozpocząć (Can. De parentela 5; Can. Illud sacramentum 6; Can. Episcopus 7 cs. 35 qu. 6; Cap. *Porro* 3 *De divortiis* X 4, 19). Żadne przedawnienie nie może stać na przeszkodzie oskarżeniu, albowiem nawet po najdłuższym czasie sprawa o nieważność wytoczoną być może, zwłaszcza gdy idzie o przeszkodę publiczną (Cap. *Quoniam* 20 *De praescript.* X 2, 26; Cap. *Tua nos* 7 in fine *De consanguin. et affin.* X 4, 14). Skarżący powinien skargę wnosić przed właściwego sędziego (*judex competens*). Kompetentnym zaś sędzią jest ten bp, w którego djecezji mąż zamieszkuje, gdyż tam jest i żony mieszkanie, wyjąwszy dwa wypadki, t. j. jeżeli małżonkowie są prawnie rozłączeni, lub jeżeli żona samowolnie wspólne mieszkanie opuściła. Skargę wnieść może strona sama osobiście, lub przez pełnomocnika swego (*procurator*), którym nie może być żaden akatolik, w klątwie zostający, zniesławiony, zakonnik, i lat 25 nie mający (Cap. Qui generaliter 5 *De procurat.* in VI 1, 19). Powinien pełnomocnik mieć udzieloną na piśmie plenipotencję (*mandatum*) do działania w imieniu strony, określającą wyraźnie rodzaj sprawy i sąd, przed którym ma działać, lub czynność sądową, do której jest upełnomocniony, jeżeli go strona nie do całego procesu ustanowiła. Mandat jest tak ważną rzeczą, że gdy się okaże, iż pełnomocnik go nie miał, albo miał niedostateczny, wszystkie przez niego dokonane czynności, a nawet cały proces może być nieważnym; i to się nazywa *exceptio falsi procuratoris* (Cap. *In nostra* 4 *De procurat.* X 1, 38). Jeżeli plenipotent jest ustanowiony do przeprowadzenia całej sprawy, jego czynności mają tę wagę, co samej strony mandat dającej, i to, co on uczyni, poczytaném jest za czynność samej strony.

Ztąd sąd przyjmując prokuratora w sprawie, nie wymaga obecności strony, chyba w wypadkach, które wyraźnie zastrzega. Takiego znaczenia nie ma *adwokat*, czyli obrońca sprawy. Jego znaczenie ogranicza się na tém, że może w obronie strony i w jej obecności przed sądem przemawiać, lub w obecności prokuratora. Może jednak w jednej osobie być adwokat i prokurator, ale wtedy jako prokurator potrzebuje posiadać mandat. Na adwokatów prawo dopuszcza posiadających następne kwalifikacje: 1) biegłość w prawie kanoniczném (L. 1 § 11 Cod. de Advoc. divers Jud.; L. 5 Cod. eod. tit.); 2) uczciwość nieposzlakowaną, do której należy nietylko sumienne prowadzenie sprawy, bez wybiegów, zwłok i podejść, ale i poprzestawanie na przepisaném honorarjum, bez żadnego dodatku w razie wygranej; 3) pilność w prowadzeniu sprawy i nienarażanie kljentów na zwłokę. Dla stron ubogich sądy duchowne wyznaczać powinny z urzędu adwokatów i prokuratorów, co jest zalecone przez Benedykta XIII, jak świadczy *Giraldi* (t. I p. 209). Taki *prokurator i adwokat ubogich* powinien mieć odpowiednie kwalifikacje i być wynagradzanym, jeżeli można, z funduszów sądowych, albo usługi jego niesione ubogim powinny być miane na względzie, gdy idzie o udzielenie mu beneficjum. Skoro strona sama lub przez upełnomocowanego prokuratora skargę wniosła, sędzia przedewszystkiém, jeżeli można, powinien postarać się o pogodzenie małżonków, iżby skarga cofniętą została, a skoro to nie da się osiągnąć, notarjusz obowiązany jest założyć akta nowej sprawy, w których wszelkie przychodzące do sądu i od niego wychodzące papiery winny być zamieszczane, a obok tego, skoro skarga przedstawioną zostanie sędziemu i przez niego przyjętą, obowiązany jest utrzymywać protokół wszystkich czynności, w sprawie odbywanych. Protokół taki, oprócz wymienienia osób, do składu sądu wchodzących, w obec których czynność się odbywała, mieścić w sobie winien datę czynności i krótką jej treść, przez sędziego i notarjusza podpisaną, jeżeli ona decyzję zawiera; zaś przez samego notarjusza, jeżeli tylko znaczenie i treść czynności opisuje. Sędzia przyjmuje tylko taką skargę, która, oprócz nazwisk zamieszkania osób, daty zawartego małżeństwa, wyraża jeszcze przeszkodę, dla której małżeństwo o nieważność jest skarżone, i żądanie uznania tej nieważności, a wreszcie datę podania i podpis skarżącego lub jego pełnomocnika. Skoro skarga zostanie przyjętą, sędzia nakazuje wydać pozwy, aby się oboje małżonkowie osobiście przed sądem stawili. Gdy idzie o nieważność małżeństwa, oprócz zwykłych przepisów, procedurą kościelną wskazanych, o których dalej mówić będziemy, sądy duchowne obowiązane są zachować przepisy instrukcji, wydanej przez ś. Kongregację soborową d. 22 Sierp. 1840, i z nią godzić inne proceduralne formy. Instrukcja zaś ta, którą dla jej ważności tu powtarzamy, brzmi jak następuje: *Instructio super confectione processus in causis matrimonialibus.* Cum moneat Glossa (in cap. fin. de frig. et malefic.) in causis matrimonialibus omnem cautelam esse adhibendam propter periculum animarum, quod et docuit Sanchez (De matrim. l. 7 disp. 107) et cardinalis Argenviliers (in dissert. matrimonii relat. inter vota Constantini s. 5 vol. ult. n. 16), plura hinc a sacris canonibus sancita sunt, ut tutum ac ratum judicium efformari queat. Ad removendas vero fraudes, quae ex conjugum malitia vel collusione saepe oriebantur, samem. Benedictus XIV (in constit. *Dei miseratione*) processum confiden-

tium esse praecepit sub poena nullitatis omnium actorum, ut probationibus undequaque accuratissime cumulatis in causis hujusmodi omnium gravissimis, in quibus agitur de sacramenti validitate vel nullitate ac de dissolvendo vinculo matrimoniali, judices in proferendo judicio tuti conquiescere possent; at quia saepe in hoc difficillimo processu, acta minus recte et apte ad veritatem eruendam conficiebantur, S. Congregatio saepius instructiones edidit ac normam praescripsit, quam episcopi sequerentur. Cum itaque in hujusmodi causis non de jure alterutrius partis tantum, sed praecipue de sacramenti vinculo dissolvendo agatur, processus acta non ad instar aliorum judiciorum, praesertim civilium, sed juxta sacros canones, citatam sac. mem. Benedicti XIV constitutionem, et praesentem instructionem erunt efformanda. Ea itaque non vernaculo sed latino sermone erunt conscribenda, exceptis tamen excipiendis, nimirum articulis interrogatoriis, responsionibus ad ea, et peritorum relationibus, praesertim vero decreta et sententiae, quae juxta priscos mores erunt conficienda, latina lingua exarabuntur. Praeterea, cum a sacro Concilio Tridentino (sess. 24 cap. 20 de ref. § ad haec) ac etiam a sac. mem. Benedicto XIV (in cit. constit. *Dei miseratione* § 4) causarum matrimonialium cognitio omnibus judicibus inferioribus *non obstante quovis privilegio ac praescriptione fuerit sublata, ac episcoporum tantum examini et jurisdictioni* reservata, etiam prae abbatibus vere nullius, licet cardinalitia dignitate fulgentibus, juxta S. Congregationis resolutiones, hinc tutius erit ut nedum sententia proferatur, sed etiam acta processus per episcopum, vel per ecclesiasticam personam specialiter ab eo delegandam, conficiantur. Hisce praemissis, quoties aliquis ex conjugibus instantiam in scriptis porriget super nullitate matrimonii, episcopus judicem si velit delegabit, deinde ipse vel judex delegatus citari mandabit defensorem matrimonii, quatenus in curia episcopali jam deputatus existat, sin minus, idoneum virum deputabit iis qualitatibus praestantem, quas superius memorata constitutio sac. mem. Benedicti XIV requirit, eumque citari mandabit. Defensoris matrimonii erit praefixa die accedere ad praestandum juramentum se munus suum diligenter et incorrupte expleturum, omniaque voce ac scriptis deducturum, quae ad validitatem matrimonii sustentandam conferre poterunt. Praeterea hic defensor matrimonii citandus erit ad quaelibet acta, ne vitio nullitatis ipsa labescant. Ipsi, qui pro validitate matrimonii stat, semper et quandocunque acta processus, etsi nondum publicati, erunt communicanda, semper et quandocunque ejus scripta erunt recipienda, ac novi termini eo flagitante erunt prorogandi, ut ea perficiat et exhibeat. Praefinita die in citatione comparebit instans pro nullitate, et tunc defensor matrimonii tradet interrogatoria clausa et obsignata cancellario seu notario aperienda, illo postulante ex judicis decreto in actu examinis, super quibus interrogandus erit conjux instans pro nullitate. Hisce ea addet etiam in actu examinis ex officio judex, quae ex responsionibus magis apta conspiciet ad veritatem eruendam sive in declarationem responsionum datarum, sive super novis circumstantiis resultantibus, quod erit intelligendum etiam de aliis interrogatoriis, super quibus caeteri omnes de re instructi erunt examinandi. Cum itaque advenerit statuta dies, pars nullitatem matrimonii allegans comparebit, ut supra dictum est, coram judice adstante defensore matrimonii et cancellario; judex deferet parti examinandae juramentum de veritate dicenda et deinde resignabit interroga-

toria exhibita, ut supra dictum est, a defensore matrimonii eaque singulatim proponet, audiet responsiones easque dictabit cancellario. Interim dum pars erit examinanda ipse cancellarius exscribet in processu primam interrogationem, et deinceps singulas ex ordine, post quas scribet responsiones a judice dictandas. Si quod interrogatorium, ut superius monitum est, addatur ex officio a judice vel a defensore matrimonii, cancellarius interrumpet ordinem progressivum et adnotabit "interacta ex officio, et scripta interrogatione et responsione reassumet ordinem progressivum interrogationum exhibitarum a defensore matrimonii. Si examen una sessione absolvi non poterit, judex illud suspendet ac destinabit aliam diem et horam pro reassumptione et prosecutione, iisdem modo ac forma facienda ut supra dictum est: absoluto examine cancellarius leget clara et intelligibili voce responsiones datas, facta et examinata facultate variandi, et declarandi datas responsiones prout illi libuerit. Tandem judex deferet juramentum eidem conjugi se vera dixisse atque nunquam ante publicationem processus se evulgaturum sive interrogationes propositas, sive responsiones datas.—Deinde se subscribet, et si fuerit illiteratus per signum crucis; dein judex et defensor validitatis matrimonii apponet suam subscriptionem, et cancellarium de actu rogabit.—Poterit pars examini subjecta vel illico post examen vel etiam deinceps antequam publicetur processus, si velit, articulos proponere, super quibus etiam citato defensore matrimonii erit examinatus alter conjux, et quatenus etiam ad hoc articuli proponantur, erit iterum citandus conjux qui primus fuerat interrogatus, et adstante defensore matrimonii, super articulis ab altero propositis audietur.—Haec norma quae data fuit pro instantis examine servanda erit congrua, congruis referendo in quovis alio examine.—Expleto examine illius conjugis, qui actor fuit in promovenda nullitatis querela, sequitur examen alterius conjugis, quod erit conficiendum iisdem prorsus methodo ac legibus, quae praescriptae fuerunt in praecedentibus paragraphis ac sub iisdem interrogatoriis actori propositis, prout defensor matrimonii in Domino censuerit. Deinde procedendum erit ad examen septimae manus, hoc est septem propinquorum ex utroque latere ad formam text. in capite *Litterae vestrae*, *De frigidis et malefic.*). Ut id facilius exequi judex valeat defensor matrimonii citabit partem actricem, ut indicet septem sibi sanguine et affinitate conjunctos, si fieri possit, sin minus septem vicinos bonae famae: singuli, audita prius lectura examinis seu confessionis conjugis eos adducentis, erunt interrogandi utrum perspectam habeant religionem et honestatem illius conjugis, ut propterea sibi verisimile sit ac credant, eum vera dixisse. Similiter instante defensore matrimonii, citandus erit alter conjux, ut etiam ipse indicet septem propinquos vel affines, eisque deficientibus septem bonae famae vicinos, qui ut supra dictum est deponant. Seorsim erunt hi quatuordecim conflantes septimam manum examini subijciendi, designatis diebus et horis: delato prius juramento singulis defensor matrimonii interrogatoria clausa exhibebit, ut superius dictum est.—Liberum erit conjugibus testes bonae famae ac de re instructos inducere, qui omnes seorsim et methodo hactenus praescripta erunt examini subijciendi. Si alios etiam defensor matrimonii ex actis jam confectis deprehendat de re instructos, hos etiam citabit, ut examini subjiciantur.

Si qui tamen absentes noscantur, qui commode ad civitatem accedere nequeant, etiam ob distantiae sumptus, vel ad partis instantiam, vel, ea silente, ad instantiam defensoris matrimonii erunt ab episcopo illius dioecesis, in qua morantur, examinandi juxta interrogatoria ab eodem defensore conficienda ac clausa et obsignata transmittenda, deputato ab eodem episcopo altero idoneo viro, qui praestet requisitis in bulla saepius laudata sa. mem. Benedicti XIV praescriptis, quique expleat munus defensoris validitatis matrimonii et examini adsit. Omnes vero testes congrua congruis referendo rogandi sunt, praesertim quando initum fuerit matrimonium, utrum inter conjuges mutui amoris et benevolentiae signa intercesserint, quamdiu in eadem domo vel civitate cohabitaverint, utrum innotuerit eos consummationi operam dedisse, an inde matrimonium consummatum censeretur, de causis consummationem impedivis, de conquestionibus quando et cum quibus factis, et cur noluerunt amplius in matrimonio permanere.—Si querela super impotentia versetur, interrogandi erunt periti physici, quos conjuges consuluerunt. Praeterea quatenus querela super nullitate ex iis sit, ut solvi non possit matrimonium si conjuges illud consummaverunt, tunc procedendum erit ad inspectionem corporis conjugum seorsim sequenti methodo perficiendam, instante praesertim defensore matrimonii.—Judex praefiget terminum tam utrique conjugi, quam defensori matrimonii ad exhibendas notulas peritorum, medicorum et chirurgorum confidentium et diffidentium pro utriusque conjugis inspectione congrua congruis referendo.—Exhibitis notulis a partibus judex eligat quinque peritos, tres scilicet medicos et duos chirurgos ex his, in quibus partes consentiant, sin minus, ex officio, eos tamen, qui partibus non sint rationabiliter suspecti, deputabit, atque curabit ut deputatio cadat super celebrioribus civitatis, tum quoad scientiam, tum quoad religionem et honestatem, atque his peritis facultatem dabit recognoscendi corpus viri adhibitis honestis mediis ad explorandam ipsius potentiam, nec non facultatem, quatenus non conveniant in prima inspectione, iterum accedendi, atque in eodem decreto diem, horam et locum destinabit, in quibus periti accedant, ut inspectionem perficiant. Designata die et hora, ad locum accedant judex, defensor matrimonii, cancellarius ac periti; singuli ex peritis ac seorsim corpus viri inspiciant ea, qua fieri poterit, decentia, et factis experimentis quae juxta artem, non tamen illicitis, opportuna judicabunt, deinde singuli scriptam emittent relationem. Inspectione et relatione haec praecipue investiganda et referenda erunt. An adsint signa physice certa impotentiae, deducta ex conformatione partium, aut ex aliquo vitio, quod apparere poterit. An adsint signa, quae moralem certitudinem inducant impotentiae, et quatenus existant, quae sit hujus impotentiae causa, utrum sit impotentia perpetua insanabilis, an praecedens matrimonium, an signa impotentiae sint dubia et aequivoca. Peracta relatione a singulis seorsim, defensor matrimonii exhibebit interrogatoria clausa et sigillata, super quibus fieri debet examen peritorum, sibique reservabit jus addendi alia interrogatoria ac iterum eos ad examen revocandi. Si examen singulorum peritorum eadem die perfici nequiverit, judex alium diem designabit, ut illud prosequatur; unusquisque ex peritis tum ante examen juramentum praestabit de veritate dicenda, tum post examen juramento dicta confirmabit sua propria manu subscribens; judex, defensor validitatis matrimonii et cancellarius

se subscribent, qui actum rogabit. Procedendum etiam erit ad inspectionem corporis mulieris; judex ut supra dictum est de peritis, tres saltem obstetrices deputabit, quae a duobus saltem peritis uno medico et altero chirurgo, ut supra, eligendi, sedulo erunt instruendae de recognoscendo visu et tactu in muliebrium inspectione. Statuta autem hujus inspectionis die, mulier erit traducenda ad domum honestae matronae pariter a judice deputandae pro infrascripta praestanda personali adsistentia, atque adstantibus semper tribus obstetricibus et matrona, immergenda erit in balneo aquae tepentis, a peritis prius recognoscendo quod sit aquae purae, quo in balneo per spatium saltem trium quadrantium horae unius permanere debebit: quo tempore transacto, adstantibus semper et praesentibus matrona et obstetricibus statim, ne ullum spatium aut momentum temporis mulieri detur, quo ad arctandum vas ullo medicamento, aut aliqua fraude uti queat, ad ipsius corporis inspectionem a singulis seorsim deveniendum erit, adstante semper, et praesente matrona; qua in re perspiciendum etiam, ut haec recognitio fiat tempore tantum diurno, et in cubiculo luminoso, ut ex inspectione hujusmodi utrum mulier virgo sit an violata et corrupta adhibitis artis regulis deprehendatur.—Judex, defensor matrimonii et cancellarius cum peritis, ut supra, ad domum matronae accedant. Peracta hinc recognitione, singulae obstetrices referent de virginitatis aut corruptionis indiciis ab inspectione resultantibus, an certa, et qualia supersint signa et argumenta intemerati aut corrupti claustri virginalis, aut ulla fraus ad virginitatem simulandam adhiberi potuerit. Deinde super his magis praecise deponent in responsionibus ad interrogatoria, quae clausa et obsignata exhibebit defensor validitatis matrimonii. Deinde formali examini erunt subijciendi periti, quorum judicium erit cognoscendum super relatis ac depositis ab obstetricibus. Tandem examen subire debebit quoque matrona, quoad praestitam toto balnei ac recognitionis tempore adsistentiam, servatis quoad examen iis omnibus, quae superius dicta sunt, congrua tamen congruis referendo. Quatenus defensori matrimonii nulla alia probatio exquirenda videatur, nullamque putet judex prae sua diligentia assumendam, finis imponatur probationum collectioni, et publicabitur processus, edito super hoc decreto a judice, factisque subscriptionibus ab eo, a defensore matrimonii et a cancellario. Haec habenda methodus. Quae in actis continentur nemini, nec ipsis quidem conjugibus ejusque defensoribus, erunt communicanda ante processus publicationem, uno excepto defensore matrimonii, cui libera semper et quandocumque erit actorum inspectio et examen. Locus deinde erit defensoribus; liberum etiam erit defensori matrimonii post processus publicationem novas probationes exquirere, cum agat favore sacramenti. Nunquam bina sententia nullitatis conformis transeat in rem judicatam, ac reassumi causa possit etiam post initas novas nuptias a partibus, juxta constitutionem superius citatam *Dei miseratione*. Omnibus absolutis, et cum nil amplius deducendum censuerit defensor matrimonii, sententiam proferet episcopus. Si haec matrimonii nullitas decreta fuerit, debebit defensor matrimonii appellare juxta citatam constitutionem, nec poterunt conjuges ad alia vota transire nisi post obtentam alteram sententiam conformem super nullitate, sub poenis contra polygamos constitutis in citata constitutione *Dei miseratione*. Deinde transmittenda erunt acta ab episcopo ad judicem, ad quem provocatum

fuit in copia authentica, soluta per partem diligentiorem competenti mercede cancellario.—Według tej instrukcji, w połączeniu z dawniejszemi przepisami postępowania sądowego, po złożeniu skargi, strony przez sędziego winny być zapozwane do stawiennictwa. *Pozwy* wydawać może albo sam sędzia od siebie, albo pisarz czyli kanclerz sądu z polecenia sędziego. Pozew albo jest prosty, albo peremptoryjny. Przez *pozew prosty (citatio simplex)* strona zapozwana otrzymuje rozkaz stawienia się przed sądem, ale bez dodania żadnego rygoru i kary; przez *pozew peremptoryjny (citatio peremptoria)* zastrzega się konieczne stawienie się strony, z zagrożeniem, że, jeżeli się nie stawi, będzie uważana za upartą i nieposłuszną (*contumax*), i sprawa posunie się dalej na drodze processu bez jej udziału. Po prostym pozwie, jeżeli strona nie staje, sędzia powinien rozkazać pozwać ją albo peremptoryjnie, albo jeszcze dwakroć wezwanie powtórzyć. Niestawienie się po trzy razy powtórzonym pozwie prostym ma także sam skutek, co nieposłuszeństwo pozwowi peremptoryjnemu (L. 1 ff. *De judiciis*). Pozew zawierać powinien: 1) wymienienie sądu lub sędziego, przed którego strona jest pozwana; jeżeli sędzia jest delegowany, powinien kopię delegacji do pozwu przyłączyć (Cap. Si pro *te de off. et potest. jud. deleg.* X 1, 29); 2) nazwisko skarżącego i pozwanego; 3) wymienienie sprawy, w której się zapozywa; 4) miejsce, w którém sędzia sprawę sądzić będzie; jeżeli jednak pozywa sędzia zwyczajny, mający stałe miejsce sądowych posiedzeń, może wzmianka o niém być opuszczoną, ale oznaczyć je trzeba wtedy, gdy sędzia nie w zwykłém, ale w innem miejscu sprawę sądzić będzie; 5) wymienić należy także dzień i godzinę, na którą osoba pozwana przed sądem stawić się powinna. Wręczenie pozwu przez woźnego albo jest osobiste, t. j. przez oddanie do rąk pozwanemu lub domownikom jego, albo [illegible], jeżeli pozwanego zastać nie można w jego mieszkaniu, albo publiczne (*per edictum publicum*), przez przybicie go na miejscu publiczném, lub ogłoszenie w pismach publicznych. Woźny pozew wręczający powinien sędziemu złożyć dowód wręczenia z wymienieniem dnia, miejsca i osoby, której pozew doręczył. [illegible] (contumacia) jest wtedy, gdy po trzech pozwach prostych lub jednym peremptoryjnym, [illegible] nie stawi się w sądzie. [illegible] jest, [illegible] do niego nie [illegible] stawić się przed sądem, [illegible] termin prosić, [illegible] jak może najry[illegible] nie będzie za [illegible] jednym peremptoryjnym [illegible] się nie usprawiedliwił. [illegible] go karami do [illegible] w sprawie [illegible] nie jest. [illegible] strony skarżącej. [illegible] bro[illegible] za stronę skarżącą [illegible] mogą dwie

skargi małżonków wzajemnie pko sobie wniesione, daje w dowodzeniu pierwszeństwo tej, która na silniejszej podstawie się opiera: np. żona prosi o separację i skarży męża o ciężkie z nim pożycie, mąż zaś broniąc się oświadcza, że złe pożycie jest następstwem łamania przez żonę wiary małżeńskiej, i tego chce dowieść; sędzia wtedy da pierwszeństwo skardze męża, który jeśli dowiedzie żonie zarzutu cudzołóztwa, separacja nie z jego, ale z żony winy nastąpi; jeżeli zaś nie zdoła dowieść, skarga żony stanie się przedmiotem sądowego dowodzenia. Jeżeli skargi wzajemne małżonków równoważą się, t. j. opierają się na jednakowych zarzutach, dowodzenie obudwóch jednoczesne może sędzia zarządzić. Lecz prawo pozwala na wniesienie skargi wzajemnej i po zawiązaniu sporu, t. j. w ciągu rozpoczętego przez stronę skarżącą dowodzenia, wszelako wtedy dowodzenie wzajemnej skargi rozpoczętego już dowodzenia skarżącej strony nie może przerywać, ani z nią jednocześnie postępować, lecz pozostanie bez skutku aż do końca processu dowodowego strony skarżącej, po ukończeniu którego rozpocznie się zbieranie dowodów na skargę wzajemną, i wyrok razem, na podstawie dowodów na obiedwie skargi zebranych, zostanie wydany. Dowody następują po zawiązaniu sporu. Składa najprzód dowody strona skarżąca, a potém strona oskarżona. Dowody powinny odpowiadać twierdzeniom skarżącego, t. j. powinien tylko tego dowieść, co w skardze twierdzi i na czém konkluzję skargi czyli żądanie swoje opiera. Dowody dzielą się na *zupełne* (*probatio plena*) i *niezupełne (probatio semiplena)*. Zupełny dowód jest wtedy, gdy stwierdza w sposób niewątpliwy to, co skarżący utrzymuje, czyli gdy stwierdza dokładnie fakt oskarżony. Takiego zupełnego dowodu może dostarczyć: świadectwo zaprzysiężone dwóch lub trzech świadków wiarogodnych, żadnemu wyłączeniu nie ulegających, którzy fakt sami widzieli, albo bezpośrednio i osobiście słyszeli; dokument publiczny, albo inne pismo autentyczne, i *praesumptio juris et de jure*, t. j. takie domniemanie prawne, przeciwko któremu prawo samo nie pozwala stawiać zbijających dowodów. Niezupełny dowód osiąga się z zeznania jednego wiarogodnego świadka, z pisma prywatnego, z porównania charakteru pisma, z wieści i lekkiego domniemania *(praesumptio levis)*. Najczęstszym dowodem w sprawach małżeńskich jest zeznanie świadków. Strona, świadków przedstawiająca na swoich twierdzeń udowodnienie, powinna sformułować tak zwane pozycje *(positiones)*, t. j. przedstawić jasno i krótko określone fakta, które mają świadkowie poświadczyć. Następnie powinna każdą pozycję podzielić na artykuły *(articuli)*, t. j. na te przypadki faktów czyli ich szczegóły, o których pojedyńczy świadkowie zeznawać mają, i do każdego artykułu powinna wskazać świadka zeznawać mającego. Artykuły, wraz z imionami świadków i bliższém ich określeniem, t. j. stanem lub zatrudnieniem i miejscem zamieszkania, kommunikują się stronie przeciwnej, której wolno jest żądać, aby sędzia pewne pozycje lub artykuły usunął albo zmienił, i świadków może wyłączać. Sędzia, według uznania swego lub żądania strony, jeżeli ono słuszne będzie, ostatecznie pozycje i artykuły określa, usuwa tych świadków, których uznaje niewiarogodnymi, słucha zarzutów czynionych świadkom przez stronę przeciwną, a jeżeli one dowodami dostatecznemi poparte zostaną, wyłączenie ich przyjmuje, pozostałych zaś świadków nie wyłączonych, oznaczywszy termin do badania, na takowy pozywa, wraz z obydwoma stronami spor-

nemi. Wyłączani zaś być mogą świadkowie, jako podejrzani o brak wiarogodności: krewni w sprawach o nieważność małżeństwa, zwłaszcza wtedy, gdy za nieważnością mają zeznawać (Cap. Super eo 22, cap. In litteris 24 *de Testib.* X 2, 20); zbyteczną niechęcią i nienawiścią lub wielką przyjaźnią względem strony unoszący się (Can. *Accusatores* 2 ca. 3 quaest. 5); nie używający dobrej sławy, lub za występki karani; przekupieni i ubodzy bez zajęcia zostający. Świadkowie przysięgę składać powinni w obec stron, ale badanie ich odbywać się powinno każdego osobno i nie przy stronach; powinni ustnie zeznania czynić a nie piśmiennie, powinni na pytania przez sędziego zadawane odpowiadać i obcych pytaniu wiadomości, na korzyść swej strony, lub na niekorzyść przeciwnej, własnowolnie nie dodawać, a gdy o to są przestrzeżeni i przy swojém trwają, tracą wiarogodność i powinni być usunięci; zeznania powinni dawać pewne, gdyż wątpliwe znaczenia nie mają; powinni zeznawać zkąd mają wiadomość o fakcie, jaki poświadczają *(causa scientiae)*, t. j. czy sami widzieli, słyszeli, czy od kogo innego się dowiedzieli, gdzie, kiedy i t. p. (Cap. Tam litteris 23 *De testib.* X 2, 20). Po zbadaniu wszystkich świadków następuje opublikowanie ich zeznań, przez odczytanie w obec stron obydwóch, w tym celu przypozwanych. Po opublikowaniu nowi świadkowie dopuszczeni być nie mogą, wyjąwszy gdyby szło o poświadczenie ważności małżeństwa. Następuje złożenie innych dowodów, jeżeli strona jakie posiada, i zamknięcie dowodzenia strony skarżącej. Poczém przypuszcza się w podobnyż sposób do dowodzenia stronę oskarżoną, a po zamknięciu jej dowodzenia, przeznacza sędzia termin na wysłuchanie obron, po których wydaje wyrok. Powyższe przepisy prawa łączyć się powinny w sprawach o *nieważność małżeństwa* z Instrukcją ś. Kongregacji Sobor. wyżej przytoczoną, o tyle, o ile natura sprawy i przeszkody, której proces usiłuje dowieść, na to pozwalają. W sprawach zaś o *separację małżonków co do stołu i łoża*, które mogą być sumarycznym processem prowadzone, Instrukcja ś. Kongreg. Sob. z d. 22 Sierp. 1840 żadnego zastosowania mieć nie może, a przepisy, powyżej zamieszczone, o tyle zachowane być powinny, o ile summaryczna forma postępowania tego wymaga i o ile sędzia potrzebném uzna. Wyrok powinien być stronom ogłoszony, i w tym celu na termin jego ogłoszenia strony pozwane być powinny. Jeżeli się nie stawiła która ze stron, wyrok powinien jej być przez woźnego wręczony. Tak data ogłoszenia, z wymienieniem obecności lub nieobecności stron, jako też wręczenie wyroku powinno być na jego oryginale odnotowane, gdyż od dnia ogłoszenia stronom obecnym, a nieobecnym od dnia wręczenia poczyna się liczyć dziesięciodniowy termin, do którego apellację, jeżeli chcą appellować, powinny oświadczyć przed sędzią wyrokującym, który poleca spisać akt oświadczenia apellacji. Przedmiotem processu w sprawie o nieważność małżeństwa jest przeszkoda, a raczej udowodnienie, iż przeszkoda małżeństwo unieważniająca istniała wtedy, gdy ono zawierane było, i później środkami prawnemi usuniętą nie została, skutkiem czego małżeństwo, nieważnie zawarte, pozostało aż dotąd nieważném. Jakie są przeszkody małżeństwo unieważniające i jakiemi środkami one usunięte, a małżeństwo do ważności doprowadzoném być może, ob. w art. Małżeństwo (przeszkody) i art. Dyspensy. W processie *o rozłączeniu co do stołu i łoża* przedmiotem sporu jest przyczyna, dla której rozłączenie jest żądaném. Małżeństwo, raz ważnie zawarte, wkłada na

małżonków obowiązek wspólnego małżeńskiego pożycia i podzielania łoża małżeńskiego. Od obowiązku tego małżonkowie własną powagą uwolnić się nie mogą, wyjąwszy jednę tylko przyczynę i to czasową, t. j. usunięcie się na osobność dla modlitwy i ćwiczeń duchownych. Prowadzenie żywota doskonalszego, przez wstąpienie do zakonu, powinno się przedsiębrać pod powagą sędziego. Lecz mogą być inne przyczyny, nie tak wzniosłe, które małżonków skłaniają do tego, aby się rozłączyli, albo co do łoża tylko, albo co do łoża i pożycia wspólnego, mianowicie: jeżeli jedno z nich, zapomniawszy o potrzebie uświątobliwienia siebie samego i współmałżonka, dopuszcza się nadużyć, albo przeciw świętości związku małżeńskiego, albo przeciw osobie, wierze i czci współmałżonka. Wtedy nie mają małżonkowie prawa sami bez wyroku sądu duchownego rozdzielić się, wyjąwszy chwilowo i w wypadkach nagłych i nadzwyczajnych. Samowolnie rozłączonych małżonków władza kościelna ma prawo i obowiązek zmusić do pożycia, chociażby przy użyciu pomocy władzy świeckiej. Kościół, rozpoznawszy słuszność żądania, udzielić może małżonkom *separację* albo dozgonną (*perpetua*), albo tylko czasową (*temporalis*). Ta ostatnia jest zwyczajną i dla różnych przyczyn może być wyrzeczoną, ale pierwsza tylko z przyczyny cudzołóztwa jednego z małżonków może nastąpić. Separacja z przyczyny czudzołóztwa opiera się na słowach Zbawiciela Mt. 5, 9. Aby cudzołóztwo mogło do separacji być dostateczną przyczyną, powinno być nie zamierzone, ale czynem *spełnione* (Can. Meretrices 11 cs. 32 qu. 4; Can. Omnes 7; Can. Adulterii 11; Can. Flagitia 13 cs. 32 qu. 7) i *formalne*, t. j. cudzołożny małżonek powinien o tém wiedzieć, że się cudzołóztwa dopuszcza. Dla tego nie będzie cudzołóztwa formalnego, a zatém i separacja nastąpić nie może, jeżeli żona sądząc, iż mąż jej umarł, za innego wyszła i z nim mniemane małżeństwo spełniła (Can. Cum per bellicam 1 cs. 34 qu. 2). Również nie ma cudzołóztwa dobrowolnego, a więc i separacji być nie może, jeżeli żona przez innego została zgwałconą (Can. Ita 3 et Can. Proposito 4 cs. 32 qu. 5). Nie może także separacja nastąpić, jeżeli małżonka oszukaną została pozorem jej męża przybranym przez obcego człowieka (Can. In lectum 6 cs. 34 qu. 2). Jeżeli jedno z małżonków staje się winném cudzołóztwa, przez współmałżonka popełnionego, traci prawo do żądania separacji (Cap. Discretionem 6 *De eo qui cognov. consang.* X 4, 13). Również nie może żądać separacji, z powodu cudzołóztwa popełnionego przez współmałżonka, ten małżonek, który sam cudzołóztwa jest winnym (Cap. Significasti 4 *De divort.* X 4, 19; Cap. Intelleximus 6 *De adulterio* X 5, 16; item Cap. Tua fraternitas 7 eod. tit.). Wzajemną przeto kompensatą cudzołóztwa obojga małżonków równoważą się, jeżeli się wykryły przed zapadnięciem wyroku separacyjnego; ale trzeba, aby wina obojga małżonków zarówno była pewną, gdyż wątpliwe cudzołóztwo nie może pewnego kompensować. Jeżeli małżonek przebaczył współmałżonkowi swemu popełnione przez niego cudzołóztwo, a sam potém w podobny występek popadł, kompensata nie ma miejsca i pierwszy współmałżonek może pko drugiemu żądać separacji. Kompensata i wtedy ma miejsce, kiedy jeden z współmałżonków wiele cudzołóztw popełnił, a drugi tylko jedno. Wzajemne cudzołóztwo, jako wyłączenie peremptoryjne, może być skarżone przed i po zawiązaniu sporu (*ante et post litem contestatam*) aż do wyroku. *In foro interno*, winny cudzołóztwa skrytego

małżonek nie może i nie ma prawa żądać separacji, z powodu jawnego cudzołóztwa swego współmałżonka (*Sanchez*, lib. 10 disp. 6; Cap. Ex litteris 5 *De divort.* X 4, 19). Traci także prawo do oskarżenia współmałżonka o cudzołóstwo i do żądania separacji ten małżonek, który dowiedziawszy się o popełnioném przez niego cudzołóztwie, nie skarżył go zaraz, ale mu przebaczył, czy to wyraźnie i słownie, czy też milcząco i domyślnie, albowiem separacja ustanowiona jest na korzyść małżonka niewinnego, który zrzec się jej może. Nie ma potrzeby małżonek niewinny mówić winnemu, że mu przebacza, a nawet że wie o jego cudzołóstwie, przebaczenie bowiem jest wewnętrznym aktem duszy; ztąd nie potrzeba, aby małżonek winny przebaczenie akceptował, bo i bez tego jest ono ważném. Milczące i domyślne przebaczenie dokonywa się przez spełnianie powinności małżeńskiej. Jeżeli więc małżonek niewinny, wiedząc o cudzołóztwie swojego współmałżonka, który prawo *ad copulam* utracił, nie uważa na to i z nim dobrowolnie po małżeńsku żyje, *sive petendo sive reddendo debitum*, tém samém zrzekł się prawa, służącego mu do usunięcia od siebie małżonka cudzołożnego przez separację. Za przebaczenie winy, a tém samém za utracenie prawa do żądania separacji, przynajmniej *in foro externo*, uważa się poufałe i przyjacielskie pożycie wspólne małżonka niewinnego z cudzołożnym współmałżonkiem wtedy, gdy ma o jego winie zupełne przekonanie. Oprócz separacji dozgonnej (*perpetua*), z przyczyny cudzołóztwa, prawo kościelne dopuszcza *separację czasową* (*temporalis*) dla innych przyczyn, a mianowicie: 1) dla apostazji i herezji drugiej strony, gdyż pozostała przy wierze strona nie powinna być wystawioną na niebezpieczeństwo osłabienia i utracenia wiary; dla tego wolno jej jest stronę winną opuścić pierwej, nim zapadnie wyrok sędziego, separację wyrzekający (Cap. De illa 6 *De divort.* X 4, 19); jednakże skoro strona w wierze upadła nawróci się, strona niewinna powinna do pożycia małżeńskiego powrócić, chyba że sędzia wyrzekł separację dozgonną. Dla niebezpieczeństwa duszy udziela Kościół separację wtedy, gdy małżonek jeden pragnie wciągnąć drugiego w niewiarę (Cap. Mulier 21 fin. *De conversion. conjug.* X 3, 32; Cap. Quaesivit 2 *De divort.* X 4, 19; Cap. Quanto 7 eod. tit.). Powyższe przyczyny separacji na tém się opierają, że małżonkowie powinni nieść sobie wspólną pomoc do uświętobliwienia się i zbawienia, jeżeli zatém ich pożycie ma wręcz przeciwne przynieść skutki i naraża ich, a przynajmniej jedną stronę z winy drugiej, na osłabienie wiary, niebezpieczeństwo jej utraty i na grzechy, słuszną jest rzeczą, aby strona niewinna od tak zgubnych następstw pożycia była uchroniona. Lecz nie tylko przez wzgląd na niebezpieczeństwo duszy Kościół separację małżonków dopuszcza: zabezpiecza on zdrowie, życie i spokój niewinnych małżonków przez separację, jeżeli pod tym względem ciężko zagrożeni są od swych współmałżonków, od których pomocy i ulgi w życiu doznawać powinni. Dla tego powodem do separacji jest złe obchodzenie się męża z żoną i takie jej poniewieranie, że to jej zdrowiu i życiu zagraża (*saevitia mariti*). Żona powinna dowieść, że jest srogo przez męża traktowaną, aby mogła separację pozyskać (Cap. Litteras 13 *De restitut. spoliat.* in fine X 2, 13; Cap. A memoria 1 *Ut lite pendente* X 2, 16), którą nawet wtedy otrzymać może, gdy żona dała powód do srogości mężowi (Can. De Bene-

dicto 5 cs. 32 qu. 1; Cap. Veniens 13 *De sponsalib.* X 4, 1). Dostateczną jest przyczyną, jeżeli mąż zasadzki czyni na życie żony, pragnąc ją zgładzić trucizną, lub innym sposobem (Cap. cit. Litteras; Cap. Ex transmissa 8 *De restitut. spoliat.* X 2, 18; Caput 1 cit. *Ut lite pendente*). Przyczyna taż sama wystarcza dla męża. Wystarcza także obawa ciężkiego złego, które zatrwożyćby mogło i męża odważnego, byleby obawa ta uzasadnioną była. Ztąd ciężkie pożycie, wielkie niezgody i częste kłótnie między małżonkami, bicie, szaleństwo, na ciężkie niebezpieczeństwo wystawiające (Can. Si uxorem 18 cs. 32 qu. 5), są dowodem srogości męża. Ale przeszła srogość nie jest dostateczną, jeżeli nie ma obawy, aby się ponowiła. Nietylko srogość męża względem żony, ale i srogie obchodzenie się z nią rodziców męża jest powodem do separacji. Jeżeli żona dla srogości męża dom jego opuściła i zażądała separacji, praktyka sądów duchownych w tym razie przeznacza żonie mieszkanie bezpieczne tymczasowe na *alimentach* od męża, a po przeprowadzeniu summarycznego procesu, jeżeli mąż postępowanie zmienić przyrzeka, wymaganą jest od niego kaucja, którą skoro złoży, żona powrócić do niego powinna. Lecz jeżeli srogość męża jest tak wielka, że na jego poprawę liczyć nie można, jeżeli albo nie daje kaucji, albo przewiduje sędzia, iż pomimo kaucji, skutkiem wielkiej nienawiści lub gwałtowności, nie poprawi się, wtedy, po udowodnieniu srogiego obchodzenia się z żoną, separacja wyrzeczona być może (Cap. Litteras 13 *De restitution. Spoliat.* in fin. X 2, 13). W ocenieniu tej przyczyny separacji sędzia winien mieć na względzie stan, wychowanie, wiek, charakter małżonków i różne okoliczności, w jakich się znajdują, aby jednej miary dla wszystkich bezwzględnie nie używał. Wreszcie niebezpieczeństwo dla zdrowia, wynikające z choroby jednego z małżonków, może być przyczyną rozłączenia ich co do łoża, a niekiedy i co do stołu, t. j. zamieszkania, co od uznania sędziego zależy (Cap. Quoniam 2 *De conjug. lepros.* X 4, 8). Jednakże, jeżeli niebezpieczeństwo zarazy nie zagraża, ani choroba nie jest taka, iżby wstręt niezwyciężony i o chorobę stronę zdrową przyprawiający budziła, wtedy sędzia może stronie nakazać pożycie małżeńskie (Cap. Pervenit 1; Cap. Quoniam 2 *De conjug. lepros.* X 4, 8). Między przyczyny do separacji zaliczają jeszcze kanoniści zbrodnie i występki męża, którego niesława na żonę spada. Cf. *Schulte*, Darstellung des Processes vor den kathol. geistl. Ehegerichten Oesterreichs, 1858; *Loberschiner*, Praktische Anleitung zum gesetzmässigen Verfahren in Eheangelegenheiten, 1859; *Dworzak*, Aus den Erfahrungen eines Untersuchungsrichters in Ehesachen, 1867; *Kutschker*, Das Eherecht, V § 407—487. *X. A. S.*

Małżeństwo (z prawa prowincjonalnego). **A.** Niewiele znajdujemy odrębnych przepisów prawa krajowego, dotyczących małżeństwa, a to z powodu, że ulegało ono warunkom, wskazanym w ogólném prawie kanoniczném. O tych więc tylko wspomnimy, które noszą cechę miejscowych potrzeb, dopełniają kanony, lub różnią się od nich.—Z przyjęciem chrześcjaństwa prawo kanoniczne wpływać zaczęło na urządzenie rodziny podług zasad Ewangelji; ustało więc wielożeństwo, którego istnienie stwierdza Mieczysław I, mający siedm żon w pogaństwie. Lecz czy zwyczaj ten był powszechnym, czy tylko możniejsi miewali po kilka żon, nie wiadomo. Odtąd nastają nazwy w dyplomatach i przez pisarzy ówcze-

snych używane: *mąż prawy* (maritus legitimus), *żona prawa* (uxor legitima). Nie zaraz jednak wszystkie ustawy kanoniczne ściśle dopełniano. Ten sam bowiem Mieczysław ożenił się z zakonnicą Odą; Bolesław I porzucił pierwszą żonę Hemildę, a z czwartą Odą zawarł związki małżeńskie niekanonicznie. Lecz już Władysław Herman syna z nałożnicy za nieprawego uważa, a Bolesław Krzywousty żeni się ze swą krewną za dyspensą papiezką. Częste też odtąd znajdujemy wzmianki tych dyspens (*Theiner*, Vetera Monum. hist. polon. I f. 60, 101, 108 etc.). Najdawniejsze ustawy mówią o potrzebie obecności kapłana, który tém samém był stróżem zachowania przepisów prawa. Wzmianki więc o małżeństwach tajemnych (clandestina), raczej o braku zapowiedzi, nie zaś plebana, rozumieć należy. Czacki (*Dzieła*, t. II p. 8 wyd. Raczyńskiego) w dziele Maczyńskiego r. 1570 drukowaném p. t. *O małżeństwie kapłanów, djakonów*, znajduje ślad małż. morganatycznego. Było to już w czasach reformacji. Nie zdaje się jednak, aby je u nas zawierano, mówi Dudkiewicz (*Program do egzaminu z hist. pr.* p. 64), bo szlachcic biorąc plebejuszkę uszlachcał ją, a sukcessja między małżonkami nie miała miejsca, gdyż żona to tylko z majątku męża otrzymywała, co jej w intercyzie zapisał; jedynie więc dzieci mogły być usunięte od majątku ojcowskiego przez tego rodzaju małżeństwa [1]). Co do małżeństw sekretnych (ob.) czyli sumienia (*m. conscientiae*), wspomniany Czacki (ib. p. 4) utrzymuje, iż zawierano je u nas, lecz dopiero po bulli *Satis vobis* Benedykta XIV z d. 17 Novemb. 1741 r. Synod kijowski r. 1762 nazywa je najbardziej sprzeciwiającemi się sumieniowi: jakkolwiek bowiem zawarte są przed kapłanem i przy świadkach, ale nie przestają być tajemnemi; więc życzy sobie, aby związani tém małż. uznali jawnie żonę i dzieci, i żyli z niemi, w przeciwnym razie poleca odmawiać im rozgrzeszenia.—Maciejowski (*Polska aż do pierwszej połowy XVII w.* t. III p. 59) sądzi, że już w XVI w. były u nas małżeństwa cywilne czyli nieślubne; lecz gdy w ustawach kościelnych nie znajdujemy żadnego przeciw nim wyroku, raczej za nadużycie prywatne, cudzołóztwem zwane, nie zaś za związek dożywotni je uważano. I. **Zaręczyny** zawierano niekiedy uroczyście. Synod prowinc. r. 1248 takie o nich podaje przepisy: iż gdy narzeczeni oświadczą chęć pobrania się, ma być wezwany kapłan, który zaręczy ich (*celebret sponsalia de futuro*) w obec świadków wiarogodnych, i nauczy narzeczoną, iżby rękę swą podała narzeczonemu; wtedy mężczyzna pierwszy rzeknie: przyrzekam pojąć cię w małżeństwo, jeśli Kościół ś. pozwoli; a gdy toż samo powtórzy niewiasta, kapłan zabroni im żyć po małżeńsku, dopóki publicznie w kościele ślubem związani nie będą (*Helcel*, Starodaw. pr. pols. pomn. I p. 354). Sama więc obecność kapłana i świadków czyniła te oświadczyny uroczystemi; wstrzymywano się od błogosławienia, aby ich za małżeństwo nie brać. To było powodem, że nie wszędzie przed kapłanem je zawierano; owszem, synod prow. r. 1279 dla Węgier i Polski odbyty stanowi, aby kapłani nie bywali na nich obecni (ib. p. 427). Dziś nawet, u ludu prostego uroczyste zarę-

---

[1]) Czacki l. c. powątpiewa o zawieraniu małż. morganatycznych w Polsce. Burzyński, *Prawo polskie*, Krak. 1871, t. II p. 74, twierdzi, że u nas nie były znane.

czyny dałyby powód do nadużyć. W Warmji zawsze zawierano je przed plebanem lub jego zastępcą (synod warm. 1726). Synod kijowski r. 1762 życzy sobie, aby zaręczyny zawsze poprzedzały małżeństwo; chce nadto, iżby odbywały się w obec plebana i co najmniej trzech świadków; przepisuje nawet formę, w której albo sami narzeczeni wyrażają chęć pobrania się, albo pleban o to zapytuje, a oni, każde z osobna, odpowiadają, poczém podają sobie ręce, a ksiądz mówi: w imię Ojca i Syna i Ducha św. Amen. W niektórych djecezjach tak wielką do zaręczyn przywiązywano wagę, iż bez wiedzy bpa nie zrywano ich; co nawet wtedy miało miejsce, gdy obie strony na zerwanie zezwalały (synod warm. 1726). W Prusach i prowincjach nadbałtyckich narzeczeni takiemi warunkami je opisywali, iż nawet dla słusznych przyczyn strony lękały się ich zerwać; na co narzekając synod prow. rygski r. 1428, zachęca biskupów, aby cenzurami kościelnemi lud od tego odwodzili (*Jacobson*, Geschich. der Quellen d. kath. Kirchenrechts, p. 48 dodat.). Pod żadnym pozorem, nawet dla urządzenia spraw familijnych, nie pozwalano zaręczonym wspólnie mieszkać; a dla uniknienia zgorszeń, synody nasze ślub radzą przyspieszać (warm. 1726, płoc. 1733). Ponieważ zdarzało się, że umowy o małż. zawierano po pijanemu w karczmie, a po wytrzeźwieniu je zrywano, zatém synod chełmiński r. 1583 poleca plebanom na to zwracać uwagę i zakazywać tego powagą bpią. Po zaręczynach następowały II. **Zapowiedzie.** Przepisy o nich znajdujemy w najdawniejszych ustawach. Synod prow. r. 1248 nakazuje głosić je w kościele po ewangelji przez 3 niedziele lub święta, dniami roboczemi przedzielone, a lud upominać, aby, kto wie o przeszkodzie, pod karą klątwy wyjawił ją publicznie w ciągu trzech dni; później słuchanym nie będzie, grzech zaś nieprawnego zawarcia małż. na niego spadnie (u *Helcla* l. c. p. 354). Gdyby kto już po zawarciu małż. doniósł przeszkodę, powinien był przysiądz, że teraz dopiero o niej się dowiedział i że tego nie czyni ze złości (Ustawy arcybpa Trąby r. 1420 *lib. IV tit. de Sponsal.*). W razie wykrycia przeszkody, kapłan bpowi lub officjałowi donosił, aby jej ważność osądzili (prov. 1248); również, gdy zachodziła wątpliwość w liczeniu stopni pokrewieństwa, bp rozstrzygał (prov. 1279). Za opuszczenie zapowiedzi kapłan ulegał surowej karze (prov. 1248); małż. zaś bez ich głoszenia zawarte były uważane za potajemne (clandestina); kapłanom zakazano znajdować się przy ich zawieraniu (prov. 1279). Książęta tylko i osoby stanu rycerskiego zwykły zaślubiać się bez zapowiedzi (synod krak. r. 1423); lecz później od wszystkich domagano się ich, chociaż głoszenie ich musiało być przykre dla szlachty, bo starała się od tego obowiązku uwolnić; bpi jednak powoływali się na prawo ogólne i na często po ślubie odkrywane przeszkody, ukazując tém samém ich potrzebę. W akcie znanym p. t. Concordata DD. laicorum cum praelatis ecclesiae a. 1440 (*Helcel* ib. t. IV p. 99) czytamy to tylko ustępstwo, iż gdy przed ślubem narzeczeni zawrą uroczystą umowę, albo gdy nie było zwyczaju głosić zapowiedzi, tam pominąć je wolno. Różnią się nieco synody w naznaczeniu dni na zapowiedzi. Wspomniony wyżej prowincjonalny r. 1248 nakazuje głosić je w niedziele lub święta; ustawy synodu łęczyckiego r. 1285 mówią o samych tylko trzech niedzielach po sobie idących (u *Helcla* p. 387); synod djecezjalny gnieźn. r. 1512 naznacza trzy uroczystości, ślub poprzedzające, jeśli w jednym tygodniu

przypadają, w przeciwnym razie pozwala głosić zapowiedzie w trzy dni zwyczajne (diebus feriatis); późniejsze wszystkie mówią o niedzielach i dniach świątecznych (krak. 1711, chełms. 1717, płoc. 1733, kijow. i in.) po sobie idących, co tak rozumieć każą, iżby dwa lub trzy dni między każdą uroczystością upłynęły (płoc. 1733, poznań. 1738, lwow. 1765), a zatém w dni świąt wielkanocnych lub Zielonych Świątek jedna tylko zapowiedź być mogła. Nie wolno też jednej głosić po nabożeństwie, a drugiej przed ślubem samym (żmudz. 1752), lecz każda powinna być na summie (intra missarum solemnia), w kościele parafjalnym (synod chełms. 1717, kijow.) przed zgromadzonym ludem (syn. pozn. 1738). Synod płocki r. 1733 zabrania raz ogłoszone zapowiedzie przerywać. Nie wolno kapłanowi własną powagą choćby jednej opuścić, bo na to dyspensy bpiej potrzeba (synod przemys. 1723, pozn. 1738, wileń. 1744, chełmiń. 1745, lwow. 1765); wkradło się bowiem nadużycie, że dwie tylko zapowiedzi ogłaszano w święto, a trzecią przed samym ślubem w dzień roboczy (Epist. past. Szaniawski r. 1720). Kto poważy się to samowolnie uczynić, zapłaci 20 flor. kary (synod wileń. 1744). Synod żmudzki r. 1752 podnosi ją do 10 dukatów węgiers. Dyspensy jednak od głoszenia zapowiedzi będą udzielane bardzo rzadko i tylko z ważnych przyczyn (synod wileń., chełmiń. żmudz. *citt.*); dla tego plebani na 4 tygodnie przed adwentem, w uroczystość WW. ŚŚ. i na tyleż tygodni przed wielkim postem, czyli w niedzielę ostatnią po Trzech Kr. ostrzegą parafjan, że nie udzielą ślubu osobom, na ostatnie dni odkładającym żądanie zapowiedzi (synod wileń. 1744). W regestrach czyli księgach parafjalnych powinna być uczyniona wzmianka o udzielonej dyspensie (synod kijow.), a w tym razie pleban nie przystąpi do dania ślubu, dopóki narzeczeni nie stawią dwóch świadków, którzy złożą zapewnienie, że nie zachodzi żadna przeszkoda (syn. krak. 1711). Jeżeli zaręczeni są z różnych parafji, zapowiedzi w obu głosić każe synod warm. r. 1723, o czém już r. 1428 w djecezji pomezańskiej była ustawa (*Jacobson* op. c. p. 163). Tam też zapowiadać trzeba, gdzie narzeczeni przebywają, jak niemniej w parafji, w której przed rokiem mieszkali; lecz jeśli w ciągu roku więcej niż trzy razy zamieszkanie zmieniali, wystarczy głoszenie w trzech ostatnich miejscach ich pobytu. Gdy jednocześnie w dwóch parafjach mają mieszkanie, w obu głosić trzeba (synod kijow. 1762, lwow. 1765). O małżeństwie włóczęgów, lub osób z innej djecezji pochodzących, bez zezwolenia władzy djecezjalnej nie głosić z ambony (syn. lwow. 1765). Tylko pleban lub kapłan mający do tego upoważnienie zapowiedzi głosić może, nigdy zaś człowiek świecki; gdyby zaś odważył się to uczynić, a narzeczeni po takiém ogłoszeniu do ślubu przystąpić, wpadną w klątwę, od której tylko bp lub penitencjarz katedralny mógłby ich rozgrzeszyć (syn. kijow. *cit.*). Głosząc zapowiedzi, wymienić trzeba imię i nazwisko każdego z narzeczonych (syn. warm. r. 1449 u *Jacobs.* p. 219).—III. **Przeszkody** unieważniające małż. zgodnie z prawem kanonicznem Kościół polski uznawał. Wspomnimy więc o tych tylko, które szczególnemi ustawami objaśnione zostały.—1. *Wiek.* Lat 12 dla niewiast, a 14 rok skończony dla mężczyzn wymagają kanony. Tak też synody nasze (np. kijow.), pomimo że drugi Statut litewski zamęzcie dziewczyny w roku 15 oznaczył (*Czacki* II 39). Benedykt XIV, bullą *Magnae nobis* 29 Czerw. 1748, określił warunki i pozwolił lata kanoniczne uprzedzać, w czém

bpi są sędziami, rozpoznając, czy *malitia supplet aetatem*. Przed wydaniem tej ustawy bpi nasi udzielali dyspens, opierając się na zasadach ogólnego prawa. W formularzu kieleckim (Rękopism f. 291) jest upoważnienie, przez bpa krak. r. 1741 na imię kilku proboszczy wydane, aby razem lub we dwóch zjechali do miasteczka Ćmielów i zbadali, czy panna Marjanna Dominikowiczówna może wstąpić w związki małż., licząc dopiero rok jedenasty życia skończony. Miała ona odpowiedzieć im na następujące pytania, od których zależało wydanie jej dyspensy na ślub: *a*) an velit nubere et cum quo, *b*) an sciat quid sit sustinere onera matrimonii, *c*) an matrimonium contrahat ex sua voluntate, vel potius ex vi aut metu, *d*) an ipsa se noscat aptam ad matrimonium et carnalem copulam.—2) *Niejawność* (clandestinitas) przed sob. trydenckim nie stanowiła przeszkody; u nas jednak nigdy bez księdza ślubów nie zawierano. Ustawy nasze przedtrydenckie mówią wprawdzie o potajemnych związkach, rozumiejąc przez nie brak zapowiedzi, ale i temu nieważności nie przypisują, lubo ich zakazują (Matrimonia clandestina prohibete fieri. Synod krak. r. 1320.), pod klątwą ipso facto na kapłana błogosławiącego je (synod krak. 1331); zawierano je bowiem w domach prywatnych, czasem w karczmie, bez zapowiedzi, chociaż przed księdzem, a tém samém trudno było odkryć przeszkodę, lub jej dowieść (syn. krak. 1331). Dzieje narodowe podają, że Piotr z Kapuy, kardynał, wysłany do Polski r. 1197 przez Celestyna III Papieża, zwiedzał djecezje i synody w nich odprawiał, reformując kler; świeckim zaś przykazał tylko *in facie ecclesiae* (w kościele) zawierać małżeństwa. Powtarzały to późnieisze ustawy. Wcześnie też zabroniono księżom błogosławić małżeństwa obcych parafjan. Synod prow. r. 1248 poleca bpom, aby na synodach djecezalnych oznajmili duchowieństwu: „ut nullus presbyter parochianum alienum in matrimonio audeat alicui copulare,“ bo nie znając ich, mógłby łatwo związać ślubem osoby, między któremi przeszkoda zachodzi. Dalej tenże synod stanowi, iż jeśli narzeczeni są z różnych parafji, małż. błogosławić ma pleban narzeczonej; za przyczynę podaje: „quia a *muliere* vel a *matre matrimonium* nuncupatur.“ Lecz i w tym razie pleban narzeczonego wydać ma świadectwo o niezachodzących przeszkodach. Ksiądz przekraczający tę ustawę ulegał karze, którą nań bp lub officjał wymierzał, a jeśli połączone małż. okazało się nieważném w skutek przeszkody, wikarjusz lub rządca parafji ulegał usunięciu z djecezji, proboszcz zaś, lub wyższą posiadający godność, za pierwszy raz bywał przez rok suspendowany ab officio et beneficio; a gdy tego okazał się częściej winnym, pozbawiano go beneficjum. Tym surowym ustawom należy przypisać wcześnie upowszechniony u nas zwyczaj zawierania małż. z błogosławieństwem plebana. Lecz walczył zapewne i tu Kościół z opinją przeciwną, gdyż wkrótce potém, bo r. 1279 na synodzie w Budzie legat papiezki ponawia to prawo stanowiąc: „nullus sacerdos benedictionem nuptialem impendat, nisi fuerit capellanus alterius conjugum, vel nisi fuerint capellani contrahentium eorundem;“ a nadto, zabrania wstępu do świątyń każdemu, ktoby przeczył potrzeby obecności kapłana parafjalnego przy zawieraniu małż. Tę zasadę nakazuje przynajmniej raz w miesiąc, w dzień uroczysty głosić z ambony. Nic dziwnego, że przy takich środkach nie mamy przykładu małżeństw bez błogosławienia kapłańskiego. Sam tylko brak zapowiedzi stanowił u nas cechę małżeństw niejawnych

(clandestina), jak to okazuje się z synodu djec. sambijskiego r. 1427 (u *Jacobsona* p. 177) i gnieźn. r. 1512. Ten ostatni zabraniając obcym parafjanom dawać śluby, dodaje: „nec clandestina matrimonia faciat, nec eis interesse praesumat." Prawie temiż słowy mówi o małż. tajemnych synod chełmiń. r. 1583. Do ogłoszenia trzech zapowiedzi wspomniony synod gnieźn. zobowiązuje tylko lud prosty; szlachcie zaś radzi je, bo, gdyby skutkiem odkrytej potém przeszkody, zaszła potrzeba rozwodu, potomstwo, jakie otrzymaliby z małżeństwa zawartego bez zapowiedzi, nie byłoby prawém. Jeśli podług tej rady szlachta nie postąpi, kapłan nie ma im ślubu wstrzymywać.—Po soborze tryd. prawo zapowiedzi stało się u nas powszechnie obowiązującém. Pierwszy Hozjusz nakazał w swej Warmji kanon trydencki o małż. tajemnych *sess. 24. c. 1 de reform. matrim.* co najmniej dwa razy do roku w języku krajowym z ambony ogłaszać (synod warm. 1575). Następcy jego ponawiali tę ustawę (warm. 1610). Inni bpi poszli za ich przykładem, tém więcej, że już r. 1577 na synodzie prow. piotrk. sobór tryd. został uroczyście przez duchowieństwo przyjęty. Niewszędzie jednak szlachta chętnie poddawała się tej ustawie, jak z synodu łuckiego r. 1607 wnosić można, bo tu bp poleca, aby plebani *przekonywali* możne osoby o potrzebie zapowiedzi i przedstawiali nieprawność dzieci, gdyby małż. bez głoszenia zapowiedzi zawarte, okazało się nieważném. Benedykt Wojna, biskup wileń., poleca ustawę soboru tryd. trzy razy w rok ogłaszać w języku krajowym, t. j. w Boże narodz., Zielone Świątki i Wniebowst. N. P. M., aby doszła do wiadomości wszystkich. I w następnym wieku bp Zienkowicz przypomina ją ludowi dwa razy w rok, t. j. na 4 tygodnie przed adwentem i tyleż przed w. postem, a nawet formę tego ogłoszenia przepisał (synod wileń. 1744). To prawo staje się więc powszechném. Odtąd bpi przypominają tylko ustawy prawa ogólnego, lub karcą nadużycia, jak widzieliśmy wyżej, co do zapowiedzi; to samo ma miejsce względnie do właściwości proboszcza. Chełmiński synod r. 1745 przypomina, że pod suspensą ipso facto i innemi karami nie wolno dawać ślubu osobom, z których żadna nie należy do parafji księdza ślub dającego, chyba gdy proboszcz której ze stron zezwoli. Synod kijowski r. 1762 każe zachować przepis rytuału rzymskiego, t. j. aby ślub był przed właściwym proboszczem, w obec trzech świadków (choć rytuał i dwóch przyjmuje), aby pleban narzeczonej był obecnym (choć podług rytuału pleban narzeczonego właśnie ślub daje). Źle uczyniłby, mówi ten synod, ktoby przed proboszczem narzeczonego bez zezwolenia plebana narzeczonej, lub w obec dwóch tylko świadków małż. zawarł; nieważnie, ktoby to uczynił bez księdza właściwego, lub bez dwóch przynajmniej świadków: tacy, wraz z świadkami assystującymi bez uczestnictwa proboszcza, wpadliby w klątwę, a kapłan, bez władzy nad narzeczonemi, błogosławiący ich związek, uległby suspensie.—Jeśli mąż jest rytu greko-unickiego, a kobieta łacińskiego, małżeństwo błogosławić ma ksiądz łaciński, i przeciwnie (syn. chełms. 1717 i list paster. Rupniewskiego bpa). Ksiądz unicki, dający ślub narzeczonym obrządku łacińskiego, podlega suspensie 3 lat, mówi synod wileń. 1685 r., i dodaje, że bp wyśle delegatów do Cypr. Żochowskiego, metropolity ruskiego, aby do swego duchowieństwa wydał o tém okólnik i karami mu zagroził. Dyzuniccy księża w żadnym razie nie mają się mieszać do ślubów (synod chełms. 1604). Synod łucki r. 1607 przypo-

mina zakonnikom, że sobór wienneński ogłosił na nich klątwę latae sententiae, gdyby bez pozwolenia właściwego proboszcza odważyli się błogosławić małż. Jednakże sobór tryd. zniósł tę cenzurę, poprzestając na samej tylko suspensie. Brzostowski, bp wileń., w liście pasterskim zakazuje im pod karą suspensy udzielać benedykcji na Mszy pro sponso et sponsa, i zaleca ściśle trzymać się przepisów mszału rzymskiego. Nie przepomniano też o osobach, które, bez zapowiedzi i innych wymagań prawa, zdradliwie lub gwałtem sprowadzały proboszcza, aby był przytomny ich przysiędze małżeńskiej. Synod kijowski i list paster. biskupa wileń. Brzostowskiego klątwę ipso facto na takich ogłaszają.—8. *Trwający związek* (ligamen). Gedeon, bp krak., wyklął Stefana, wojewodę krak., za dwużeństwo. Tego rodzaju nadużycia są występkami osób prywatnych. W czasach reformacji Lutra chciano je w zasadę zamienić. Zepsucie powszechne przygotowało do tego umysły. W aktach Tomickiego jest instrukcja kapituły krak. na synod piotrkowski r. 1528, w której taż kapituła użala się, że wielożeństwo zaczyna być dość częste w Polsce. W aktach metrop. gnieźn., mówi Czacki (op. cit. t. II p. 22), widzimy od r. 1520 do 1570 szesnaście rozwodów z powodu wielożeństwa. List Franc. Krasińskiego, bpa krak., do Stan. Hozjusza 19 Wrześ. 1573 r. świadczy, że przypadki polygamji mnożyły się bardzo, tak, iż katolicy zamyślali z protestantami wspólnemi siłami stawić opór naukom niszczącym moralność. Za Zygm. Augusta Bernard Ochin, sławny generał kapucyński, apostata, w dziele: *Triginta dialogi*, które Mik. Radziwiłłowi przypisał, a Oporyn w Bazylei je drukował, wielożeństwa nauczał (Dialog. XIX). Tenże Ochin w Pawlikowicach, około Krakowa, miał kazanie o wielożeństwie; lecz gdy samym tylko mężczyznom go dozwalał, kobiety słuchające znieważyły nauczyciela. Byli i później, dodaje Czacki, naśladowcy Ochina, ale niepamięć wzgardliwa ich okryła. Jeszcze w r. 1715 Szembek arcybp wydał okólnik, nakazujący niszczyć książkę p. t. *De finibus polygamiae*, r. 1712 w Gdańsku drukowaną, a następnie, z dodatkami, w Frankfurcie i Lipsku powtórnie ogłoszoną, którą t. r. 1715 trybunał piotrkowski potępił, kat ją publicznie spalił, a autor za godnego kary śmierci wyrokiem tegoż trybunału uznany. Statut litew. pko wielożeństwu zamieścił ustawę: „ktokolwiek mając żonę, drugą bierze, takowy występny karany będzie surowo jako zbrodzień, karą utraty czci i życia.“ Trzeci zaś Statut dodał: iż żona ta, jeśliby wiedząc o drugiej żonie żywej, za mąż za niego poszła, takowemuż karaniu podlega (*Czacki* II p. 21, 23). Dla tego synody liczne podają przepisy ostrożności. Synod łucki r. 1607 nieznanym, mianowicie z Wołynia i granic tatarskich, zabrania dawać ślubów; powinni złożyć świadectwo proboszcza swego, a jeśli nie ma tam parafji, niech okażą świadectwo władz miejskich cywilnych, że są katolikami, że żony nie mają, ani zawarli zaręczyn z inną osobą. Zapowiedzi bowiem z takiemi osobami nie wykryją przeszkód. Pleban przełamujący ten przepis, choćby ztąd nie wynikły złe następstwa, zapłaci kary 6 grzywien, lub więzienie odsiedzi. Ustawy wszystkich niemal diecezji do bpa odnosić się każą i od niego żądać pozwolenia na błogosławienie małżeństw osób nieznanych, cyganów, włóczęgów, którzy nie mają stałego zamieszkania, zmieniają miejsce lub służbę, lub z diecezji wydalają się przez 6 miesięcy (synod włocł. 1568, łucki 1607, wileń. 1717 i 1744, warm. 1726, chełmiń. 1745, lwow.

1765), choćby panowie świeccy za nimi się wstawiali i dali im na piśmie zapewnienie (syn. żmudz. 1762), bo włóczęgi są tak niegodziwi, że opuściwszy jedną żonę, biorą drugą (syn. chełmiń. 1745). Wpierw kancellarja bpia zbierze o ich pochodzeniu dowody, lub przez świadków je stwierdzi. Łamiący ten przepis ulegnie karze depositionis (syn. warm. 1610). Synod kijowski mówiąc o tém, kładzie cały c. 7 conc. trid. sess. 24 de reform. matrim. Małżeństwo ważne rozwiązuje się tyko śmiercią jednego z małżonków, o którego zejściu ze świata trzeba mieć pewność. Ztąd synod krak. 1320 nie pozwala zważać na inne powody nieobecności małżonka, choćby ta nieobecność długą była. Ponieważ jednak, skutkiem częstych wojen i napadów tatarskich, ludność krajów polskich uprowadzaną bywała w niewolę, a tém samém niełatwo było dowiedzieć się o losie zaginionego małżonka, Leon X Pap. r. 1515 wydał bullę *Sacrosanctae ecclesiae*, którą objął przywilej, pozwalający naszym bpom i ich officjałom dawać zezwolenie na ślub i uprawniać dzieci zrodzone, gdy wieść ogólna niesie, lub słuszne domysły uczą; że drugi małżonek w niewoli umarł, lub o nim pewności nie mą. Przeciąg czasu, przez jaki jeden z małżonków nieobecny, uważany być może za umarłego, zostawiony tu uznaniu bpa. Dodał Papież warunek, że gdyby okazało się, iż pierwszy małżonek zostaje przy życiu, żona do niego powrócić winna (*Const. prov.* lib. IV de privil.). Dotąd nasi wyłącznie bpi używają tego przywileju. Korzystano z niego zbyt hojnie, tak, iż M. Łubieński, będąc bpem chełmskim, sam w czasie wizyt przekonał się, iż po uprowadzeniu w niewolę jednego małżonka, drugi zaraz spieszył do nowych ślubów, nie zachowując przepisów kanonicznych; zabrania więc tego surowo, stanowiąc, aby o śmierci małżonka była wiadomość od jednego przynajmniej świadka; w wątpliwości bp rozsądza, zawsze jednak z zastrzeżeniem praw służących pierwszemu małżonkowi, jeśli wróci (synod chełms. 1624).—4. *Porwanie.* Jakób, archidjakon leodyjski, legat Pap., zauważył, że w Polsce częściej zdarzało się porywanie niewiast, niż w innych krajach; dla tego poleca bpom, aby zakazali duchowieństwu zapytywać porwaną, czy zezwala na związek małż. z porywającym ją, lub osobą, z której woli porwaną została, bo kanony nakazują taką niewiastę powrócić rodzicom lub krewnym (synod prow. 1248). Toż samo uważał za konieczne powtórzyć synod prow. łęczycki r. 1285, dołączając na kapłana, ślub takiej dającego, karę 3 grzywien srebra.. Grot, bp krak., 2 grzywny groszy kary za to naznacza (synod krak. r. 1320). Pod zagrożeniem 3 grzyw. sreb. synod djec. gniez. r. 1512 zabrania błogosławić związek małż. z porwaną, a nawet sądzić, czy porwana zgadza się z porywającym na ślub. Prawodawstwo krajowe przyszło tu w pomoc Kościołowi. W Mazowszu porywający czy pannę, czy wdowę, był karany utratą dóbr i życia; pozwalająca na porwanie siebie, dopiero po śmierci porywającego zaczynała używać posagu (*Kozłowski*, Dzieje Mazowsza p. 325). Drugi Statut litew. porywającego (wbrew woli porwanej) skazuje na gardło i trzecią część jego majątku uwiezionej przyznaje, a szkody, jeśli jakie były, z dwóch części pozostałego majątku nagrodzić każe. Panna, pozwalająca na uwiezienie się, w Litwie traciła cały ojczysty i macierzysty majątek, do niej mogący należeć, ale uwożący ją życia nie tracił; odpowiadał przed sądem wtedy tylko, gdy z nią zabrał cudze rzeczy (*Czacki* II p. 129). Synody nasze ogólną zasadę prawa kościelnego powtarzają.—

5. *Pokrewieństwo i powinowactwo* podług zasad prawa kanonicznego uważano [1]; ztąd, przed soborem tryd. dalej są liczone stopnie pokr. i powin., jak z synodu krak. r. 1320 i innych widzimy. Ustawy arcybpa Trąby wyliczają 20 przypadków powinowactwa duchownego (*Const. prov.* lib. IV de cogn. spirit.). Aby z tego powodu nie mnożyć przeszkód, synod prow. rygski r. 1428 (u *Jacobs.* p. 45) do chrztu i bierzmowania nakazuje brać jednego tylko kmotra; a że prawo ogólne nie określa ich liczby, zatém synod ten pod karą klątwy zabrania zapraszać więcej nad trzech. Dla uniknienia niewiadomości, synod djec. pomezański r. 1411 (ib. p. 155) prawo o przeszkodzie z pokrew. i powinowactwa wynikającej, poleca parafjanom ogłaszać. Jakób, legat pap., na synodzie prow. r. 1248 gromi bpów, że cierpią cudzołóztwa i kazirodztwa, pobłażając zawieraniu małż. w 3 lub 4tym stopniu pokrew. lub powin.; energicznie zachęca ich, aby czuwali nad czystością małżeństwa i ożywili w sobie ducha ś. Jana Chrzcic., nie przebaczając zarówno książętom jak poddanym. Statut litewski orzekł: „w małżeństwo nikt nie powinien pojmować krewnej do 4go stopnia, nie licząc w ten rachunek ojca i matki; równie nie jest wolno pójmować żon braci swoich, nietylko rodzonych, ale i stryjecznych; także żon stryjów, wujów, ażby minęło troje pokoleń po sobie idących, nie kładąc w tę liczbę rodzonych; a gdyby kto wiadomie pojął za małżonkę krewną, pko nauce tego statutu: tedy takowy do sądu ziemskiego pozwany, półowę majątku nieruchomego, a w niedostatku ruchomego połowicę traci na skarb panującego; a gdyby żona wiedząc o pokrewieństwie za mąż szła: wniesienie swoje traci; a jeżeli ma własne dobra, tedy i tych półowę na skarb oddać powinna; małżeństwo zaś takie ma być rozłączone, a ciż małżonkowie zostawać mają na połowicy majątku do końca życia swego. Dzieci zaś, które w takiem małż., dla pokrewieństwa nieprawném, spłodzone były: sukcesji nie wezmą i za bękarty rozumiane być mają. Majątek na bliższych krewnych spadnie. Tak rozwiedziony do żadnych urzędów przypuszczony być nie ma. A gdyby kto z pierwszą żoną miał dzieci, a pójął drugą żonę we krwi sobie powinną, czyli należącą: tedy taki do sądu zapozwany, traci moc rozkazywania w dobrach swoich; te synom lub wnukom mają być w moc oddane i tylko żywność i odzież przystojną taki ojciec lub matka od dzieci swoich mieć będą. Jeżeli zaś takie małż. z niewiadomości o pokrewieństwie zawarte zostało: tedy przysiądz mają, że biorąc ślub o pokrewieństwie nie wiedzieli, a po takiej przysiędze majętności nie tracą i dzieci spłodzone nie będą za bękarty poczytane; tacy jednak małżonkowie rozłączeni będą" (u *Czackiego* II p. 87 sq.). Tych surowych ustaw trzymała się Litwa. Korona nie miała ich, ale nie pobłażano też i tu związkom nieprawym. Dopiero reformacja Lutra gło-

[1]) O przeszkodach małż. pisali u nas: Mikołaj de Plove (z Błonia), *Tractatus sacerdotalis de sacram. deque divinis officiis et eorum administrationibus*. Dzieło w XV i XVI w. kilkakrotnie przedrukowywane.—Grzegórz z Szamotuł, *Enchiridion impedimentorum*... Cracoviae 1529; Garsia, *Lecturae arborum consang. et affinitatis*, Crac. 1522.—*Farrago actionum civilium juris Magdeb.* (Traktat 3ci o stopniach pokrew. i powin. z terminologją polską), Crac. 1531 i inne.

siła śmielsze teorje. Wiszniowski r. 1599 wydał dzieło: *Prawdy chrześcijańskie*, w którém (list 64) do wszelkich związków (prócz rodziców z dziećmi) ośmielał, a z zakazu żenienia się z krewnymi szydził. Solitarjusz, pastor w Nieświeżu, i inni, tylko stopnie w Starym Zakonie zabronione za słuszne uznawali; lecz wspomniany Wiszniowski był tylko jeden w Polsce, który z brata czynił siostrze męża (*Czacki* II p. 41). Synody, po soborze tryd. odbyte, w liczeniu stopni pokr. i powin., zasad tego koncyljum trzymać się nakazują.—6. *Święcenie kapłańskie* i *ślub czystości*, jako przeszkody wymienione znajdujemy już w synodach krakowskich r. 1320 i 1331. Ten ostatni wspomina, że wiele niewiast czyniło ślub czystości wyraźnie czy domyślnie, i habit przyjmowało, a jednak porzucały życie zakonne, twierdząc, że nie złożyły professji; nie ma więc wątpliwości, że, jeśli nie wyraźnie, to domyślnie uczyniły ślub czystości. Aby nadal nie lekceważono takiego przyrzeczenia, Bogu uczynionego, bp Jan Grot pod karą grzywny groszy poleca plebanom, w których parafjach te niewiasty znajdują się, aby je i mężów ich publicznie w święta i niedziele za wyklętych ogłosili, i w ich obecności zaprzestawali Mszy ś. odprawiać, dopóką pokutą nie zgładzą grzechu swego; dzieci zaś ztąd zrodzone za nieprawe uważą. Też samą karę na gwałcących śluby zakonne i święcenia ogłaszają ustawy arcybpa Trąby (lib. IV de consang. et affinit. i synod wrocł. r. 1415); jest to bowiem kanon soboru wienneńskiego. Lecz i temu, kto ważnie zawarł małż., pod karą klątwy nie godziło się bez zezwolenia bpa wstępować do klasztoru, czynić ślub czystości, lub przyjmować święcenia kapłańskie; na co bp wtedy tylko zezwalał, gdy drugi małżonek mógł w czystości na świecie pozostać (synod prow. r. 1279). Co do święceń kapł., w różnych czasach bywały nadużycia. Pomijamy odległe czasy i usiłowania Piotra, bpa kapuańskiego, nuncjusza, oraz Henryka Kietlicza, arcybiskupa, podjęte w celu utrzymania duchownych w celibacie. Jeszcze przed zjawieniem się tu luteranizmu, wyszło w Krakowie dziełko: *O małżeństwie księży*. Andrzej Mączkowski r. 1546 wydał: *Exhortatio ad Sarmatas ut eorum episcopi et sacerdotes fugiant scorta, et accipiant uxores*, a Małecki w dziele *O prawném małż. bpów, księży, djakonów i mnichów* r. 1571 (bez m. dr.) powstawał pko bezżeństwu (*Czacki* II p. 34, 35). Dzieduszycki (*Piotr Skarga* 1e wyd. I 51) wylicza duchownych, którzy pierwsi dali u nas zgorszenie. Z ich przykładu musiały się przyjmować w duchowieństwie zasady przeciwne duchowi Kościoła, gdy synod prow. r. 1577 wspomina i gromi księży, którzy tak daleko zaszli, ut sibi uxores ducere licere existiment, et de facto nuptias celebrant (*Constit. prov.* lib. V c. 31). Na początku bieżącego stulecia, gdy szła do nas zaraza niewiary z Zachodu, celibat księży nie był wolnym od pocisków: w wielu broszurach zaczepiano go, lecz wszystkie cynizmem przeszły dwie, wydane p. t. *Xiądz małżonek, nic dziwnego, nie nowego*, r. 1800 (bez m. dr.), i *Obrona xiędza małżonka, czyli list odpowiedni na krytykę wyszłą pko niemu*, Warsz. 1800. Nie należy tu przemilczeć broszury w czasach już naszych, drukowanej w Warszawie r. 1870: Bezżeństwo duchownych, in-8 str. 26, a do tegoż rodzaju pism należącej.—7. *Przystojność publiczna* (honestas publica) z zaręczyn rozciągała się niegdyś do 4 stopnia. Ponieważ mało była znana ludowi, synod prow. rygski (*Jacobs.* p. 44) poleca często o niej nauczać, że powstaje z zaręczyn dobrowolnie zawar-

tych, choćby zkądinąd nieważne były. Synod wileński 1717 błędnie twierdzi, że z zaręczyn, wzajemną zgodą rozerwanych, nie powstaje przeszkoda. Poprawia go synod kijowski r. 1762.—Odkrywano u nas przeszkody nietylko z pokrew. i powinowactwa, pochodzącego z małżeństwa, zaręczyn, chrztu i bierzmowania, lecz i z przeszkody criminis (*Helcel*, Starodaw. pr. pol. pomn. IV p. 99). O powinowactwie prawném, pochodzącém z adopcji, synod wileń. 1717 r. mówi, że gdzieindziej jest przeszkodą do 2go stopnia, lecz u nas *vim non habet;* co rozumieć należy, że nie zdarzała się, bo też prawnicy nasi powątpiewają, czy miała u nas zastosowanie (*Dudkiewicz*, Program p. 70).—O innych, tu nie wymienionych przeszkodach, nie mamy nic odrębnego w ustawach naszych synodów, więc pomijamy ich rozbiór.—IV. **Ślub kościelny**, czyli błogosławienie małż. przez kapłana, było u nas w ciągłej praktyce, jak wyżej wspomniano. Nie znajdujemy w synodach naszych rozwiązania wątpliwości, kogo wówczas uważano za ministra tego sakramentu; ze słów jednak, w jakich ustawy swe podają, wnosić można, iż nie upierano się przy zdaniu, jakoby nim był sam kapłan. Jeden tylko synod łucki Bern. Maciejowskiego r. 1589 wyraźnie wypowiada swe przekonanie, narzeczonych uznając za ministra [1]). 1) *Kto ma małż. błogosławić.* Proboszcz jednego z narzeczonych błogosławił małż.; ob. wyżej. Włóczęgom tylko za pozwoleniem władzy djecezalnej wolno było dawać śluby; w przeciwnym razie kapłan ulegał suspensie; a gdyby to był uczynił bez ogłoszenia zapowiedzi, wysiadywał nadto więzienie (synod żmudz. 1752). Benedykt XIV zganił zwyczaj delegowania obcych księży do dawania ślubów (bulla *Nimiam licentiam*, r. 1743). 2) *Kiedy błogosławić śluby.* a) Powszechnie adwent i post wielki są czasami zakazanemi. Wszystkie synody o nich wspominają, chociaż dodają inne dni jeszcze. Synod gnieź. r. 1512 wyraża się: tempore feriarum (rozumie dni adwentu i w. postu) possunt contrahi sponsalia et matrimonia, sed traductio uxorum (pierwsze wstąpienie pani młodej w dom męża) et solennitas nuptiarum (gody, wesele) prohibetur ab Adventu Dni usque ad octavas Epiphaniae, et a Septuagesima usque ad octavas Paschae, et deinde per octavas Pentecostes. Na zawieranie małż. w tych czasach i zawsze pozwala też synod chełmiński r. 1583, ale uczt weselnych, mięsa i t. p. zabrania. Przed soborem tryd. w całym Kościele nie wolno było odbywać wesel od Septuagesimy czyli niedzieli starozapustnej (Can. Capellanus, *de feriis*); dla Polski jednak Leon X od popielca dopiero wesel zakazał (*Const. prov.* lib. IV de privil.). Do czasów, przez sobór tryd. zakazanych, nasze synody dołączyły dni krzyżowe i resztę dni do uroczystości śś. Trójcy. Synod włocł. r. 1568 mówi: „godzi się zachować dawny zwyczaj tej djecezji, aby, prócz czasów w prawie ogólném kanon. wymienionych, wstrzymać się od uroczystości małż. nieco dłużej, t. j. od niedzieli krzyżowej do ś. Trójcy." Toż samo ma synod chełmiński r. 1583, i synody warmińskie: r. 1497, Hozjuszowy i bpa Rudnickiego (r. 1610). Ten

[1]) Obrzędy zaręczyn i weselne, zachowywane u ludu naszego, opisali: *Maciejowski*, Polska aż do pierwszej połowy XVII w. t. III p. 61; *Kolberg* w kilku dziełach o zwyczajach ludu; *Pruski* (*Zygm. Gloger*), Obchody weselne, Krak. 1869, i inni. Tu też należą zbiory piosnek ludowych.

zwyczaj zachowywał się w całej Polsce od najdawniejszych czasów. Świadczy o tém synod krak. bpa Nankiera r. 1320. Też same czasy wyłączone od wesel na Pomorzu (r. 1411 synod pomezański u *Jacobs.* p. 155, sambijski r. 1427 *ib.* p. 176, warmiń. r. 1449 *ib.* p. 219). Ustał dopiero w pierwszej półowie XVII w. b) Ustawy nasze wskazały porę dnia najstósowniejszą na dawanie ślubów. Synod łucki r. 1607, pod karą suspensy ab officio et beneficio, oraz 20 grzywien, nakazuje kapłanom tylko rano przed lub zaraz po summie dawać śluby, i ten dekret poleca z ambon ludowi ogłosić. Przedpołudniowe godziny na śluby naznaczają synody: warm. 1610, chełmski 1624, gniézn. 1720. Szembek, bp chełmski, nakazuje nauczać i upominać, aby przysięgę ślubną wykonywano rano, a potém ma następować benedykcja na Mszy pro sponsis, według przepisu mszału (synod r. 1717). Synod przemyski r. 1728 i lwowski 1765 usilnie zalecają plebanom, aby nie dawali ślubów po południu, tém więcej wieczorem, zwłaszcza ludziom pijanym lub na wpół trzeźwym. Kijowski synod zakazuje przed wschodem słońca, lub o północy, nie wymagając koniecznie godzin przedpołudniowych. Celu tych zastrzeżeń łatwo się można domyślić. *Gdzie śluby dawać.* Wszystkie synody stanowią, że śluby tylko w kościele dawane być mogą, chyba gdy bp gdzieindziej, t. j. w kaplicy lub domu prywatnym błogosławić je pozwoli. Jedne naznaczają na to kościół parafjalny (list past. Brzostowskiego, bpa wileń., synod kijows. 1762), inne w ogóle tylko o kościele mówią (chełmiń. 1583 i 1745, chełms. 1717, gniez. 1720, przemys. 1723, płoc. 1733). Szaniawski, bp krak., w liście paster. r. 1720 zastrzega, aby nigdy ślubów nie dawano w kościołach zakonnic. Na błogosławienie małż. gdzieindziej potrzebne jest pozwolenie na piśmie od władzy djecezjalnej; upowszechniał się bowiem zwyczaj brania ślubów w domach prywatnych, a to w celu wyróżnienia się (chełmińs. 1583). 4) *Egzamen narzeczonych.* a) Pleban każdego z narzeczonych oddzielnie, ostrożnie i sekretnie ma wybadać, czy dobrowolnie przystępuje do związków małż. (synody: chełms. 1717, wileń. 1744, chełmiń. 1745, żmudz. kijows. i lwow. ostatnie). W obec zaś wezwanych krewnych lub sąsiadów wypyta, czy nie zachodzi jaka przeszkoda, czy innym nie dawali przyrzeczenia, czy za zgodą rodziców lub opiekunów do tego stanu się zabierają (syn. chełms. 1717, wileń. 1744 i in.). Uczyni to wpierw nim zapowiedzi ogłosi. Benedykt XIV w bulli *Nimiam licentiam* r. 1743 domaga się od bpów, aby na potrzebę tego badania zwrócili uwagę swego duchowieństwa. Gdyby ksiądz zaniedbał egzaminu, a po ślubie okazała się przeszkoda, synod djecez. gniez. r. 1512 wikarjuszowi groził wydaleniem z djecezji, a proboszcza od obowiązków i beneficjum przez rok usuwał. Jeśli więc oboje są z różnych parafji, ślubu dać nie można, dopóki nie przedstawią świadectwa, że zapowiedzi ogłoszone zostały w drugiej parafji i przeszkoda nie wykryta (syn. lwows. 1765). b) Wszystkie synody wymagają od narzeczonych znajomości artykułów wiary. O Modlitwie pańskiej, Pozdrowieniu aniel. i Składzie apost. mówią synody: pomezański r. 1480 (u *Jacobs.* p. 169) i warmiń. 1449 i 1497. Dekalog dodają: synod Hozjusza i włocławski r. 1568; gniézn. r. 1720 prócz tego wymaga przykazań kościel. i sakramentów, a poznański r. 1738—znajomości obowiązków stanu i tajemnic wiary. Inne synody ogólnie mówią o zasadach wiary, lub części pacierza wymieniają. Nie

wolno błogosławić małżeństw, dopókąd narzeczeni tego się nie wyuczą (syn. pomezań. 1480, warmin. 1449, 1497 i 1610, gniezn. 1720 i inne). Nie umiejących pleban nauczy, lub wskaże zdolniejszych we wsi, od którychby się nauczyli (syn. gnieź. 1720). Egzamen ten odbywać, zwłaszcza z ludem prostym; można go pominąć, gdy ze względu na osoby okaże się niepotrzebnym (syn. krakow. 1711, płocki 1733). Odbywać go przed ogłaszaniem zapowiedzi (synod chełms. 1717). Synod gnieźn. r. 1720 zaraz po pierwszej zapowiedzi każe narzeczonych do kościoła wołać na egzamen; lepiej jednak to czynić wcześniej. 5) *Pozwolenie rodziców, opiekunów, panów.* a) Wymagały go prawa kościelne i krajowe, lubo z odmiennemi następstwami. Statut litewski orzekł, iż „idąca za mąż bez woli rodziców traci posag; równie i panny sieroty, idące za mąż bez woli krewnych, tracą swój posag; lecz gdyby krewni i bliscy niesprawiedliwie przeszkadzali iść za mąż, ma się udać do rządu, albo do innych krewnych.“ Tę samą karę naznacza Statut mazowiecki. Prawo koronne również rodzicom władzę nad dziećmi przyznawało, jak wnosić można ze Statutu Kazimierza W. *de raptu*, i Statutu Władysława Jagiełły (*Vol. leg. I f. 75 de tutoribus virginum*). Ten ostatni Statut, w przypadku, gdy opiekun dorosłej panny nie chce wydać za mąż, aby jej dobra dłużej trzymał, pozwala jej wybrać męża, z zezwoleniem wszakże i radą krewnych. To samo wynika z konstytucji r. 1588 (*Vol. leg.* II f. 1213), gdzie mowa, że panny potrzebują pozwolenia braci i krewnych do zamążpójścia. Na tej zasadzie bywały wypadki, iż chciano u nas zrywać małż. bez woli rodziców zawarte; ale sądy duchowne miały je zawsze za ważne, więc sądy świeckie mogły tylko za to kary naznaczać (*Czacki* II p. 13). Prawodawstwo kościelne nakazuje radzić się rodziców, lecz związkom, wbrew ich woli zawartym, nie przypisuje nieważności. Biskup Szyszkowski, rządząc diecezją łucką, na synodzie r. 1607 przypomina duchowieństwu, że ani prawo natury, ani Boże nie zobowiązuje dzieci, by szły tu koniecznie za wolą rodziców, wbrew własnej chęci; zachęca jednak do zasięgania rady i powolności. Synod chełmiński r. 1745 poleca zachęcać dzieci, aby bez porady rodziców lub opiekunów, a tém więcej gdy ci są przeciwni, nie wchodziły w związki małż. (chociaż ich zezwolenie nie jest koniecznie potrzebném), lecz za ich zdaniem szły pokornie; gdyby zaś rodzice sprzeciwiali się, lub nie dali wyraźnego zezwolenia, niech pleban wpierw bpa zapyta. Synod lwowski r. 1765 zabrania dawać ślubów, a nawet głosić zapowiedzi osób, zostających pod opieką rodziców lub opiekunów, bez pozwolenia biskupa lub officjała. Chłopcy do r. 24, a dziewczęta do 25 r. życia zostają pod opieką rodziców lub opiekunów; gdy ten wiek przejdą, powinni radzić się rodziców, lecz mogą wbrew ich woli wejść w związki małż. (synod kijowski 1762). b) Prócz władzy rodziców nad dziećmi, była u nas władza panującego nad poddanymi i panów nad ludem, odnośnie do małż. Statut litewski uwolnił szlachtę od tej zależności, stanowiąc, iż „panujący nie będzie przynaglał wdów i panien szlacheckich do zamęzcia przeciw ich woli;“ co już Jagiełło w Horodle r. 1413 przywilejem ziemskim przyznał. Toż samo obowiązywało szlachtę, mającą w swych dobrach osiadłych stanu szlacheckiego. Ztąd wziął początek podatek zwany *pojemszczyzna* (od pojęcia żony), *dziewicze* brano od panny, *wdowicze* od wdowy. Wdowa w Mazowszu składała miarę miodu; ale już przed r. 1282 Konrad, książ-

że mazowiecki, zniósł wdowicze. Henryk zaś, książę krak., w dzielnicy swej zniósł dziewicze. Wreszcie, synod prowincjonalny r. 1262 w całej prowincji gniezn. uwolnił od opłaty obudwóch tych podatków (*Hube*, Prawo pols. w w. XIII p. 57). To prawo załężności wraz z podatkiem rozciągało się kiedyś nietylko na włościan, lecz i na mieszczan, jak wnosi Czacki (II p. 21) z przywileju Zygmunta Aug., r. 1553 wydanego dla miasta Baru. Zygmunt I r. 1511 ogłosił małżeństwa między włościanami za wolne (*Vol. leg.* I 379 cf. Czacki I 80); jednakże później w skutek praw o zbiegłych poddanych (*Vol. leg.* I f. 575, 508 i t. d.), które włościan do gruntu przywiązywały, włościanka, bez pozwolenia dworu do cudzej wsi za mąż iść nie mogła; chłop opłacał ją, dając daninę zwaną *kunicą* [1] (*Czacki* I p. 81), która z pojemszczyzną, wdowiczem i dziewiczem zdaje się mieć związek i jeden początek. Kościół walczył jako nadużyciom, tamującym wolny wybór osoby w małż. Synod warmiń. r. 1610 każe z ambon ogłaszać: „że złota wolność jest podstawą tego sakramentu, więc panowie i władze powinny zostawić ją nietykalną, pod karą klątwy; zatem ani postrachem, ani siłą zmuszać nie wolno, bo małż. nawet dzieci, wbrew woli rodziców zawarte, jest ważném." W XVIII jeszcze wieku synod płocki (r. 1733) żali się na panów, zmuszających swych podwładnych do zawierania małż. z naznaczoną im osobą, i w tym celu duchowieństwu przypomina ustawę soboru tryd. ses. 24 c. 9 de ref.— 6. *Kogo nie dopuszczać do ślubu. Wdowy kiedy do niego mogą przystępować.* Ubodzy pozbawieni nóg lub rąk, głupowaci, dotknięci zaraźliwą chorobą, trądem i t. p. nie mogą być przypuszczani do ślubu (synod żmudzki 1752). Statut litews. wdowom pozwala wejść w powtórne związki dopiero po sześciu miesiącach od śmierci męża; gdyby pierwej wyszła, traci wiano, zapisane jej przez poprzedniego męża, a jeśli wiana nie miała, „tedy dzieciom pierwszego męża swego, a w niebytności dzieci, najbliższym jego krewnym, jacy być mogą, ma zapłacić 12 rubli groszy." Ten czas nazywał się *stolec wdowi* (sedes vidualis). Prawo koronne przepisywało żałobę, ale jej czasu nie oznaczało. Podług Statutu mazow. stolec

[1] W Litwie ten podatek opłacano futrami kun, ztąd nazwa jego. Wyśledzeniem początku i znaczenia kunicy oddawna zajmowali się uczeni. Maciejowski (*Hist. prawod. słowiań.* IV p. 589 edyc. 2) wywodzi ją z Babilonu i Cypru, jakoby dalszy ciąg zwyczaju pogańskiego, gdy każda niewiasta raz w życiu wydawała swój wstyd na ofiarę. Miało to przejść aż do ludów zachodniej Europy, z tą jednak różnicą, iż naczelnicy klanu żądali dla siebie tej ofiary; dla tego prawnicy nazywają to *jus primae noctis*. Kunicę utrzymało chrześcijaństwo, zamieniając ją na opłatę pieniężną. Tak mówią wszyscy nasi prawnicy i historycy. Lecz mniemanie to jest błędném. *Veuillot* (ob.) po długich poszukiwaniach wyświecił prawdę i dowiódł, że prawo to, we Francji zwane *le droit de jambage*, bez porównania z szlachetniejszego pochodzi źródła. Wiadomo, że młody Tobjasz, zaślubiwszy Sarę, miał sobie nakazane przez anioła Rafaela, aby pierwsze trzy dni i trzy noce po ślubie spędził z małżonką na modlitwie i bogobojnych uczynkach, by tém obfitsze wyjednali sobie u Boga błogosławieństwo na dalsze pożycie. Kościół wziął to za prawidło dla wiernych. W miarę stygnięcia wiary i odstępowania od surowej moralności pierwszych wieków, Kościół nie wymagał zachowania tego przepisu, lecz pozwalał go zastępować innemi dobremi uczynkami, jak dziś np. czyni względnie do postów. Wtedy powstał tam podatek homagjalny, jaki poddani opłacali go panom swym świeckim lub duchownym. Cf. *Przegląd katolicki* z r. 1877 str. 268..

wdowi trwał rok i sześć niedziel (Bandtkie, *Jus. pol.* f. 380). Synody nic o nim nie mówią. 7) *Dyspensy.* Benedykt XIV w bulli *Magnae nobis admirationis*, r. 1748 do bpów polskich wydanej, zaleca urzędom bpim uważne czytanie i dokładne wykonywanie dyspens, przez Stolicę Ap. w sprawach małż. udzielanych. Jeśli zaś odkryje się jaka okoliczność, o której Stolica św. dyspensując nie wiedziała, zwłaszcza, gdyby jedna ze stron okazała się być innego wyznania, należy wykonanie dyspensy powstrzymać, gdyż Papież nie zwykł w takich przypadkach jej udzielać. Synod kijowski całą tę bullę umieścił. Tenże Papież nie życzy sobie zbyt łatwego udzielania dyspens czyli indultów od zapowiedzi, co bardzo powszechném było u nas (bulla *Nimiam licentiam* r. 1748). 8) *Narzeczeni mają przygotować się do ślubu przez modlitwę, spowiedź i przyjęcie Kommunji ś.* Synod warm. 1610 zaleca narzeczonym, aby w dzień ślubu nie marnowali próżno czasu w domu, lecz spieszyli do kościoła, by tam, wraz z zaproszonymi gośćmi, pomodlili się dłużej, wysłuchali kazania i Mszy ś., jeśli to jest dzień świąteczny. Nie dopełniającym tego odmówić ślubu, a sami sobie niechaj winę zawodu przypiszą. Na żadną wystawność lub poniesione koszta nie mieć względu. Gdyby, bez błogosławieństwa powróciwszy do domu, wyprawili wesele, narzeczoną narzeczonemu oddali i t. p. dopełnili obrzędów, w tych okolicznościach zachowywanych, surowo ukarani będą przez bpa, a pleban tylko za upoważnieniem władzy djecez. będzie mógł udzielić im błogosławieństwo. W innych djecezjach łagodniejsze wprawdzie były ustawy, ale niemniej świątobliwie przygotowywać się zalecały. Wymagano, aby nowożeńcy byli naczczo (synod łucki 1607, gnieźn. 1720, przemys. 1723), aby przystępowali z równém nabożeństwem i uszanowaniem jak do innych sakramentów (łucki 1607), trzeźwo (chełms. 1624), po wysłuchaniu Mszy ś., jeśli to dzień świąteczny (gnieźn. 1720), po spowiedzi i kommunji ś. (Pastoral. Maciejow., synod warm. 1575, 1610, chełms. 1717, przemys. 1723). Ten ostatni warunek tak jest bezwzględnym, iż należy odmówić błogosławieństwa, jeśli nie został spełniony (warm. 1575). 9) Z tém wszystkiém, *nie stawiać nowożeńcom przeszkód*, mianowicie w samym akcie błogosławienia ślubu. Tę przestrogę czyni synod krak. 1711, mając na uwadze, że często narzeczeni musieli odstępować od ołtarza bez błogosławieństwa, z wielkim dla siebie smutkiem i szkodą. 10) *Nadużycia znosić.* Objawy wesołości, towarzyszące zawieraniu małż., często nie bywają zgodne z duchem pobożności i miłości, jakiego sobie Kościół życzy w wiernych. O niektórych tego rodzaju nadużyciach wspominają ustawy synodalne. Synod włocławski zabrania zwyczaju, w tej djecezji praktykowanego, gdy narzeczony po ślubie uderzał w dłonie obecnych. O innych ogólnie ten synod mówi, że znosi et alia ludiera et ridicula, si quae in ecclesias dioecesis nostrae levitate populi, aut parochorum negligentia vel inscitia irrepserunt. W innych miejscowościach towarzyszący narzeczonym, a niekiedy i sami narzeczeni dobrze podpici, przychodzili do kościoła z tańcami i muzyką, z czego wielkie powstawało zamieszanie, nie bez zgorszenia (Epist. past. Stanisławskiego, bpa krak., r. 1720). Niegdyś też istniał zwyczaj rzucania losów, które miały stanowić o wyborze osoby do stanu małż. Synod r. 1279 zabrania ich pod karą klątwy. 11) *Na weselach księża nie powinni bywać*, bo tam dowcipki, często nieodpowiednie, zebranie ko-

biet, bankiety i pijaństwo; pod godziwym więc pozorem niech się kapłani od uczestnictwa wymówią; a jeśli pokrewieństwo lub przyjaźń do tego ich zniewolą, niechże pamiętają o swej godności, by nikomu zgorszenia z siebie nie dali (synod chełmiń. r. 1582).—V. **Akt spisać**, t. j. w księdze oddzielnej imiona i nazwiska zaślubionych i świadków, oraz dzień i miejsce ślubu zapisać poleca List pasterski bpa Maciejowskiego, podając do tego formę. Toż samo mają inne synody. List past. Józefa Eustach. Szembeka, bpa płoc., każe w tę księgę wpisywać indulta, przez władzę diecez. wydane. O tej księdze znajdujemy już wzmiankę w synodzie krak. r. 1459, gdzie zarazem czytamy przepis, aby co najmniej pięciu świadków obecnych przy ślubie zapisać.—VI. **Jura stolae.** Za błogosławienie małż. pleban nie może wymagać wynagrodzenia, lecz ofiarę, zwyczajem wprowadzoną, lud powinienby składać; ksiądz jednak nie może jej się sam domagać, lecz o uzyskanie jej wolno mu odnieść się do bpa. Tak stanowi synod prow. r. 1279. Z nowszych nie przepomniał o tém synod żmudzki r. 1752; upomina bowiem plebanów, aby za obecność swą przy ślubach nie wiele wymagali, małym się datkiem kontentując, stosownie do zamożności osób.—VII. **Kłótnie między małżonkami** godzić powinni plebani, a jeśli słowami i upomnieniami łagodnemi nie zdołają niezgód usunąć, mogą do tego wezwać pomocy władz cywilnych (warmiń. r. 1726).—VIII. **Naukę o Sakram. małżeństwa** ludowi często ogłaszać, wykładając o jego ustanowieniu, łasce i świętości, aby wiedział nietylko jak świątobliwie się do niego przygotować, lecz z jaką czystością i pobożnością w niém żyć powinien (syn. chełmiń. r. 1745); niech lud upominają, że nie dla namiętności, nie dla zbogacenia się, lub innych ziemskich widoków w małż. należy wstępować, lecz otrzymanie potomstwa, któreby kiedyś w niebie odebrało dziedzictwo, uniknienie grzechów, jak niemniej niesienie sobie pomocy, zwłaszcza w starości, jest celem małż. (syn. kijowski r. 1762).—Dla dopełnienia nauki o tym sakram., niektóre synody polecają *ogłaszać przeszkody kanoniczne* przynajmniej dwa razy do roku, t. j. w Trzy króle i w niedzielę przewodnią (syn. płocki r. 1733), lub w adwencie i w. poście (chełmin. 1745), albo też na nowy rok i w święta wielkanocne (Epist. past. Karpia, bpa żmudz., r. 1737). W tym celu przy niektórych synodach i listach pasterskich znajduje się przedrukowana instrukcja, czyli krótki wykład tychże przeszkód, jak: w liście paster. Mich. Bartł. Tarły r. 1718 i Teod. Czartoryskiego r. 1739, bpów poznań., oraz w synodach: płockim r. 1733, chełmińskim r. 1745 i kijowskim; w tym ostatnim po łacinie.—Jeśli pleban dowiedział się *o wątpliwej ważności małżeństwa*, powinien małżonkom nakazać stawić się przed władzą diecezalną, aby tę wątpliwość rozstrzygła. Tak upomnieni, gdy zaniedbają postarać się o to, mają być od używania sakramentów św. odsunięci, a po śmierci pozbawieni chrześcijańskiego pogrzebu (synod łucki r. 1607).—Również do plebanów należało samowolnie rozłączających się, bez uzyskania wyroku o separacji, donosić bpowi (Epist. pastor. Rupniewskiego, bpa łuck., 1722, i Lipskiego, bpa krak., 1737).—Te są przepisy z ustaw kościelnych poczerpnięte. Jakkolwiek zawierają wiele uwag praktycznych, nie obejmują jednak całości; z umysłu bowiem opuściliśmy wszystko, co nie ma za sobą powagi synodalnej [1]) IX Co zaś

[1]) Pod względem pastoralnym o małż. czytać można w dziełach: *Nauka pasterska o administrowaniu sakr. małż.*, z niemiec. (ks. Stapfa) tłum. (ks. Woli-

dotyczy praw cywilnych, tę do konstytucji sejmowej r. 1768, nie zajmowały się małżeństwem, zostawiając to Kościołowi. Prawodawstwo bowiem polskie nigdy przedtém z władzą duchowną nie wiodło sporów o ten przedmiot. Istnieją wprawdzie statuta z r. 1496 (*Vol. leg.* I f. 275) i 1532 (ib. f. 504), oraz konstytucja z r. 1588 (*Vol. leg.* II f. 1212), ale te dotyczą skutków cywilnych małż. Podobnież Statut litewski w rozd. 5 art. 8, 9 i 22 nie targa się na świętość tego związku, owszem, prawo kościelne popiera. Pierwszy Fryderyk W. wydał dla Szląska przepisy o małż. mieszanych (ob. niżej). U nas prawodawstwo krajowe cywilne rozpoczęła konstytucja (z roku 1768), dotycząca także małżeństw mieszanych. Wywołał ją nacisk sąsiednich mocarstw. Lecz sejm roku 1775 (*Vol. leg.* VIII f. 61), jakby wynagradzając Kościołowi krzywdę, przez poprzednią ustawę wyrządzoną, sprawy rozwodowe małżeństw mieszanych oddał wyłącznie konsystorzom katolickim. W projekcie praw, na sejm r. 1778 przez Jędrz. Zamojskiego podanym, czytamy ważność zaręczyn, ustawami cywilnemi określoną (*Zbiór praw sądowych* etc., Warsz. t. r. cz. I art. 17). Wkrótce rzplita uległa rozbiorowi. Nowe rządy szły kierunkiem Fryderyka i Piotra W. W prowincjach przez Prusy zajętych wychodziły okólniki o małż. Tak np. ustawa z r. 1796 wtedy tylko sprawy małż. konsystorzom bpim oddaje, gdy oboje małżonkowie są religji katolickiej. Cyrkularz r. 1797, powołując się na patent z d. 28 Maja 1794 r., między przeszkody małż. zalicza: a) brak zezwolenia rodziców lub opiekunów, b) dla osób wojskowych wymaga pozwolenia kommendanta, c) dla wdów mających dzieci—pozwolenia rady familijnej, d) dla osób stanu szlacheckiego, wstępujących w związki małż. z osobą stanu wiejskiego lub miejskiego,—pozwolenia urzędu krajowego, e) oraz pozwolenia tegoż urzędu dla osób, które rozwiedzione zostały z powodu cudzołóstwa [2]. W tych przypadkach prawa pruskie zabraniały dawać ślubów, choćby bp na nie pozwolił. Również odjęto bpom władzę dyspensowania od wszystkich zapowiedzi, a i te dyspensy, jakich bpi udzielać mogli, choćby dotyczyły stopni kanonicznych, regencja potwierdzała. Wszelkie zaś wykroczenia osób duchownych karami pieniężnemi wetowane. R. 1804 d. 14 Lut. ogłoszona została ustawa, że ślub najdalej w sześć tygodni od ostatniej zapowiedzi zawarty być powinien, w przeciwnym razie ponownie głosić je trzeba; strony jednak mogły sobie wyjednać w właściwym konsystorzu przedłużenie tego terminu. Z tém wszystkiém, prawo pruskie uznawało tylko małż. religijnie zawarte, i takim tylko przyznawało skutki prawne. Chociaż główny wzgląd miało na religję protestancką, to jednak nie nadwyrężało głównych ustaw Kościoła katolickiego, a nawet sądzenie spraw małżeń. zostawiło konsystorzom. Skutki cywilne małż. i warunki do zawarcia go wymagane temi prawami czytać można w dziele: *Nauka o prawach dla obywatelów państw pruskich* (Berlin i Szczecin r. 1794 p. 233—250), i *Jus Borussico—Brandeburgicum commune* (Berolini 1800, pars. II tit. 1).—W Austrji wówczas przyjmowały się zasady febronjanizmu, które ces. Józef II rozwinął

---

cki), Wilno 1832.—*Zbiór wiadom. o sakramentach śś.*, Łuck 1803.—Ks. Krukowski *Teologja pasterska* t. II i w. in.

[2]) To tylko w grec. i protest. kościołach ma miejsce.

na szkodę Kościoła i państwa. Jeszcze r. 1776 Marja Teresa za podręcznik do wykładu prawa kościelnego poleciła przyjąć dziełko Pawła Józefa Rieggera [1]), które prawie tyle mieści zasad sprzecznych z prawém kościelném, ile zdań zawiera. W śmiałości poglądów wyprzedziło kodeks francuzki. Przeszkody bowiem kościelne uważa za *leges disciplinares*, których ważność podlega *placeto regio;* samemu tylko monarsze przyznaje władzę stanowienia przeszkód małż., a tém samém unieważniania sakramentu, lub wydawania dyspens. Dla usprawiedliwienia tych zasad, autor nie ma gruntowniejszych dowodów nad obelgi, jakie miota na Papieży i Kościół. W tej szkole wychowany Józef II byłby niezawodnie dziwnie przekształcił stan małż., gdyby nie powstrzymywał go wzgląd na większość katolików w jego państwie. R. 1783 d. 16 Stycz. wydał ustawę małżeńską, w której wszechwładną moc wiązania i rozwiązywania małżeństw monarsze przysądza; przeszkody jednak kanoniczne przyjął za przeszkody prawa krajowego, i form religijnych do zawarcia ślubu wymaga, chociaż sprawy małż. sądom cywilnym oddał. W następnym r. 1784 d. 30 Stycz. zniósł przeszkodę powinowactwa duchownego, a poprzednio jeszcze, bo r. 1782 d. 30 Sierp., zaręczynom odjął skutki prawne. Za przeszkody unieważniające małż. prawo austrjackie uznało: gdy który z narzeczonych nie ma lat 14, i, gdy wojskowi nie uzyskają poprzednio pozwolenia swej komendy (art. 49 i 54). *Ustawy cywilne dla Galicji zachodniej* (druk. w Wiedniu r. 1797) [2]) pozwalają małżonkowi starać się o rozwód, gdy po ślubie przekonał się, iż żona z kim innym zaszła w ciążę (rozd. 3 § 66); również, małż. zawarte między osobami, które poprzednio popełniły cudzołóztwo, za nieważne uznane (ib. § 74).— Po utworzeniu w. ks. Warszawskiego wprowadzony został do nas Kodeks Napoleona (d. 1 Maja 1808 r.), w którym małż. uznane za kontrakt cywilny. Odtąd też datuje się u nas początek małżeństw cywilnych. Prostém następstwem sprawy małż. przeszły do sądów świeckich; zapowiedzi ogłaszali i akta małż. spisywali księża albo ludzie świeccy. Ci ostatni lud pouczali, że już po dopełnieniu tych formalności obejdzie się bez obrzędów kościelnych (*Sześcioletnia korrespond. władz duch. z rządem świeckim ks. Warsz.*, p. 16). Ta nauka przyjęła się po części, bo zdarzały się odtąd małż. li tylko cywilne, zwłaszcza, gdy między narzeczonemi zachodziła przeszkoda kanoniczna, od której nie żądając dyspensy, do ślubów takich uciekali się (ib. p. 112). Bywało nawet, że sędzia dawał narzeczonym pozwolenie mieszkania wspólnego, dopóki czas kodeksem przepisany do zawarcia małż. nie upłynie (ib. p. 115). Księża też, mianowani urzędnikami stanu cywil., w wypełnianiu swych czynności natrafili na wielorakie przeszkody, które władze djecezalne przewidziały już przed wprowadzeniem nowego kodeksu. Pomijając bowiem liczne zajęcia tego urzędu, przeszkadzające oddać się gorliwiej usłudze duchownej, ksiądz musiał w domu gminnym w dzień niedzielny głosić ich zapowiedzi, choćby te dotyczyły osób różnej wiary, lub zostających w prze-

---

[1]) *Synopsis Juris Ecclesiastici publici et privati*, t. r. wydane w Wiedniu; r. 1799 przedrukowane w Poznaniu in-8 str. 136.

[2]) T. r. 1797 w Wiedniu wyszły po łacinie p. t.: *Codex civilis pro Galicia occidentali.*

szkodach kanonicznych, których prawo cywilne nie uznało; albo zapisywać rozwód cywilny, czy ślub tejże natury (ib. p. 477). Władze djecezalne czyniły przedstawienia do ministra, upraszając o zwolnienie duchowieństwa od obowiązków urzędników cywilnych, lub przynajmniej poczynienia ulg, któreby pogodziły przepisy prawa z sumieniem. Tak np. ks. Zacharjaszewicz, imieniem arcybpa Raczyńskiego zarządzający ówczesną djecezją warszawską, projektował trzecią przynajmniej zapowiedź głosić w kościele (dwie pierwsze w domu gminnym), i nie wpierw publikować małż. cywilne, aż się ksiądz przekona, że między narzeczonemi nie zachodzą przeszkody kanoniczne; co zaś dotyczy rozwodów, dawanych przez sądy cywilne, upraszał o zawieszenie ich, dopóką władza nie wynajdzie sobie ludzi świeckich, zdolnych do pełnienia urzędu stanu cywilnego (r. 1808 d. 12 Maja; ib. p. 498). Nie zgodzono się jednak na to (ib. p. 501). Przez czas istnienia w. ks. Warsz. i pierwsze lata królestwa kongresowego bpi musieli patrzeć na gwałcenie śś. kanonów i oglądać smutne skutki, płynące ze zgubnej zasady przez kodeks Napoleona przyjętej. Wspomniane tu dzieło p. t. *Sześcioletnia korrespondencja* przedstawia upadek moralny klass wyższych i średnich, jak niemniej walkę duchowieństwa z szeroko rozlaną niewiarą. Po upadku Napoleona, gdy cześć dotąd prawie boska dla jego kodeksu zmniejszać się zaczęła, bpi mogli odważniej wystąpić pko artykułom profanującym małżeństwo, w Kościele katol. za jeden z 7 sakramentów uznane. Mieli po swej stronie monarchę, głęboko przekonanego, iż tylko w zasadach religji spoczywa dobro kraju, porządek społeczny i najpewniejsza rękojmia wierności tronowi, oraz głos ludu zdawna niechętnego francuzkim nowościom. Praktyka lat kilku okazała sprzeczność tych ustaw z sumieniem kapłanów i narodu, co dawało powód do sporów między dwoma władzami, wpływając niekorzystnie na umniejszenie powagi rządu. Na pierwszym też sejmie królestwa kongresowego (w Kwietniu 1818) wniesiony został projekt zmiany przepisów kodeksu franc. o małżeństwie. Obejmował on przepis, aby śluby zawierać w obliczu ołtarza i ważność ich od pobłogosławienia kapłańskiego zależną czynił; osobom zakonnym i duchownym katolickim wzbraniał związków małż. (art. 8); po sądownem rozłączeniu małżeństwa (w sądach cywilnych) zabraniał wchodzić w powtórne związki bez zezwolenia zwierzchności duch.; przy sądzeniu spraw o nieważność małż. (w sądach cyw.) przyjął z urzędu obrońcę małżeńskiego związku, słowem, przyjął wprawdzie wiele ustaw z kanonów kościelnych, lecz inne zmienił, całkowicie opuścił, lub przybrał z obcych kodeksów (*Djarjusz sejmu król. Pols.* r. 1818 w Warsz. I f. 87—108). Dzieje tej sessji są pełnym obrazem ówczesnego wyższego społeczeństwa: kilku zaledwie senatorów z bpami obstawało za utrzymaniem w całości prawa kanonicznego, znaczna większość okazała się gorącymi zwolennikami zmian i przekonań, jakiemi obdarzyła nas rewolucja francuzka. Bpi: Woronicz, Skarszewski i Gołaszewski, żywo bronili sprawy Kościoła. Jakkolwiek projekt ten nie mógł zadowolnić prawych katolików, był jednak małém ustepstwem, z którego korzyści trudno byłoby zbierać, gdy sprawy małż. pozostały w rękach sędziów świeckich. Lepiej rzecz tę pojmujący posłowie oświadczyli, iż wolą raczej do czasu znosić narzuconą niedorzeczność, niż samowolnie i rozmyślnie stanowić drugą, jej podobną. Sprawa więc zmiany ustaw o małż. spełza na niczém.—Gdy

szkodliwe skutki małżeństw cywilnych i niezgody prawa z ustawami wiary, przez większość narodu wyznawanej, coraz stawały się jawniejszemi, Cesarz Aleksander I d. $^{2}/_{14}$ Sierp. 1821 r., przez ministra sekretarza stanu oznajmił swą wolę: „że w rozporządzeniach, nad któremi deputacja prawodawcza będzie miała do wyrzeczenia, nie powinno się znajdować nic takiego, coby mogło uwłaczać dogmatom lub karności Kościoła katolickiego; że ilekroć projekta do praw przygotowanemi będą, powinny, aby otrzymały przyzwolenie Najjaś. Pana, dążyć do pogodzenia nowego prawodawstwa z duchem ustawy konstytucyjnej, objawionym w sposobie, którym się względem religji katol. taż ustawa tłumaczy, ze zwyczajami religijnemi narodu i z dobrem czci Boskiej, nie zaś do zostawienia onej w sprzeczności" (*Djarjusz senatu sejmu król. Pol. 1825 r.*, Warsz. 1828 t. I f. 185). W rzeczy samej, na sejm r. 1825 przygotowany został projekt, zupełnie zgodny z przepisami Kościoła; szkoda tylko, że przez senat nie został w całości przyjęty, bo sprawy małż. przy sądach cywilnych, wbrew życzeniom monarchy, pozostawiono. Pominąwszy tę okoliczność, Kodeks polski, zastępujący dotąd I księgę Kodeksu Napoleona, stosowniejsze do tradycji narodowych i uczuć religijnych mieszkańców kraju postanowił przepisy. Ważne przez niego wprowadzono zmiany: a naprzód, w chrześcijańskich wyznaniach akta stanu cywilnego połączono z metrykami kościelnemi i pisać je polecono natychmiast po dopełnionym obrzędzie religijnym (art. 71, 75, 120); małżeństwu charakter religijny powrócono, co art. 143 wyraźnie orzekł; art. zaś 164 zniósł małż. cywilne, stanowiąc, że „małż. zawartém być może tylko według obrzędu wyznania osób w takowe wchodzących właściwego." I takim tylko przyznane zostały skutki prawne, artykułem 246 stanowiącym, że „nikt odwoływać się nie może do tytułu małżonka, ani do cywilnych małżeństwa skutków, kto nie okaże, że było religijnie zawarte." Zapowiedzi podług przepisów Kościoła, a zatém w czasie nabożeństwa parafjalnego, ogłaszać nakazano (art. 106); władzy duchownej moc dyspensowania od nich powrócono (art. 110); stopnie pokrewieństwa i powinowactwa, stosownie do przepisów wyznania religijnego małżonków, liczyć polecono (art. 161). Małżeństwa między chrześcjanami i osobami niechrześcjańskich wyznań wzbronione zostały (art. 163). Wszystko więc w tym kodeksie tchnie duchem zgodnym z prawem Kościoła; jedna tylko i to najważniejsza w praktyce, a wyżej wspomniona ustawa (art. 249), oddająca sprawy małż. sądom świeckim, przypominała kodeks napoleoński.—Postanowił ją powtórnie usunąć cesarz Mikołaj I, i na sejmie r. 1830 polecił rozbierać, kładąc za zasadę, że rozwody jedynie przez władzę duchowną orzekane być winny. Po uczynieniu poprawek, których się bpi domagali, projekt jednomyślnie przeszedł w senacie; ale w izbie poselskiej wywołał najżywszą walkę i nie utrzymał się. Cesarz przy zakończeniu sejmu pochwalił senat, że usprawiedliwił jego zaufanie, i „projekt, zapobiegający niedogodnościom uchwalonego w r. 1825 prawa o nieważności małżeństwa i rozwodach" przyjął jednomyślnie. „Żałować przychodzi, dodał znacząco, że izba poselska osądziła przyzwoitém projekt ten odrzucić i zachować przepisy, naruszające spokojność rodzin, zatrważające sumienia, a których przejrzenia przemożne względy jak najsilniej domagają się.". Po roku zatém 1830 w kraju tym obowiązywał kodeks polski sejmu 1825, a sądy świeckie wydawały wyroki o rozwodach i separa-

cjach; duchowni zaś nie uznawali właściwości tych sądów i błogosławienia powtórnych związków odmawiali. Kodeks też r. 1825 nie określał szczegółów, mianowicie odnośnie do innych wyznań. Zapobiegając temu i pragnąc usunąć niedogodności z niezgody dwóch prawodawstw, cywilnego i duchownego, wypływające, cesarz Mikołaj, w miejsce art. 143—181 i art. 246—259 i 271 kodeksu cywil. polskiego, ogłosił r. 1836 *Prawo o małżeństwie*, dotąd obowiązujące [1]). Uwzględnia ono w części przekonania katolickie i sądownictwu duchownemu sprawy małż. przywraca. Dotąd nie ma sankcji Stolicy Apost., chociaż wszelkie ustawy, dotyczące sakramentu, z natury swojej tego wymagać się zdają. A lubo opiera się na prawie kanoniczném, to jednak w wielu miejscach od niego odstępuje, ścieśnia jego przepisy, lub niedokładnie je podaje. Tak np. art. 3 niewszystkie warunki konieczne do ważności małż. wymienia; art. 11 przymus niedostatecznie określa; artt. 22 i 88 jednej tylko stronie pozwalają ze skargą o rozwód występować; a artt. 89, 91 i 92 bpów i proboszczy wyłączają od działania pko nieprawym małż., choć im to prawo kościelne nakazuje; artt. 28 i 29 pominęły dodać, że morderstwo lub cudzołóstwo stać się powinny w celu zawarcia małż. po śmierci drugiego małżonka; art. 80 stanowiąc, że dwa wyroki jednozgodne są potrzebne do rozwodu, nie dodał, że wolno jest obrońcy sakr. małż. w ciągu 10 dni apellować do III instancji, jeśli uzna potrzebę (jak stanowi Benedykt XIV); art. 41 wymaga zapowiedzi tylko w dni niedzielne, gdy sobór tryd. nawet w dni świąteczne głosić je pozwala; art. 44 żąda powtórnych zapowiedzi, jeśli ślub nie został zawarty po upływie 6 miesięcy od wygłoszenia poprzednich; rytuał zaś rzymski wymaga tylko 2 miesięcy; sobór tryd. pozwala bpom od wszystkich zapowiedzi dyspensować; art. zaś 45 tylko od dwóch; art. 47 mówi, że proboszcz może w dwóch przypadkach dać ślub bez zapowiedzi, o czém sobór tryd. nie czyni wzmianki; również, ślub dany być może wszędzie; art. zaś 48 tylko w kościele chce go mieć zawieranym; art. 12 wymienia tylko błąd osoby, pomijając przeszkodę kanoniczną error conditionis; art. 30 zarówno powinowactwo, jak pokrewieństwo, w linji prostej we wszystkich stopniach uważa za przeszkodę małż., gdy prawo kościelne powinowactwo czy to w linji prostej, czy pobocznej, tylko do stopnia 4go (z prawych związków) lub 2go (z nieprawych) rozciąga. Powinowactwo duch. zaciągają przy chrzcie osoby, które kapłan przyjmie za kmotrów, bez względu na ich liczbę, a nawet, zaciąga się ono przy chrzcie z wody; art. zaś 34 uznaje je tylko z chrztu uroczystego i tylko z dwoma osobami; art. 37 przeszkodę przystojności publ. uważa wtedy tylko, gdy zaręczyny zawarte były uroczyście, ważnie, przy kapłanie i świadkach; kanony zaś tego nie wymagają, bo sobór tryd. zniósł tylko małżeństwo polątne, ale nie zaręczyny prywatne. Nadto, ten art. różni się od art. 239, który do ważności zaręczyn tylko wzajemnego przyrzeczenia stron wymaga. Podług art. 49, zamieszkanie stron i właściwość proboszcza wynikają z pobytu

[1]) *Dziennik praw* tom XVIII str. 47—297. Najlepsza edycja, dopełniona późniejszemi rozporządzeniami, znajduje się w *Stan. Zawadzkiego*, Prawo cywilne... Warsz. 1860, t. I p. 281.. *Karola Hubego* Prawo cywilne obowiązujące w guberniach królestwa Polskiego Warsz. 1877 I, 209..

sześciomiesięcznego, a jeśli w obcej djecezji strony poprzednio mieszkały, to roku potrzeba. Prawo kościelne zna tylko domicilium i quasi domicilium (oboje z zamiarem stałego pobytu przez czas dłuższy). Z tego art. wypadałoby, że niektóre osoby mogłyby nie mieć żadnego właściwego proboszcza (nie poprzedniego, bo stamtąd wyjechały na zawsze; nie teraźniejszego, bo 6 lub 12 miesięcy nie przemieszkały). Zresztą, art. 43 trzymiesięczne zamieszkanie uważając za dostateczne do niegłoszenia zapowiedzi w miejscu przez narzeczonych opuszczoném, tém samém wyjmuje ich z pod władzy tamtejszego proboszcza. Artt. 69 i 70 osobom katolickiej religii, rozwiedzionym przez wyrok konsystorza, dozwalały wchodzić w nowe związki małż. dopiero po upływie trzech lub sześciu lat. Uciążliwy ten warunek zniesiony został r. 1856. Cały rozd. VI (art. 192—207), traktujący o małż. mieszanych, nie jest w myśl ustaw kościelnych, bo a) dopuszcza śluby mieszane bez dyspensy papiezkiej; b) pozwala zawierać je przed ministrem akatolickim, i c) bez przedślubnej umowy o całość wiary i wychowanie dzieci po katolicku. Art. 192, nakazujący obrzędu ślubu dopełniać przez duchownego wyznania, do którego należy narzeczona, w praktyce katolickiej nie da się zastosować w razie, gdy narzeczona jest akatoliczką. Tejże natury jest art. 196, aby katolicka strona, rozwiedziona w obcym konsystorzu, uzyskała wyrok konsystorza swego; albowiem inne wyznania mają więcej powodów, dla których następuje rozwód; zatem konsystorz katolicki może nie uznać małż. za nieważne, które konsystorz np. protestancki za takie ogłosił. W ogóle biorąc, prawo o małż. z r. 1836 w artykułach o małżeństwach mieszanych akatolickim wyznaniom sprzyja; w ustawach zaś dotyczących samych katolików, często surowszém jest niż same kanony kościelne.

B. Małżeństwa mieszane (z prawa prowinc.). O małżeństwach mieszanych najdawniejszą ustawę znajdujemy w *Theinera* Monum. hist. Pol. I 22, gdzie Papież Grzegórz IX r. 1233 w bulli do prowincjała dominikanów, oraz archidjakona i scholastyka krakowskich, wykazuje szkody płynące z małżeństw rusinów z katoliczkami, które chrzczą się powtórnie i wiarę mężów przyjmują; zabrania takich związków pod karą cenzur. Dla tych samych przyczyn synod poznański r. 1309 (*Helcel*, Starodaw. pr. pol. pomn. I 395), pod karą klątwy i odmówienia chrześcjańskiego pogrzebu, zabrania małżeństw mieszanych. Tej też zasady trzymano się i później, tak, iż gdy Władysław Jagiełło przywilejem w Horodle r. 1413 pozwalał córkom i krewnym wybierać mężów bez odnoszenia się do panującego w. ks. litewskiego, dodał, że tylko za katolików wydawane być mogą, co też Kazimierz Jagiellończyk r. 1447 potwierdził. Ten przedmiot jednak nie zatrudniał prawodawców naszych, tak świeckich jako i duchownych. Dopiero gdy w w. XVI nastała luterańska reformacja, a z nią pomieszanie i zupełne osłabienie przekonań religijnych, synody nasze biorą tę rzecz pod rozbiór. R. 1549 (a więc przed ogłoszeniem ustaw tryd.) Jan Lwowczyk wydał dziełko: *De matrimonio neque licito neque valido inter catholicos et haereticos* (Czacki II 35), chociaż przed kilku laty (r. 1542) kongregacja S. Officii uznała je za ważne. Sobór tryd. nic stanowczego nie wyrzekł; rzucił jednak klątwę na tych, coby twierdzili, że małż. rozwiązuje się, gdy jedna ze stron przyjmuje herezję (sess. 24 c. 5 de matr.). Bpi z synodu prowinc. r. 1589 posłali zapytanie, czy przy zawieraniu małżeństw mieszanych

może być obecny proboszcz? Kongr. de propag. fide 2 Lut. 1590 odpowiedziała przecząco. Cum in partibus Russiae et Pomeraniae fere omnes sint haeretici: non licet presbyteris virum catholicum cum haeretica muliere, et e converso, matrimonio conjungere (*Roskowany*, De matrim. mixtis, t. II § 9). Wpierw jednak, bo r. 1575, kard. Hozjusz na synodzie warmiń. zabronił błogosławić śluby osób, które przed przysięgą małżeńską nie przystąpią *ritu catholico* do spowiedzi i kommunji św. Odtąd częstsze czytamy w ustawach naszych wzmianki o małż. mieszanych. Niejednostajnej jednak praktyki trzymali się bpi: jedni bowiem wcale nie pozwalali na takie małżeństwa, inni sobie zastrzegli wydawania na nie pozwolenia, inni wreszcie ostrzegali tylko plebanów, pod jakiemi warunkami mogą takie związki błogosławić. Synod łucki r. 1607, pod karą suspensy a beneficio et executione ordinum, zabrania je błogosławić. Synod żmudzki r. 1752 na przestępujących ten zakaz 20 węgierskich naznacza i powołuje się na przywilej połączenia Litwy z Polską, gdzie szlachcie pozwolono wydawać córki i krewne tylko za katolików. Synod warmiński r. 1610 nakazuje plebanom z ambon publicznie powstawać pko mieszanym małżeństwom, okazując ciężkość grzechu, niebezpieczeństwo utraty zbawienia i t. p. [1]); jeśli, pomimo to, zdarzą się osoby, upornie w zamiarze zawarcia takich związków trwające, plebani mają donieść je bpowi, aby ze swej strony starał się temu przeszkodzić. W tej prowincji, pod zwierzchnictwém cywilném i duchowném bpów zostającej, tak surowe były pko heretykom prawa, iż który nie wyrzekł się błędów po roku pobytu, był wydalany, choćby własność ziemską posiadał. Nie miano względu nawet na związki małżeńskie. Ztąd, gdy jeden z małżonków był heretykiem i w ciągu roku nie nawrócił się, prawa miejscowe nakazywały wydalić go z Warmji. Pod żadnym zaś pozorem nie było tam wolno umawiać się o wychowanie dzieci w herezji, choćby nawet, aby synowie byli religji ojca, a córki matki (syn. warm. 1726). Synod wileński r. 1744 umowy te, choćby nawet przysięgą były stwierdzone, ogłasza jako nieważne. Z równą surowością pko małżeństwom mieszanym występowali bpi poznańscy, mający w swej djecezji znaczną część Mazowsza (archidjakonat warszaw.), do którego wstęp innowiercom był wzbroniony (ob. tej Encykl. t. VII p. 226). Hozjusz, bp poznański, wszelkie umowy o wychowanie dzieci w innej religji, prócz katolickiej, uznaje za żadne (synod r. 1738); lecz tém samém zdaje się na małżeństwo mieszane zezwalać. W sąsiednim Szląsku dość było proboszczom zapewnienia, że małżonek katolicki przy swej wierze bezpieczny zostanie, że dzieci wychowanie katolickie odbiorą i t. d. (synod wrocł. 1653). Synod krakowski r. 1711 żąda tylko poprzedniego zapewnienia, że dzieci będą katolickie.—Nietylko błogosławić takich związków, ale i głosić o nich zapowiedzi zakazują niektóre synody, jak np. warm. r. 1575 i r. 1610. Ten ostatni dodał suspensę i interdykt na plebana przeciwnie działającego. Bpi, którzy sobie zostawili możność zezwalania na małżeństwo mieszane, pozwolenia te wydawali na piśmie i wtedy tylko, gdy mieli nadzieję nawrócenia strony akatolickiej (synod łucki r. 1607, poznański

---

[1]) Czytamy to w kaznodziejach XVI w. np. w Skardze na niedz. VII po Świątkach.

1720), że potomstwo obojga płci w wierze katolickiej wychowane będzie (synod płocki 1733), że nie zachodzi obawa uwiedzenia strony katolickiej (synod chełmiń. 1745). Dla tego tylko osobom posiadającym w kraju godności i dostatki na małżeństwa mieszane pozwalano, bo warunki powyższe zapewnić winny na swych dobrach, a wyciąg autentyczny tego zapisu przesyłały bpowi i plebanowi, celem ingrossowania (wpisania) w ich akta, a nadto, dóbr takim zapisem obciążonych sprzedawać nie mogły (synod chełmiń. 1745). Synod pozn. 1738 akt zabezpieczenia wolnego wyznania wiary stronie katolickiej i wychowania obu płci dzieci w jej religji poleca zaprzysiądz i spisać w konsystorzu, lub, dla zbytniej odległości, u proboszcza, w obec świadków; gdy zaś małżonek katolicki umrze, ma być dzieciom dodany opiekun katolik, którego obowiązkiem czuwać, aby wszystkie dzieci w religji katolickiej były wychowane. Tak samo mają synody: poznański r. 1720 i żmudzki r. 1752.—O każdém małż., przed pastorem lub niekatolickim kapłanem zawartém, powinni plebani zaraz bpowi donosić, aby coprędzej pko takim rozpoczął procces i małżeństwo ich za nieważne ogłosił, a następnie osoby te rozłączył, jako w nałożnictwie żyjące. Ponieważ zdarzało się, że takie osoby podstępem błogosławieństwo plebana wyzyskiwały, zatem Karp, bp żmudzki, w swym liście pasterskim ostrzega księży, aby dowiedziawszy się o zamiarze zaślubin, nigdy takich osób nie nawiedzali, lecz przez pośrednictwo trzeciej osoby znosili się. Też same przepisy stosowano do osób obrządku greckiego. Synod chełmski r. 1604 tym tylko rusinom pozwala dawać śluby, którzy przedstawią świadectwo od metropolity, że są unitami; chyba gdy przyrzekną żyć w unji. Synod jednak tejże djecezji r. 1624 życzy sobie, aby małżeństwa takie były bardzo rzadkie, a to z powodu różnicy w świętach i postach; ale i w tym razie chce, aby kapłan łaciński błogosławił.—Ten rygor prawa zwolniał bardzo pod koniec bytu rzeczypospolitej, a to zapewne z powodu licznego osiedlania się niemców, i przynoszonych do nas z zachodu wolnych opinji. Jak rozwody, tak też małżeństwa mieszane przez niebaczność bpów i duchowieństwa zagęściły się. Bpi na nie pozwalali, bez władzy na to z Rzymu, lub raczej sami kapłani ich pobłażliwością ośmieleni, błogosławili je, nawet w kościele, formą rytuału. Doszło to do Rzymu. Benedykt XIV do bpów polskich wydał bullę *Magnae nobis admirationis* 29 Czerwca 1748 r., w której, między innemi, bpów poucza, że Stolica Apost. nie zwykła wydawać dyspens na małżeństwa mieszane, lecz zawsze domaga się, aby narzeczeni wpierw uczynili wyznanie wiary katolickiej. Upowszechniła się bowiem u nas opinja, że Papież łatwo dyspensuje od przeszkody małżeństwa z akatolikami, a nawet, w prośbach do Rzymu posyłanych, o dyspensy od innych przeszkód, pomijali bpi wykazać różnicę religji, między narzeczonemi zachodzącą, co jednak koniecznem jest, gdyż w przeciwnym razie dyspensa byłaby nieważna. Na to nadużycie powtóre żali się tenże Papież w breve *Ad tuas manus*, z Rzymu 7 Sierp. 1748 r. do Polski wydaném.—Pomimo takiego zapatrywania się Kościoła na te małżeństwa, rzeczpospolita Polska, która dotąd nie mieszała się do ustaw kościelnych i do spraw małżeńskich, za wpływem mocarstw sąsiednich i dyssydentów krajowych, związanych w konfederacje łucką i toruńską, na sejmie r. 1768 zezwoliła na zatwierdzenie traktatu z Rossją i ogłoszenie wolności zawierania małżeństw mieszanych. Przyjęto wtedy za zasadę, że ślub ma

dawać duchowny narzeczonej; synowie w ojca, a córki w matki religji wychowywane być mają; samej tylko szlachcie pozwolono przez umowę przedślubną od tego przepisu odstąpić. Gdyby ksiądz katolicki wzbraniał się błogosławić takiego związku, duchowny narzeczonego mógł tego dopełnić. Wszelkie wyroki, przez kogobądź wydane, a tej ustawie przeciwne, za nieważne uznano (*Volum. leg.* VII f. 578 art. 2 § 10) [1]). Prócz 67 członków sejmu, podpisali ją: prymas Podoski, Ostrowski bp kujawski, Młodziejowski bp przemyski i kanclerz w. k., oraz Giedrojć bp inflancki. Nuncjusz Durini, działając w myśl specjalnego polecenia Klemensa XIII Papieża, wraz z kilkoma bpami, tegoż roku zanieśli protestację, wykazując nadużycie władzy w bpach, którzy swe podpisy na tej ustawie położyli, jak niemniej żaląc się na rzeczpospolitę, mieszającą się w rzeczy tak żywo obchodzące Kościół. Garampi, nuncjusz, z rozkazu Klemensa XIV ponowił te skargi r. 1773. Stolica Apost. trzymała się więc i nadal zasad, w bullach Benedykta XIV wyjaśnionych.— W Rossji stare kanony kościoła greckiego, zabraniające i za nieważne uznające małżeństwa mieszane, długo w całym rygorze się utrzymywały. Piotr W. okazał się łagodniejszym: nie wymagał więc od strony katolickiej przejścia na prawosławie, ale dzieci obu płci musiały być w religji państwa wychowane. Pomimo to, synod najwyższy, rządzący cerkwią, wydał ustawę 6 Maja 1721 r., nakazującą przechodzić na religję prawosławną. Lecz gdy szwedzi, w prowincjach do Rossji przyłączonych, poźeniwszy się z rossjankami, nie chcieli protestantyzmu porzucić, synod ten objaśnił swój wyrok, uznał małżeństwa ich za ważne, domagając się tylko zabezpieczenia wolności religji dla swych wyznawców, i aby dzieci wszystkie były prawosławne. Co zaś dotyczy mieszkańców innych prowincji, ci, jeśli nie byli wyznania panującego w cesarstwie, przed ślubem powinni byli je przyjąć, z mocy dekretu 15 Sierp. 1723 (*Roskovany*. De matr. mixtis t. II § 44). W prowincjach polskich przez Prusy zajętych, przezwanych Prusami południowemi, gdy już urzędy wszystkie objęli dyssydenci, 21 Listop. r. 1803 król pruski Fryderyk Wilhelm na korzyść luteranizmu zmienił prawo o małżeństwach mieszanych, polecając, aby odtąd wszystkie dzieci były religji ojca, i dodał, „że żadna strona małżeńska nie może drugiej przez układy obowiązywać do odstąpienia od tego przepisu." Gdy jednak zdarzały się niejakie ustępstwa, w r. 1825 wydane zostało prawo, zabraniające wszelkich umów przedślubnych o religję dzieci.—Do nowo ustanowionego w. ks. Warszawskiego wprowadzony kodeks Napoleona, z małżeństwem cywilném, zastał już grunt przygotowany przez prawa pruskie. Rząd przewidywał jednak, że duchowieństwo nie łatwo da się skłonić do wiernego spełniania jego przepisów. Dla tego, przed ogłoszeniem kodeksu, minister spraw wewnętrznych i religijnych do władz djecezalnych przesłał odezwę, aby za-

---

[1]) Pierwszy Fryderyk W. wydał podobną ustawę; oderwawszy bowiem od Austrji Szląsk, przeważnie katolicki, wysłał do władz swych tajemne instrukcje, polecając urzędy obsadzać protestantami; za czém d. 9 Kwiet. 1748 r. poszła ustawa, aby w małżeństwach mieszanych synowie byli religji ojca, a córki matczynej.

chęcały księży do poddania się nowym ustawom. Były one najzupełniej przeciwne duchowi Kościoła, chociaż religja katolicka miała przyrzeczenie najtroskliwszej opieki rządu. W tym stanie rzeczy arcybp Raczyński, wraz z bpami polskimi, zmuszony był zanieść prośbę do króla saskiego i w. ks. warszawskiego, aby w małżeństwach mieszanych kapłanom katolickim przysługiwało prawo assystowania i aby wszystkie dzieci były katolickie (r. 1809. ob. *Sześcioletnia korrespondencja*, p. 33); a gdyby narzeczeni zawarli ślub tylko przed pastorem, aby go przed księdzem katolickim byli obowiązani powtórzyć (ib. p. 115). Przedstawienia te pozostały bez skutku. Ani sejm królestwa r. 1818, ani drugi r. 1825 odbyty, ani też sejm r. 1830 tym przedmiotem nie zajmowały się. Dopiero ces. Mikołaj I r. 1832 wydał dla Rossji postanowienie, aby małżeństwa mieszane prawosławnych błogosławili duchowni greko-rossyjscy, a dzieci wszystkie żeby były prawosławne. R. 1833 objaśnił, że to rozporządzenie nie tyczy się małżeństw przed r. 1832 zawartych, a zatém dzieci z takich mogą się podług płci trzymać religji rodziców. Ta ustawa rozciągnięta została do Polski. Wkrótce, bo r. 1836, tenże cesarz ogłosił *Prawo o małż.*, dotąd obowiązujące, które małżeństwom mieszanym poświęca cały rozd. VI (art. 192—207). Podaje ono inne przepisy, gdy drugi małżonek jest protestantem, a inne, gdy jest prawosławnym. Małżeństwa katolików z protestantami błogosławić powinien duchowny narzeczonej (art. 192), poczém mogą otrzymać powtórne błogosławieństwo od duchownego wyznania, do którego należy narzeczony; dzieci jednak powinny podług płci iść za religją rodziców, chyba gdy nowi małżonkowie inaczej zgodzili się w umowie przedślubnej; ważność zaś małżeństwa ocenia konsystorz tegoż wyznania, którego duchowny ślub błogosławił, a pomimo to strona katolicka powinna uzyskać wyrok swego konsystorza. Co zaś dotyczy małżeństwa, w których jedna strona jest prawosławną, w tych obrzędu ślubu dopełnić ma koniecznie duchowny prawosławny, wszystkie dzieci powinny być tejże religji, i sądy duchowne prawosławne same tylko sprawę rozpoznawać są mocne.—W tymże czasie *Marcin Dunin*, arcybp gnieźn., rozpoczął spór z rządem pruskim o małżeństwa mieszane. Wspomnieliśmy wyżej, jakich w tym względzie zasad trzymały się prawa pruskie. Na Szląsku duchowieństwo wiernie się do nich stosowało; a i sam Dunin, zarządzając archidjecezją gnieźn. i poznańską, jako administrator, wykonywać je polecił; lecz wkrótce lepiej obczytawszy się w ustawach kościelnych, poprzednie rozporządzenia swe odwołał i dawną praktykę katolicką ponownie wprowadził, w czém niemało napotkał trudności ze strony rządowych władz pruskich, o czém ob. tej Encykl. t. IV p. 372 i *Roskovany* l. c. t. II § 149) [1]. Gorliwość swą przypłacił wprawdzie czasową utratą wolności, lecz zasada

[1]) W tej sprawie wydano kilka dzieł Prócz wspomnianych w tej Encykl. *loc. cit.*, znane nam są: *Nauka o małżeństwach mieszanych w słowach Ojców ś. i Najprzew. arcybpa gnieźn. i pozn. duchowieństwu i narodowi polsk. podana*, 1838 bez m. dr. Jest to okólnik arcybpa Dunina, z dołączeniem kilku dawniejszych ustaw papiezkich. *Małżeństwa mieszane uważane według zasad rzyms. kat. Kościoła*, Lipsk 1839 r. Są to zebrane dowody, okazujące niezgodność tych małżeństw z duchem Kościoła katolickiego.

w której obronie stawał, utrzymała się.—W Austrji ces. Józef II edyktem swym tolerancyjnym z d. 21 Maja 1782 objął też małżeństwa mieszane. Przepisy te przeszły do *Ustaw cywilnych dla Galicji zachod.*, r. 1797 przez ces. Franciszka II wydanych. Stanowią one: aby proboszcz katolicki ślub dawał; pozwalają jednak duchownemu strony niekatolickiej być obecnym przy obrzędzie, jeśli sobie tego strony życzą (§ 84); § 102 takie małżeństwa za nierozwiązalne uważa. Po konkordacie (r. 1856), bpi ściślej trzymają się przepisów prawa kościelnego. Z unitami galicyjskimi r. 1863 zawarta została umowa, przez ś. Kongr. *de propaganda fide* przejrzana, a przez Piusa IX Papieża zatwierdzona, na mocy której zapowiedzi powinny być głoszone w parafjach obu narzeczonych (unickiej i łacińskiej); ślub daje proboszcz narzeczonej, a dzieci mają być wychowane w religji rodziców podług płci. Aby zaś zapobiedz niedogodnościom, płynącym z różnicy postów i świąt, jedno z małżonków wyjedna u swego bpa pozwolenie stosowania się w nich do przepisów Kościoła, do którego należy drugi małżonek. Jeśli zaś katoliczka łacińskiego obrządku wyjdzie za duchownego unitę, wszystkie dzieci będą obrządku greckiego, a żona w świętach i postach do męża stosować się ma, o co powinna prosić swego bpa [1].—Ostatnim aktem kościelnym, dotyczącym małżeństw mieszanych, jest Instrukcja przez kardynała Antonellego datowana 15 Listop. 1858 r. i przesłana bpom (ob. wyżej str. 240). Przypomina w niej sekretarz stanu, że dyspensy super hujusmodi mixtae religionis impedimento należą do samej tylko Stolicy Apostolskiej, która, bacząc na szkody duchowne, z małżeństw mieszanych płynące, pozwala na nie dla ważnych jedynie powodów i pod pewnemi warunkami; bpi zaś wtedy tylko mogą dyspensować, gdy na to pozwolenie od Papieża uzyskają. Była kommissja rządowa spraw wewnętrznych i duchownych d. $^{15}/_{27}$ Kwiet. 1860 r. przesłała tę instrukcję władzom djecezalnym w królestwie, oznajmując przytém, że Najjaśniejszy Pan zezwolić raczył na jej wprowadzenie w wykonanie, z zastrzeżeniem jednak, aby niektóre warunki w niej pomieszczone, jako prawom w królestwie obowiązującym nieodpowiednie, były pominięte, a mianowicie: aby bpi nie wzbraniali małżeństw mieszanych, ani domagali się nawrócenia strony akatolickiej, zostawiając to jej dobrej woli, a w małżeństwach katolików z prawosławnymi stosowali się do art. 200 Prawa o małż. z r. 1836.

C. Prawa cywilne małżonków opierają się na powadze kodeksów francuzkiego, polskiego i Prawa o małżeństwie [2]). Jedne służą mężowi, drugie żonie, inne obojgu. I *Prawa męża:* miłość wierność, posłuszeństwo i szacunek należą mu się od żony (art. 209 P. m. [3]); wspólność mieszkania (art.

---

[1]) Dokumenta, do tej ugody odnoszące się, obejmuje książka w trzech językach (łac., ruskim i polskim), wydana we Lwowie r. 1865 p. t.: *Jus ecclesiasticum circa correlationes utriusque ritus in Galicia, graeco-catholici, slavici Ruthenorum et latini Polonorum.* in-8 str. 123.

[2]) Cf. *Narcyza Wiśniewskiego*, O małżeństwie, etc. Warsz. 1866, 2. v. (t. I str. 227...).

[3]) Oznaczać tu będziemy literami P. m. Prawo o małż z r. 1836; literami K. k. Kodeks kar głównych i poprawczych; literami K. f. Kodeks cywilny francuzki Napoleona; K. p. Kodeks cywilny polski z r. 1825.

210 P. m.). Ztąd, ma prawo środkami przymusowemi sprowadzić zbiegłą żonę, bo inaczej litera prawa byłaby martwą. Gdy stara się o rozwód albo separację, sąd cywilny naznacza jej miejsce zamieszkania (219 P. m.). Wolną jest po zesłaniu męża na Syberję (30 K. k.). W skutek uszanowania winnego mężowi, żona nie może w sądach stawać bez jego upoważnienia, ani kontraktów zawierać (182—190 K. p.). Może jednak stawać w sądzie bez upoważnienia męża: a) gdy jest tam wezwana jako świadek, lub obwiniona o występek; b) gdy występuje o rozwód lub separację; c) gdy żąda rozdziału co do dóbr, lub gdy jej mąż odmawia assystencji sądowej; d) może działać prawnie, gdy idzie o środki pozasądowe, do zachowania praw służące, a te nie potrzebują stawania przed sądem, jak: protest, założenie oppozycji, wezwanie i t. p. Nie może sama czynić lub przyjmować darowizn (902, 905 K. f.); nie może sprzedawać lub obciążać majątku swego, bo ten pod administracją męża zostaje (184 K. p.). Nie potrzebuje zaś upoważnienia męża: a) gdy z dozwolenia jego prowadzi oddzielny handel (186 K. p.); może więc zaciągać zobowiązania handlowe, czy przez akt notarjalny (i wtedy przed sądem cywilnym staje za upoważnieniem męża, 182 K. p.), czy przez weksel (w sądzie handlowym bez upoważnienia staje); b) nie potrzebuje upoważnienia tam, gdzie prawo samo czyni wyjątek, i w wypadkach z jako-kontraktu (1382 K. f. 19); c) do robienia testamentu lub odwołania go (226, 905 K. f.); d) do odwołania darowizny w małżeństwie uczynionej (1096 K. f.); e) do zabezpieczenia sobie praw od męża, lub za upoważnieniem jego nabytych (940 K. f.); f) do przyjęcia darowizn dla jej dziecka z pierwszego małż. uczynionych (935 K. f.); g) do wykonywania władzy rodzicielskiej nad dziećmi z innego łoża (390 K. f.); h) do zobowiązań wynikających z czynności gospodarstwa domowego. Upoważnienie mąż daje wyraźnie (przez akt na piśmie), albo domyślnie (wpływając do aktu lub nie sprzeciwiając się) 188 K. p. Czynności cywilne przez żonę, bez upoważnienia męża zdziałane, nie są prawem nieważne; ale może je takiemi mąż uczynić wnosząc skargę do sądu.—II. *Prawa żony* już w części wyżej wykazane. Nadto żona zyskuje: a) obronę i opiekę (208 P. m.): b) wspólność mieszkania jako pani i gospodyni (210 P. m.); c) zaspokojenie potrzeb życia według możności męża (210 P. m.), tak dalece, iż może o to skarżyć męża; d) nazwisko i tytuły familijne (szlachectwo) męża, które przy niej zostają, chociażby je mąż przez czyn występny utracił (212 P. m.). Nie może wprawdzie działać bez upoważnienia męża, ale to ograniczenie zmierza do dobra rodziny, w której jeden rząd potrzebny. Jeśli zaś prawo korzyści prac żony oddało mężowi, to jedynie dla tego, że on ciężary ponosi (204 K. p.).— III. *Umowa* czyli *Intercyza* [1]), jeśli ją narzeczeni spisują, nie może dotyczyć sakramentu, lecz tylko stosunków majątkowych. Wywołuje ją potrzeba zabezpieczenia się od mogących powstać kłótni i niesnasek między małżonkami lub ich spadkobiercami. Dla tego nasze prawodawstwo

---

[1]) Intercyzą (litterae intercisae) nazywano u nas każde pismo prywatne. Nazwa ta ztąd pochodzi, że je na wpół przecinano i, aby zabezpieczyć się od fałszu, każda ze stron umawiających się brała połowę; służy dziś kontraktowi czyli umowie przed ślubem zawieranej.

nigdy nie zabraniało jej zawierać, owszém, moc jej nadaje, gdy nie jest ustawom przeciwna. Stosunki swe majątkowe narzeczeni mogą urządzać albo przy wspólności majątku (226—230 K. p.), albo z zachowaniem posagu (218—225 K. p.), albo przy podziale majątku (213—216 K. p.), albo, wreszcie, żadnej umowy nie zawierając (192—206 K. p.). Do zawarcia umowy potrzeba: a) zdatności prawnej, t. j. być pełnoletnim, czyli 21 lat skończonych. Jeśli kto przed tym rokiem wstępuje w stan małżeński, powinien do aktu umowy zaprosić ojca lub opiekuna (211 K. p.). b) Umowa ta powinna być koniecznie przed ślubem zawarta (207 K. p.), a w akcie ślubu ma być o niej wzmianka, z wymienieniem daty, miejsca jej spisania i urzędu, przed którym została spisana, a to pod nieważnością (208 K. p.). Po ślubie nie wolno jej zmieniać, nawet za wspólną zgodą (209 K. p.); mogą jednak inną spisać wtedy tylko, gdy rozłączeni będąc wyrokiem separacyjnym, znowu chcą wrócić do wspólnego życia, lecz i wtedy datę umowy etc. podać powinni do wyroku łączącego ich (210 K. p. 229 P. m.). Z tego powodu duchowni i inne osoby, utrzymujące akta stanu cywil., przystępując do spisaniu aktu małżeństwa, obowiązane są zapytać się stron wyraźnie, czy zawarły umowę przedślubną, kiedy i przed jakim regentem, oraz ostrzedz o skutkach nieobjawienia tej umowy. Umowę spisać powinni, choćby za zasadę swych stosunków majątkowych przyjęli ogólne prawidło, np. wspólność, lub posagowość i t. p. Gdy piszą się na: 1. *podział majątku*, wtedy żona będzie miała administrację i użytkowanie z niego, lecz obowiązana też będzie ponosić ciężary małżeństwa do wysokości summy, przez ugodę oznaczonej, lub w stosunku do możności (201 i 213 K. p.). 2. Jeżeli przyjęli *rząd posagowy*, to w akcie wymienia się żonie zachowany posag, czy to w gotowiznie, czy w nieruchomościach lub ruchomościach; lub też zastrzeżenie, aby kapitały hypotekowane, lub inna własność żony, nawet za zezwoleniem męża zbywane nie były. Mąż więc, z powodu ponoszenia ciężarów małżeńskich, administruje majątkiem i z niego użytkuje, nawet obdłuża go i podnosi, jeśli żona pozwoli, ale to wtedy tylko, gdy nie było warunku o nietykalności posagu (192—195 K. p.). Jeśli nietykalność ta zastrzeżona, to żona, za zezwoleniem męża lub sądu, może użyć służącego sobie majątku na dzieci swe z poprzedniego małżeństwa (219 K. p.). 3. Gdy strony zastrzegają sobie w umowie przedślubnej *wspólność majątków*, mogą to uczynić pod warunkami, jakie uznają dla siebie za dogodne; jeśli zaś w ogólnych tylko wyrazach tej wspólności się poddadzą, wtedy ulegać muszą przepisom prawa (226—230 K. p.). We wspólności majątku mąż zarządza i użytkuje z całego majątku żony; do sprzedaży jednak lub obdłużenia nieruchomości potrzebuje upoważnienia żony. Żaden zaś z małżonków nie może połowy swoich kapitałów i nieruchomości sprzedawać, darować lub obdłużać (228 K. p.) bez zezwolenia drugiego małżonka. Wspólność majątkowa otrzymuje skutek dopiero po śmierci jednego z małżonków, gdyż wtedy pozostały przy życiu bierze połowę majątku, wspólności podlegającego. Żona może prawa swe, intercyzą nabyte, zahypotekować na majątku męża, do czego nie potrzebuje upoważnienia lub assystencji męża.—IV. Gdy małżonkowie *nie zawarli umowy przedślubnej*, samo prawo określa ich stosunek majątkowy. a) Mężowi daje zarząd i użytkowanie z majątku żony, a za to wkłada nań obowiązek ponoszenia wszelkich ciężarów (192 K. p.). Po-

winien zrobić inwentarz rzeczy, które się użyciem niszczą, jak wiktuały (587 K. f.), aby po użytkowaniu oddać takąż ilość. Jeżeli nie zrobił inwentarza, żona po jego śmierci nie trudno dowiedzie swej własności, gdyż prawo na to bardzo łatwych wymaga dowodów (194 K. p.). Wszystkie przychody z majątku żony, czy naturalne, czy przemysłowe, po potrąceniu wydatków małżeńskich, są nabytkiem męża. Do zbycia jednak własności wspólnej, podnoszenia kapitałów i t. p. mąż potrzebuje zezwolenia żony (195 K. p.); lecz nie potrzebuje go, gdy idzie o wydzierżawienie lub najem (197, 198 K. p.), odbieranie czynszu dzierżawnego i prowadzenie sprawy o possesję.—b) Żona nie ma wprawdzie administracji i użytkowania, ale mąż utrzymuje ją i zajmuje się wspólnym majątkiem. Lecz gdyby był złym gospodarzem, marnotrawcą... żona może przez proces zwyczajny żądać odjęcia mu prawa zarządu i użytkowania z majątku, jaki wniosła, lub spadł na nią (199 K. p.). Gdyby przez skąpstwo, niechęć,... nie chciał zaradzać potrzebom familji, będąc jednak dobrym gospodarzem, żona nie może domagać się odjęcia mu zarządu, ale tylko sądownie zniewoli go do przyzwoitego utrzymania siebie i dzieci; a jeśli pierwszemu wyrokowi nie okaże się posłusznym, może postarać się o wyrok odjęcia mu zarządu (199, 203 K. p.). Sama zaś objąwszy wyłączną administrację majątku swego, nie może sprzedawać go etc. bez upoważnienia męża (200, 201. K. p.). A zatém prawo polskie, czyli kodeks z r. 1825, w razie niezawarcia umowy przyjęło za zasadę wyłączność majątków; gdzie żona zostaje tylko przy samej własności mienia swego bez zarządu i użytkowania, które przechodzą do męża. Ile zaś razy idzie o zmianę substancji rzeczy, do żony należącej, mąż potrzebuje zgodzenia się żony; a gdy ta odmawia, może ją przypozwać (195, 196 K. p.).—V. *Prawa małżonka jednego po śmierci drugiego* mogą być wskazane w umowie przedślubnej. Jeśli zastrzegli sobie rozdział dóbr, lub niezbywalność nieruchomości i kapitałów hypotekowanych żony, wtedy żyjący, z majątku zmarłego małżonka otrzymuje na użytkowanie dożywotnie część równą części, jaka na każde dziecko przypada (232 K. p.). Jeżeli zaś w umowie strony zastrzegły sobie wspólność lub dożywocie, w takim razie tej części nie dostaje małżonek żyjący, choćby nawet za życia zrzekł się wspólności. W innych razach prawodawca stanowi, że gdy zmarły pozostawia i dzieci, wtedy pozostały małżonek bierze na dożywocie część równą każdemu dziecku. Jeśli zaś nie pozostawia dzieci, lecz krewnych, wtedy 3/4 biorą krewni do 4go stopnia cywil., a 1/4 małżonek pozostały. Gdy zaś są dalsi krewni, np. do 12go stopnia, współmałżonek bierze połowę, a drugą ciż krewni. W dalszych stopniach krewni nic nie biorą, a małżonek pozostały wszystko zabierze (233 K. p., 767, 753, 771, 772 K. f.). Małżonek umierający nie może mniej zapisać pozostającemu przy życiu, nad połowę tej części, jaką mu przyznają artykuły 232, 233 i 235 K. p.; ob. art. Rodzice.

D. Sądy w sprawach małżeńskich i rozwody. a) Z doszłych nas pomników prawodawstwa kościelnego przekonywamy się, że u nas małżeństwo zawsze oceniano podług zasad prawa kanonicznego, i o ważności jego nie kto inny, jak władza duchowna wyrokowała. Od wprowadzenia do Polski chrystjanizmu stanowiło ono jeden z ważniejszych przedmiotów jurysdykcji biskupów, chociaż ślad tego piśmienny pierwszy spotykamy dopiero w początkach XIII w. Lecz już wtedy oso-

by świeckie wdzierały się w ten wydział spraw duchownych; w sporze bowiem bpa włocławskiego z panem Gdańska r. 1238, sędziowie polubowni orzekli, iż temu ostatniemu nie godzi się sądzić spraw małżeńskich (*Rzyszczewski*, Codex diplom. II 18). Nie zawsze jednak bpi sądzili sami, lecz częściej wyręczali się duchowieństwem, a władzę tę zlewali niekiedy na ludzi nie posiadających odpowiednich przymiotów. Ztąd synod, r. 1279 w Budzie odbyty, poleca powierzać ją osobom poważnym, roztropnym i uczciwym, biegłym w prawie kościelném i mającym wprawę odpowiednią w tego rodzaju czynnościach sądowych; dodaje nadto, aby zeznań świadków słuchał sam sędzia, lub zdolnemu zastępcy to zlecił. Jednakże ustawa ta, dla braku zapewne duchownych, posiadających wymagane warunki, nie była ściśle wykonywaną; dla tego synod łęczycki r. 1285 chce, aby te sprawy sądzili sami bpi, lub prałatom archidjakonom, biegłym w prawie, powierzali je. Dawne nadużycia nie prędko przecież dały się usunąć; albowiem jeszcze r. 1320 Nankier, bp krak., na synodzie djecezalnym narzeka na dziekanów, że nawet po karczmach sądzą sprawy małżeńskie; zakazuje im do nich się mięszać, polecając odsyłać je do archidjakonów lub prałatów, nad dziekanami przełożonych; a gdyby ci nie posiadali dokładnej znajomości kanonów, biskupowi przesyłać je byli powinni pod karą grzywny srebra. W przypadkach jawnej nieważności małżeństwa doraźnie sobie postępowano. Uczy nas tego synod krakowski Jana Grota, bpa, r. 1331, który niewiasty, po professji zakonnej wstępujące w stan małż., poleca plebanom (a zatém bez szczególnego wyroku biskupiego) wraz z ich mężami ogłaszać za wyklęte dopóty, dopóki nie rozłączą się i pokuty nie uczynią. Tenże synod wspomina, że małżonkowie, którzy ślub wzięli bez świadków lub zapowiedzi, w karczmie lub domu prywatnym, choć w obec proboszcza, sami się rozchodzili, licząc na to, że trudno było dowieść ważności ich ślubu. W późniejszych czasach, mianowicie już w w. XV (od którego zaczynają się u nas księgi konsystorskie) officjał rozstrzygał sprawy małżeńskie. Statuta Mikołaja Trąby polecają bpom przy kościołach katedralnych ustanowić officjałów, którzyby, udarowani władzą bpią, wydawali wyroki w sprawach, do sądów duchownych należących, mianowicie, gdy osoby interesowane są biedne i pokrzywdzone (lib. I de Off. Vicarii). Te ostatnie słowa przekonywają, że ustawa wydana w tym celu, by ludzie ubożsi nie byli zmuszeni szukać bpa po kraju. Odtąd plebanom i dziekanom sądzenie spraw małżeńskich zostało wzbronioném: cognitionem vero causarum matrimonialium plebani et decani rurales sibi penitus noverint interdictam (ib. lib. IV de sponsalib.). Ostatni tego zakaz spotykamy w synodzie djec. gnieźn. r. 1512, stanowiącym: nullus sententiam divortii inter conjuges dictet, nisi episcopus, aut officialis suus. Też samą praktykę spotykamy na Pomorzu. Tam nawet przypadki wątpliwe, i te, o których na spowiedzi decydować wypadnie, bp rozstrzygał (synod sambieński r. 1427 i warmiń. r. 1449, u *Jacobsona* p. 177, 222). W w. XVI już nikt inny, prócz bpów i officjałów, nie sądził spraw małżeńskich. Gdy więc u nas za reformacji Lutra zaczęły się spory świeckich z duchownymi o władzę sądowniczą, a synod prowincjonalny r. 1542, za arcybpa Gamrata odbyty, chciał je załatwić, odwołuje się nietylko do prawa kanonicznego, lecz i do praktyki dawnej quae communiter in judiciis eccl. practicantur), zaliczając do spraw

czysto duchownych sprawy siedmiu sakramentów, a zatém i sprawy małżeńskie. W następnym roku sejm walny prawie dosłownie w konstytucje swe przeniósł synodalną ustawę (*Vol. leg.* I f. 578 § Differentias); i odtąd też bpi do niej się stosowali i duchowieństwu ją przypominali (synod kijowski r. 1762 fol. 547). Statut litewski, powołując się na dawniejsze prawo, mówi, że sprawy małżeńskie o rozwody mają być sądzone przez władze duchowne religji rozwodzących się; sam zaś swą ustawę ogranicza tylko do skutków cywilnych czyli majątkowych (rozd. 5 art. 20, u *Czackiego* II p. 25). Przez następne wieki istnienia Rzpltej nikt Kościołowi nie odmawiał kompetencji w sądzeniu spraw małż., a nawet pod koniec jej sejm r. 1775 orzekł, iż sprawy rozwodowe małżeństw mieszanych, gdy jedna strona była katolicka, do konsystorzy katolickich należą (*Vol. leg.* VIII fol. 61. art. 1 n. 6 Traktatu). Projekt prawa, przez Jędrzeja Zamojskiego na sejm r. 1778 wygotowany, również sądom duchownym oddaje sprawy rozwodowe (cz. 1 art. 18 § 5) i separacyjne (ib. § 1); konsystorz miał oceniać, czy separacja miejsce mieć może, sąd zaś świecki wyznacza żonie alimenta i dzieciom wychowanie zapewnia. Separacja pierwsza nie dłużej nad rok jeden trwać miała (ib.). Przy takiém usposobieniu prawodawcy i narodu, nikt, nawet w czasie wprowadzania do nas protestantyzmu, nie odważył się odsądzać Kościoła od wydawania wyroków w sprawach małżeńskich. A chociaż przywódcy reformacji przeciwne religji katolickiej głosili nauki, uszanowali jednak zasadę Kościoła, na Piśmie ś. opartą, że małżeństwo Nowego Zakonu jest węzłem dozgonnym. Politycy też rozumieli dobrze, jakie następstwa dla kraju płynąć mogą z rozwolnienia ogniw domowych. Jędr. Frycz Modrzewski (*De republica emendanda*, Basileae 1559 f. 55) rozwody porównywa ze śmiercią. Divortia vero ipsa, an non mortis instar habere videntur? *lib. 1 c. 14.* Celem ich uniknienia radzi ustanowić cenzorów, którzyby spory małżeńskie godzili, na dobre pożycie uwagę zwracali, do obowiązków wzajemnej miłości małżonków nawoływali, wykraczających słowami karcili, lub urzędom donosili. Lituje się Modrzewski nad niewiastami, zwłaszcza ze stanu ubogiego, tysiącznych doznającemi przykrości od mężów, a w milczeniu znoszącemi je dla braku osób, którym mogłyby się zwierzyć. Lecz nie przepuszcza też matronom stanu wyższego, pełnym foch i kaprysów. Może lekarstwo przez Modrzewskiego podane zda się komu dziwném. Nie będziemy brali go w obronę, bo skuteczniejsze znajdujemy w nauce Kościoła katolickiego: świadczy ono jednak o przekonaniu tego uczonego męża i współczesnego mu społeczeństwa, że nietykalność węzła małżeńskiego, na którego straży zawsze stać będzie Kościół, potrzebną i zbawienną jest rodzinom i narodom. Kończy też on rzecz swoją słowami: nihil sancti potest esse in civitate, nisi hoc vitae genus (matrim.) sanctissime fuerit initum, servatum, custoditum! Czuwał Kościół nad świętością tego sakram., jak z przywiedzionych wyżej ustaw widzimy, i nie przestawał wiernym przypominać, iż węzłem tym łączą się do śmierci. W czasach upadającej moralności (za reformacji), Warmja znowu pierwsza pko wkradającym się nadużyciom głos podnosi. Gdy bowiem bp Rudnicki dostrzegł w swej djecezji niektórych z pospólstwa, co, niepamiętni przysięgi małżeńskiej, własną wolą rozłączyli się, a życie wiedli z innemi osobami w nałożnictwie, na synodzie r. 1610 zabronił ich najmować do posług i nakazał upomnieć,

aby w ciągu 8 dni od ogłoszenia ustaw synodalnych porzucili złe życie i połączyli się z osobami, którym ślubowali; w razie uporu polecił wezwać ich do plebana, a gdy i jego upomnienia skutku nie przyniosą, ma się w to wdać władza świecka i nieposłusznych więzić, dopóki nie obudzi się w nich żal i chęć wzajemnego małżeńskiego pożycia. Synod poznański r. 1689 odsyła takich do plebana po upomnienie, a upornych dziekanowi poleca donosić; ten zaś bpowi ma o nich dać wiadomość, pod zagrożeniem kary za niedbalstwo. Zgodnie z prawem kościelném toż samo zalecają: Lipski, bp krakowski, w liście pasterskim r. 1737, i synody: chełmiński r. 1745 i kijowski 1762, upornych nakazując donosić do bpa, aby ten środki stosowne obmyślił. W Mazowszu upowszechniło się mniemanie, że gdy jeden z małżonków przez 7 lat jest nieobecnym, drugi może wstąpić w nowe związki. Dla tego Jędrzej Załuski, biskup płocki, w liście pasterskim 18 Wrześ. 1693 r. poleca często z ambon to błędne przekonanie zbijać, nauczając, że „certitudo de morte est expectanda etiam ad annos 30 vel 40, et amplius, nisi aliter episcopo videatur de his, qui in bello capti vel occisi dicuntur."—Również troskliwym był Kościół względem osób wyrokiem rozłączonych co do stołu i łoża (separacja); gdy bowiem długo w separacji żyli, proboszcz powinien był zbadać, czy dla słusznych powodów oddzieleni, i poznać, z czyjej to przyczyny pochodzi; a wtedy jednej, czy obu stronom winnym, tak długo odmawiać rozgrzeszenia, dopókąd się nie połączą (synod kijowski 1762 f. 233).—Pod koniec rzeczypospolitej obyczaje narodu psuć się zaczęły, zaczém poszło płoche zawieranie małżeństw, a bpi, zaniedbawszy synodów prowincjonalnych, w gorliwości ostygli, i przyszło do tego, co przewidział Modrzewski, gdy przed 200 laty wyrzekł o skutkach sponiewierania świętości tego związku, że „non tantum conjugibus ipsis et eorum liberis, varias et infinitas maculas affert ejus (matrimonii) parum diligens observatio: sed et Ecclesiam et rempublicam contaminat, abominandamque facit tum civibus ipsis, tum exteris" (*De republ. emendanda* l. I c. 14). W rzeczy samej, lekkomyślność w zawieraniu małżeństw i za nią idące rozwody stały się zgorszeniem dla swoich i obcych. Skoro bowiem o tém wiadomość doszła do Rzymu, Benedykt XIV wydał kilka bull do bpów polskich; uzupełnił niemi procedurę sądową, wprowadzając obrońcę sakramentu małżeństwa i nie szczędził ojcowskich przestróg [1].

---

[1]) Temi są: 1) brewe z d. 11 Kwiet. 1741 r. *Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum*, gdzie żali się Papież na łatwe dawanie rozwodów; zaleca większą baczność. 2) Bulla *Dei miseratione* tertio Nonas Novembr. 1741 (do całego Kościoła), aby bpi sami sądzili, lub na synodach sędziów wybierali za zezwoleniem kapituły; ustanawia defensora i wskazuje instancje. 3) Brewe *Nimiam licentiam* 18 Maja 1743 r. gani bpów naszych za delegowanie obcych kapłanów do dawania ślubów, za łatwość dyspensowania od zapowiedzi; potępia wybieg małżonków, zobowiązujących się pod karami, nie apellować od wyroku unieważniającego małż.; nakazuje plebanom badać narzeczonych o przeszkody. 4) Breve *Magnae nobis admirationis* 29 Czerw. 1748 r. upomina bpów naszych, aby pilnie czytali i dokładniej wykonywali papiezkie dyspensy; naucza, iż Stolica Apost. nie ma zwyczaju dyspensować od przeszkód kanonicznych w małżeństwach mieszanych. 5) Breve *Ad tuas manus* 8 Sierp. 1748 r. skarży się Papież na jednego z bpów polskich, że w 2 stopniu affinitatis ad contrahendum matr. dyspensował narzeczonych, gdy oboje byli heretykami; powtarza upomnienia

[illegible] i w długie jeszcze wieki wielu [illegible] o skażeniu obyczajów i lekko- [illegible] Zygmunta I i Zygmunta Augusta bywały [illegible] pochodziły z mniemania, że drugi mał- [illegible] wracał z niewoli. Za Stefana Batorego [illegible] Za Zygmunta III przeważnie dla niewia- [illegible] Za rządów Władysława IV zaledwo o kil- [illegible] wzmianka. Z czasów Jana Kazimierza i króla [illegible] i nuncjatury trzy tylko mają takie dekreta. [illegible] Jana III, jak niemniej od r. 1720 do 1733, [illegible] rozwiedzione opinja publiczna cechą hańby [illegible] Augusta było u nas około 500 rozwodów, [illegible] konsystorz warszawski (*Czacki* l. c. II 29). Współ- [illegible] rozmnożenie. Józef Komorowski w liście do [illegible] plagą kraju" i, jako środek pko temu, radzi [illegible] i separacyjny, jak niemniej, zamykać lekko- [illegible] (u *Kraszewskiego*, Polska III 44). Czacki (l. c. [illegible] występuje zasadnie, wykazując cyframi zmniejszanie się [illegible] obyczajów i demoralizację miast, oraz stanów wyższych, [illegible] z rozwodów korzystały; a w końcu dodaje: „Oto są [illegible] rozwody są miane za potrzebę miast, ale nie są [illegible] Czyż więc prawa przywidzeniom bogatszych w tak de- [illegible] mają dogadzać?" Dla zapobieżenia tej istnej pladze spo- [illegible] za sobą zupełne rozprzężenie obyczajów, radzi u pro- [illegible] winnej naznaczać cywilną karę, a konsystorzom katolickim [illegible] uwagę (ib. p. 30) [1]). Gdy najwięcej rozwodów było u nas [illegible] latach rzpltej, a zatém już po bullach Benedykta XIV, które, [illegible] musiały jakiś wpływ wywrzeć na władze duchowne, nie [illegible] więc konsystorzach ciąży wina, lecz przeważnie ona spada [illegible] społeczność. Sam Czacki zauważył (l. c. p. 30), że w la- [illegible] 1775 i 1793, najwięcej ich było. Bpi, nagleni z Rzymu; [illegible] kościelnych zostawili dowody swej gorliwości. Po- [illegible] występowano o nie z przyczyny niewłaściwości pro- [illegible] lub, że jedna ze stron była do ślubu przymuszona, bpi, zapo- [illegible] temu, nakazywali ścisłe egzaminowanie nowożeńców (np. Mło- [illegible] bp poznański i warszawski, w liście pasterskim 14 Lut. 1777). [illegible] Sierakowski, odbywszy wizytę generalną swej djecezji kamie- [illegible] znalazł na Podolu wiele nadużyć: „wielożeństwa, własnych mę- [illegible] od żon, żon od mężów odstąpienia, porzucenia i jakoby na wzór [illegible] Testamentu *per libellum repudii*, albo przez odprawę jaką, z wza- [illegible] pozwoleniem mężowi inną pojąć żonę, żonie zaś innego pojąć [illegible] małżeństwa, i tak z inszemi niegodziwego niby małżeńskiego złą-

[illegible] swych pismach dane. Wszystkie znajdują się w *SS. D. N. Be-* [illegible] *Bullarium*, Romae 1754. t. I n. 16 fol. 27;—n. 33 f. 49;—n. 85 f. [illegible] n. 51 f. 247;—n. 59 f. 292.

[1]) Czacki (ib. p. 45) rozbiera wątpliwość, jakie nazwisko ma nosić ro- [illegible] po wyroku, czy męża, czy rodziców. Za drugiém znajduje ważniejsze powody.

czenia, albo na wiarę, raczej bez wiary i pko wierze mieszkania;" rad przeto bullom wielkiego Papieża, takowe, zwłaszcza o nowej procedurze sądowej z obrońcą małżeństwa, nakazuje czytać z ambon po wszystkich kościołach swej djecezji (d. 13 Marca 1741 r. edykt VIII w jego *Edicta et Ordinationes*). Władysław Aleksander Łubieński, prymas, w liście pasterskim, z Łowicza r. 1761 wydanym, zaleca plebanom wielką ostrożność w dawaniu ślubów osobom nieznanym, lub z pospiechem do małżeństwa zabierającym się, jak niemniej, poleca konsystorzom ścisłe stosowanie się do bull Benedykta XIV. Toż samo nakazuje im Skarszewski, bp chełmski (*Rozporządzenie pasterskie r. 1792*). Wszyscy bpi niezwłocznie ustanawiają obrońców sakramentu małżeństwa, dla zapobieżenia wnoszeniu próśb o rozwód, z błachych często przyczyn. Czynią to niekiedy na synodach, zapewne dla większej powagi nowego urzędu (synod wileński r. 1744, żmudzki 1752). Podają instrukcje egzaminowania świadków z dekretu ś. Inkwizycji r. 1670 (synod poznański 1720, kijowski 1762) i t. p.—b) Po ostatnim rozbiorze kraju sądy duchowne nie przestały zatrudniać się sprawami małżeńskiemi, lubo nie we wszystkich prowincjach rządy świeckie wspierały je swą powagą. W krajach przez Rossję zajętych biskupi juryzdykcję tę wykonywali nieprzerwanie. W dzielnicy, podczas pierwszego rozbioru przypadłej Prusom, ogłoszono edykt 28 Wrześ. 1772 r., na mocy którego zniesione zostały wszystkie dotychczasowe sądy polskie, a sądy i prawo pruskie w ich miejsce wprowadzono, „z tą jednak limitą (jak się wyraża § 7 tegoż edyktu), iż względem katolików juryzdykcja duchowna in causis vere ecclesiasticis przy duchownym sądzie zostawa." Po drugim rozbiorze regencja Prus zachodnich przypomniała to nowo nabytym prowincjom (patent z Kwidzynia 16 Czerw. 1775). Wkrótce wydano objaśnienia, jakie prawa w Prusach obowiązują. W sprawach małżeńskich miał niém być *Codex Fridericianus Marchicus* (z r. 1748) [1]; sąd zaś najwyższy dla prowincji od Polski przyłączonych, w Kwidzynie (Marienwerder) ustanowiony; lecz dodano, że w rzeczach duchownych sąd ten tylko praw majestatu królewskiego strzedz będzie, sprawy zaś według zasad każdej religji rozstrzygane być mają. „W rzeczach duchownych katolickiej religji ważą prawa kanoniczne albo duchowne, ile te w protestanckich dziedzicznych podległych krajach zażyć się dopuszczają i majestatycznym prerogatywom w rzeczach duchownych nie sprzeciwiają się." Co do spraw małżeńskich wyraźne tam czytamy zastrzeżenie, iż podług kodeksu państwowego mają być sądzone tylko sprawy protestantów, lub gdy druga strona jest katolicka (w małżeństwach mieszanych), ale w tym razie skutki cywilne tylko stronę protestancką dotyczą w całości, a katolicką o tyle, o ile zgadzają się z zasadami jej wiary; sprawy zaś obojga małżonków katolickich, podług zasad tejże religji sądzone będą przez sąd ich kościelny właściwy. Gdy prawo pruskie separacje zniosło, rozwody tylko dopuszczając, zastrzegło zaraz, że to dotyczy tylko protestantów samych.— Po ostatnim rozbiorze znowu król pruski Fryderyk Wilhelm zapewnił

---

[1] *Jus borussico-brandeburgicum commune*, Berol. 1800 in.8 (O małż. część II tit. I §§ 136—1026).

[illegible] prowincje polskie, że sprawy małżeńskie mię[illegible] małżonkami zostawia konsystorzom, z wyjątkiem [illegible] druga strona jest protestancką, bo takie sprawy do re[illegible] w głównej kwaterze w Güntersblum 8 Maja 1793 [illegible] oznaczenia granic juryzdykcji duchownej, wydana zo[illegible] 23 Sierp. 1796 r., w której znowu sądom bpim przy[illegible] orzekania rozwodu lub separacji, gdy obie strony są kato[illegible] cywilnych zaś skutków, lub sądzenia, która strona winna, [illegible] nie pozwolono. Sprawy te bpi powinni byli sądzić po[illegible] prawa kościelnego; chciał jednak prawodawca, aby procedurę [illegible] wano do prawa krajowego. Stronom pokrzywdzonym wolno [illegible] przed regencją, która w takim razie tylko formę proce[illegible] była przeglądać, nie mieszając się do zasad wiary. Pomimo [illegible] 30 tytułu 40 Ordynacji procesowej pozwala katolikom uda[illegible] po rozwód lub separację do sądów cywilnych, lecz sądom tym [illegible] aby przy podaniu skargi ostrzegły, iż gdy sąd cywilny da kato[illegible] rozwód, a władza duchowna tak rozwiedzionym odmówi powtórnych [illegible] i wszelkich innych sakramentów, przez rząd do tego przymuszaną [illegible] (Djar. sejm. 1825, II f. 66). Lubo więc w prawodawstwie [illegible] protestanckiemu wyznaniu przyznano większe przywileje, to [illegible] uszanowano i ustawy Kościoła katolickiego [1]).—c) Nie tak je[illegible] było w katolickiej Austrji. Tam Józef II, rządząc się zasa[illegible] febronjanizmu, sprawy małżeńskie oddał sądom świeckim i przyczyn [illegible] rozwodu przymnożył (r. 1783). Na tychże zasadach oparty Kodeks [illegible] Galicji, przez ces. Franciszka II r. 1797 ogłoszony, lubo małżeństwo między katolikami, lub gdy jedna strona jest katolicką, za nierozerwalne uznaje (§ 102) i małżonkom samowolnie rozłączać się zabrania (§ 92), wydawanie jednak wyroków rozwodowych i separacyjnych oddaje sądom cywilnym, tak zwanym szlacheckim, powiatu, w którym małżonkowie mieszkają; żąda tylko, aby sędzia do bronienia małżeństwa wybrał obrońcę, lub to fiskalnemu urzędowi polecił (§ 95). W przypadku niemocy fizycznej (impotentia), trzy lata pożycia małżeńskiego nakazuje (§ 100). Przed wystąpieniem o separację małżonkowie mają udać się do proboszcza, który po trzykroć powinien usiłować pogodzić ich, a gdy tego nie dokaże, wydaje im świadectwo, z którém przychodzą do sądu, żądając wyroku separacji (§§ 104—108), po otrzymaniu którego wolno im samowolnie połączyć się znowu (§ 110). Na tych samych zasadach opierając się kodeks z r. 1811, sprawy małżeńskie sądom cywilnym powierzył (cz. I r. 2 § 44—92) [2]).—d) Po utworzeniu w. ks. Warsza-

. . . . . .

[1]) Treść ustaw pruskich obejmuje: *Nauka o prawach dla obywatelów państw Pruskich*, Berl. i Szczecin 1794 str. 233 sq. Dziś w całych Niemczech małżeństwa poddane sądownictwu cywilnemu, na mocy ustawy 6 Lut. 1875 r.

[2]) Ten stan trwał do r. 1855, czyli do zawarcia konkordatu ze Stolicą Apost. Odtąd bowiem sprawy małżeńskie oddane zostały sądom duchownym i podług zasad prawa kanonicznego orzekane były. Ustawy tego przedmiotu dotyczące zebrał Heyzmann p. t. *Najnowsze prawa Kościoła katolickiego w państwie Austrjackiém, odnośnie do konkordatu*, Krak. 1861, 8-o str. 302, a wprowadzony odtąd porządek prawny w całości przedstawia dziełko p. t. *Wykład prawa o małżeństwie w państwie Austrjackiém, patentem ces. 8 Paźd. 1856 ogłoszonego*, Krak. 1857,

wskiego i wprowadzeniu doń kodeksu Napoleona, sądy cywilne objęły władzę wyrokowania o ważności małżeństwa. Że obudziło to podziw w ludziach dobrej wiary, dowodem zapytanie, jakie prezes trybunału cywilnego w Poznaniu 3 Paźd. 1808 r. zaniósł do ministra sprawiedliwości. Zwraca bowiem uwagę jego, że we Francji oddanie spraw rozwodowych sądom świeckim weszło w wykonanie dopiero po zawarciu konkordatu z Rzymem; śmiało więc wyznaje, iż nie ma odwagi przyjmować tego rodzaju spraw pod rozsądzenie, i uprasza ministra, aby tę okoliczność zechciał radzie stanu przedłożyć. Z odpowiedzi okazuje się, że minister albo nie chciał rozumieć znaczenia rozwodów, albo nie wstydził się prawdę niezręcznie wymijać (*Sześcioletnia korrespondencja* p. 375).— Wyżej wykazaliśmy zapatrywanie się kodeksu francuzkiego na małżeństwo, które w nim straciło wszelką cechę religijną (ob. str. 230 i 314). Gdy, nadto, sądy świeckie dawały rozwody, a księża, pełniący obowiązki urzędników stanu cywilnego, powinni byli ogłaszać zapowiedzi, łatwo pojmiemy, jak często ci ostatni zmuszeni byli przez urzędy do zapowiadania cywilnych małżeństw osób rozwiedzionych cywilnie, wbrew prawu kościelnemu, lub dawania im ślubów (ib. p. 383. 386); owszem, często zakonnicy apostaci stawali w roli narzeczonych. W takiej sprzeczności nowych ustaw z sumieniem księży, arcybp Raczyński z Ciążenia 26 Paźd. 1808 r. pisał do króla saskiego, a wielkiego księcia warszawskiego, prosząc o wydanie ustawy, któraby każdego chrześcjanina obowiązywała do dopełnienia przepisów jego religji, a księży uwolniła od przymusowego dawania ślubów apostatom i osobom nierozwiedzionym podług zasad Kościoła; w czém powołuje się na rząd poprzedni (pruski), który lubo dyssydencki, nie zobowiązywał księży katolickich do sprawowania czynności przeciwnych ich religji (ib. p. 16, 22). Prośba jego uwzględnioną została, gdyż król 23 Lut. 1809 r. wydał dekret, stanowiąc, że po akcie cywilnym ma następować obrządek religijny do tego aktu przywiązany, że duchowni katoliccy (jako urzędnicy stanu cywilnego) nie są obowiązani ogłaszać cywilnych rozwodów, ani zapowiadać rozwiedzionych cywilnie, ani też takim dawać ślubów cywilnych (ib. p. 389 i *Dziennik praw* w. ks. Warszawskiego n. 9 str. 222). To rozporządzenie królewskie nie było zapewne chętnie przyjęte przez urzędy, a tém samém nie musiano do niego stosować się ściśle, gdy wkrótce (3 Marca 1809) wszyscy bpi ponownie podali przedstawienie zbiorowe tejże prawie treści, prosząc nadto, aby król polecił ogłosić, że władze duchowne nie są obowiązane uznawać rozwodów, przez sądy cywilne wydanych, dopóką osoby interesowane nie uzyskają wyroku konsystorza; o czém urzędnik cywilny małżonków ostrzegaćby powinien, dodając, że akta cywilne tylko cywilne zapewniają im skutki (ib. p. 31). Na ciągłe też zażalenia, przez arcybpa Raczyńskiego zanoszone, minister sprawiedliwości Łubieński (3 Paźd. 1808) uspokajał duchowieństwo, że sądy cywilne są jedynie do

---

12-o str. 138. Jednakże od r. 1868, t. j. od zerwania konkordatu, dawny stan powrócił, lubo bpi zaprotestowali i duchowieństwu w listach pasterskich podali odpowiednie instrukcje; sądzą więc sprawy małżeńskie, ale ich wyroki w stosunkach cywilnych nie mają mocy. Ocenienie dzisiejszego stanu znajdzie czytelnik w dziełku: *Austrjackiej międzynarodowej ustawy dział I* etc., Poznań 1869 in-12.

praw cywilnych, a zatém nie mieszają się do religiji; że prawa cywilne tak są odłączone od religijnych, iż w niczém jej nie ścieśniają, ani się jej sprzeciwiają, bo pilnują jedynie porządku społecznego i własności osobistej, zostawując w zupełności co jest Boskiego Bogu; że ogłoszenie przez urzędnika stanu cywilnego nie jest kościelną zapowiedzią, a kontrakt cywilny przed urzędnikiem stanu cywilnego jest tém, czém dotąd były intercyzy (umowy przedślubne), nie zaś sakramentem i t. p. (ib. p. 388). Inaczej jednak było w praktyce. Z dniem każdym mnożyły się bezprawia, a urzędnicy, pozbawieni wiary, przyczyniali kłopotu. R. 1809 w m. Kwietniu niektórzy podprefekci wydali polecenie wywiadywać się sekretnie o małżeństwach źle i niezgodnie żyjących, a to w celu namawiania i ułatwiania im rozwodów; trybunały cywilne nakazywały księżom, pod groźbą praw, aby dawali śluby cywilne i religijne osobom cywilnie rozwiedzionym (ib. p. 212, 213, 383, cf. Pisma rozmaite *J. P. Woronicza*, Krak. 1832 cz. II p. 141). Nasze liberały większą zajadłość okazywali względem Kościoła, niż w owe czasy ich pryncypały w samej nawet Francji; bo gdy tam minister spraw duchownych zabronił apostatom księżom wstępować w związki małżeńskie, u nas tacy cieszyli się szczególną opieką urzędów, czego przykłady podaje wspomnione tu dzieło *Sześciuletnia korrespondencja* (np. p. 213). Liczba rozwodów wzrosła do cyfry zatrważającej, bo więcej ich było w sądach cywilnych przez lat sześć w. księstwa Warszawskiego, niż przez 60 lat poprzednich w konsystorzach (ib. p. 489).—e) W takim stanie były sprawy małżeńskie, gdy kongres wiedeński przywrócił królestwo Polskie. Podczas zmian, jakim od pierwszego rozbioru ulegał ten kraj, wszystko wykoleiło się z zasad porządku. Prawodawstwo przedewszystkiém potrzebowało reformy, bo kodeks francuzki, jakkolwiek był wynikiem głębokich studjów, nie we wszystkiém nadawał się do naszych potrzeb. Wprowadzając sprzeczności z prawem kościelném i religijnemi przekonaniami narodu, nie zyskał u ludu popularności. Z tych powodów ces. Aleksander I ustanowił kommissję prawodawczą, której zadaniem było wygotować na sejm poprawki kodeksu Napoleona. Sprawa małżeństw cywilnych i sądów duchownych pierwsze zajęła miejsce. Wiedziała o tém publiczność. Pojawiały się też pisma za i przeciw przywróceniu spraw małżeńskich sądom duchownym: Ant. Matakiewicz napisał rozprawkę, którą dedykował kommissji prawodawczej. Nosi ona tytuł: *Dissertatio juridica in thesi: Lex divina ... et in lege naturali fundatur, et in legislatione civili [illegible]* Crac. 1817 in-12 str. 46). Po przytoczeniu [illegible] dowodów, przychodzi do wniosków, któremi podczas sejmu r. 1818 walczył [illegible] rozwodów. Jednocześnie gazeta *Korrespondent warszawski* (r. 1817 n. 48—53) ogłaszała art.: „O znaczeniu władzy duchownej i władzy świeckiej," gdzie pewien sędzia sądu apellacyjnego twierdził, że sądy duchowne tyle tylko miały mocy w sądzeniu spraw małżeńskich, ile im nadała władza świecka, bo przed r. 1543 sprawy te tak świecka jak duchowna władza sądziła *). Ks. Szaniawski po swojemu chłostał

*) Rozprawa ta wyszła w oddzielnej odbitce [illegible] [illegible] w Pam. z dedykacją, Warsz. [illegible] str. 196 [illegible] a jest nim Stanisław W[illegible]. W Dodatku odpowiada [illegible] z 1817 [illegible] Aktorem Liturgii [illegible]

ich za to, a bp Skarszewski poważnie odpierał zarzuty. Tymczasem zbliżał się termin otwarcia sejmu, pierwszego za nowego królestwa. Z woli ces. Aleksandra I poprawa artykułów kodeksu francuzkiego, dotyczących małżeństwa, na pierwszych zaraz posiedzeniach (2 i 3 Kwiet. 1818 r.) została podana pod rozbiór. Odnośnie do rozwodów i sądów w sprawach małż. projekt w art. 70 stanowił: „Sprawy o nieważność małżeństwa tym samym sposobem wprowadzane i sądzone będą, jak wszelkie inne sprawy cywilne, z następującemi jednak zastrzeżeniami: 1) sąd ziemski, do którego wniesioną zostanie sprawa o nieważność małżeństwa, wyznaczy z urzędu obrońcę, który z swoją obroną związku małżeńskiego, po ukończonych rozprawach stron, słuchany być winien;— 2) jeżeli wyrok sądu ziemskiego uzna nieważność małżeństwa, sprawa przez ustanowionego obrońcę małżeństwa z urzędu do trybunału apellacyjnego wywołana być powinna;—3) na wniosek ustanowionego przez sąd ziemski obrońcy, trybunał apellacyjny wyznaczy innego obrońcę do bronienia związku małżeńskiego w instancji apellacyjnej;—4) gdyby wyrok apellacyjny z odwołania się strony, nieważność małżeństwa poszukującej, uznał takową nieważność tam, gdzie jej wyrok sądu ziemskiego nie uznał, natenczas obrońca związku małżeńskiego, w instancji apellacyjnej z urzędu wyznaczony, obowiązany będzie odwołać się do trybunału najwyższego, który, na wniosek jego, wyznaczy innego obrońcę małżeństwa z urzędu do obrony związku małż. w swym sądzie;—jeżeli zaś wyrok apellacyjny jest zgodny z wyrokiem Iéj instancji, natenczas żądane dalsze odwołanie się ani przez strony, ani przez obrońców nie ma miejsca;—5) wprowadzenie takowych spraw na audjencję następować może przy drzwiach zamkniętych, jeżeli, albo która strona żądać tego będzie, albo prezes sądu, z powodu przystojności, uzna tego potrzebę" (*Dyaryusz Seymu Król. Pols. 1818 r.* t. I f. 100). Też same sądy cywilne miały rozstrzygać sprawy o rozłączenie ważnie zawartego małżeństwa i wydawać wyrok porządkiem, jaki przepisany był dla spraw cywilnych (art. 72), z zachowaniem jednak pewnych warunków, a mianowicie: 1) strona żądająca rozłączenia powinna była udać się naprzód do właściwego proboszcza, który, wezwawszy drugą stronę, miał przypomnieć małżonkom przysięgę ślubną i przełożyć szkodliwe skutki rozłączenia. Te uwagi czynić im powinien 3 razy w przerwach miesięcznych. Jeśli pozostaną bez skutku, proboszcz wydać miał świadectwo na piśmie, iż dopełnił przepisu prawa;—2) strony koniecznie osobiście staną w sądzie;—3) sprawa może być przy drzwiach zamkniętych prowadzona;—4) po ukończeniu rozpraw, prezydujący wezwie strony i namawiać będzie do zgody; gdy pojednanie nie nastąpi, wyrok ogłosi najdalej w trzy dni. Do mieszkania osoby chorej można delegować kogo, by imieniem sędziego przedstawienia te uczynił. Rozłączenia projekt ten dozwalał: 1) z przyczyny cudzołóztwa żony, lub trzymania nałożnicy w domu przez męża;—2) z przyczyny złego, gorszącego życia, lub srogiego obchodzenia się i obelg;— 3) z przyczyny kary hańbiącej lub śmierci cywilnej jednego z małżonków (art. 71);—4) za dobrowolném zezwoleniem małż., gdy ci są doletni (art. 73, 74). W tym ostatnim razie, wysłuchają wpierw upomnień proboszcza potém sędziego, który po kilkakroć w różnych terminach do zgody upominać będzie, tak aby dopiero po 10ciu miesiącach zwłoki, wyrok był wydany (art. 76—86). Dla katolików prawo zastrzegało, że

w rozłączeniu zostający nie mogli wstępować w nowe związki małż. bez pozwolenia władzy djecezalnej; co jednak w innych wyznaniach bezwarunkowo dozwolono (art. 94) [1]. Po przedstawieniu tego projektu senatowi, imieniem Rady Stanu przemówił Michał Woźnicki, dowodząc, że projekt wprowadza zmiany jakich domaga się religja. Woźnicki temi słowy usprawiedliwiał oddanie spraw małżeńskich sądom cywilnym: „Nie dozwolił (cesarz), ścieśnienia władzy prawodawczej konstytucyjnej i ograniczenia niepodległości narodowej. Dla tego to znajdziecie Sz. Senatorowie w projekcie, który wam przynosimy, wcielone wprawdzie i wymienione z precyzją dyspozycje praw kanonicznych, lecz bez odwołania się do nich. Dla tego sprawy małż. poddano sądom krajowym konstytucyjnym, bo wielkość dawcy ustawy konstytucyjnej chciała mieć królestwo polskie i jego mieszkańców niepodległymi prawom, któreby nie były dziełem prawodawczej konstytucyjnej władzy i sądom, któreby inną od konstytucyjnej uznawały zwierzchność i prawodawczą władzę (*Djarjusz sejmu król. Pols.* 1818. t. I f. 88). Mówił, że cesarze wschodni oddali te sprawy bpom, ale dziś, za czasów oświeconych, powinny do władzy świeckiej wrócić, co też Francja i Austrja już uczyniły. Inni senatorowie dalej zaszli, bo nietylko że sprawy małż. sądom cywilnym oddane mieć chcieli, ale jeszcze podawali sposoby rozszerzenia wolności rozwodów. Kasztelan Kochanowski między powody do rozwodu radził pomieścić, jego zdaniem najważniejszy, niepłodność (ib. f. 90). Kasztelan Grzymała żądał pozwolenia brania za żonę siostrę po siostrze, lub macochę po pasierbicy i t. p. Gliszczyński uważał za niestosowne stanowienie odrębnych przepisów dla katolików (miał na względzie art. 94), bo, jak mówił, prawo cywilne sumieniem kierować nie może (ib. fol. 92). Lecz byli też i obrońcy zasad Kościoła. Pierwszy kasztelan Jan Tarnowski wystąpił pko rozwodom, i projekt rządowy uznał za niedostateczny. Słusznie zwrócił uwagę, że projekt tylko katolikom (cywilnie rozwiedzionym) nakazuje żądać pozwolenia od władzy duchownej na powtórne związki; „lecz kto zaręczy, że ten co zdeptał święte imię małżonka i ojca, nie zaprze się własnego wyznania, aby kosztem sumienia dogodzić rozhukanym chuciom, i apostazją poprzeć raz złamaną wiarę?“ Żądał więc aby sądy duchowne wyrokowały o nieważności małżeństwa (ib. f. 90). Wojewoda Skorzewski, w ostrych słowach ganił niestosowne mieszanie się w rzeczy religji, którym raczej z pokorą poddać się trzeba; roztrząsanie projektu nazwał burzeniem tego, co Kościół powszechny zawsze uznawał, a nawet zniewagą praw Stwórcy; projekt okazuje pogardę Ko-

[1] Nadto, projekt stanowił, między innemi, przeszkody: z pokrewieństwa do 2 stopni i powinowactwo w 1 stopniu; lecz od tego ostatniego mógł król dyspensować (artt. 5. 6);—gdy jedna strona, lub obie, nastawały na życie małżonka, aby się małżeństwem z kim innym połączyć; ale to przestępstwo powinno być wyrokiem sądowym dowiedzione (art. 8). Osoby wojskowe (art. 9), małoletni (art. 11) bez pozwolenia, a wdowy przed 10 miesiącami (art. 10) nie mogły wstępować w związki małż. Zapowiedzie trzy, głoszone przez duchownego w niedziele na nabożeństwie (art. 18). Ślub daje przełożony parafji małżonków, lub jego zastępca (art. 22). Można żądać unieważnienia małżeństwa zawartego bez pozwolenia osób, które podług prawa powinny być proszone o zezwolenie (artt. 60, 61) i t. d.

ścioła, czyni krzywdę władzy duchownej i odwiecznym tradycjom narodowym; jeśli sejm, dodał, targa się na zasady religji, najlepszym nawet jego ustawom lud nie uwierzy, iż z gorącej miłości dobra pospolitego wypłynęły, i zakończył słowami: „O czasy nieszczęśliwe, w których, jak widzę, nie mamy względu ani na religję, ani na przykazania Boskie" (ib. f. 94). To śmiałe wystąpienie Skorzewskiego poprzedził głos Woronicza, bpa krak., który użaliwszy się na nagłe wysunięcie projektu, bez zostawienia dostatecznego czasu na przejrzenie go, senatowi wykazał sprzeczności w projekcie zachodzące i sprzeczność jego z dogmatami katolickiemi (ib. f. 92 sq. i Woronicza *Pisma* II p. 129). Poparł go Stanisław Grabowski. Rozprawy przeciągały się do dnia następnego, w którym Skarszewski, podówczas bp lubelski, przemówił, gruntownie dowodząc, że sprawy o małż. należą do sądów duchownych; zarzut zaś, iż konsystorze nie są konstytucyjne, zbił dowcipnie: „Pytam się, czyli religja rzymsko-katolicka jest konstytucyjna, której ustawa szczególniejszą zapewnia opiekę; a jeżeli religja rzym.-katolicka jest konstytucyjna, więc i konsystorz jest konstytucyjny, który składają duchowni rodacy..." Zwrócił uwagę, że stanowić przeszkody unieważniające małż. sam tylko Kościół może, a projekt wymaga zezwolenia rodziców pod nieważnością. Dotąd najwięcej rozwodów w skutek przymusu od rodziców, więc projekt podaje lekarstwo gorsze od choroby. Wykazuje niewłaściwość udzielania dyspens przez władzę świecką. Gdy małż. niezaprzeczalnie do dwóch władz się odnosi, zatém o sakramencie Kościół sądzić powinien, rozstrzygając rozwody i separacje; a po jego dopiero wyrokach sądy ziemskie o skutkach cywilnych orzekać powinny, jak to miało miejsce nawet za rządów pruskich. W końcu bp zwrócił uwagę na art. 98 i 99, z których pierwszy rozwodom, dotąd przez sądy świeckie wydawanym, podług zasad kodeksu franc., przyznawał moc obowiązującą; a drugi nakazywał, aby zaczęte sprawy rozwodowe sądzone były podług tegoż kodeksu francuzkiego, z terminem choćby przedłużonym. Obadwa te artt. krzywdę czyniły Kościołowi, bo pierwszy wyroki niekanonicznie wydane potwierdzał, a drugi przedłużał czas do rozwodów cywilnych: otwierały więc drogę do niemoralności i nadużyć (ib. f. 103). Senator kasztelan Matuszewic dowodził potrzeby pogodzenia praw cywilnych z ustawami Kościoła. „Temu nie odpowiadają, mówił, tytuły V i VI księgi Iej kodeksu cywilnego francuzkiego. Księga ta praw nie u nas i nie dla nas pisana, przez traf nadzwyczajny stała się dla nas obowiązującą; nosi ona, mianowicie w tytułach rzeczonych, wyraźne piętno kraju i wieku, w którym wydaną była... Wiek XVIII z wielu miar godnym jest zalety i wdzięcznego potomności wspomnienia, z wielu miar przechwalony, okropne zostawił ślady płochego zapędu, a dla następnych wieków trudną i długą pracę srogich jego błędów naprawienia." Dosadnie dalej maluje skutki rewolucji francuzkiej, ale w końcu wyprowadza fałszywy wniosek, że projekt, senatowi podany, przywraca religji znaczenie i godzi dwie władze (ib. f. 104). To zmusiło Gołaszewskiego, bpa wigierskiego, do wystąpienia z dowodami, że religja ma wyłączne prawo do oceniania ważności małżeństwa, bo to, będąc sakramentem, kościelnym sądom podlega (ib. f. 106). Na zakończenie rozpraw odezwał się wojewoda Wybicki. Mowa jego, pełna gorzkich sarkazmów pko duchowieństwu, bpom obecnym

w senacie i Kościołowi, najprzykrzejsze budzi wspomnienia o czasie i ludziach ówczesnych. Bpom przypisuje upór i daje nauki o potrzebie dążenia do zgody. Nie przepomniał wspomnieć ciemnoty i klątew średniowiecznych. Konkluzja tej filipiki była też godna tego senatora. „Pod rządem konstytucyjnym zostając, mówił, nie możemy mieć sądu, tylko sąd konstytucyjny, i na tej zasadzie sąd tylko cywilny może o ważności lub nieważności związków małż. ostatecznie stanowić.“ Jakby na większą zniewagę pomazańców pańskich przytoczył ustawy ces. Józefa II i prawa rządu austrjackiego, którego „duchowieństwo nasze zapewne za wykręty“ nie uzna. Gdy już nikt nie dopominał się głosu, prezydujący Stanisław Potocki zamknął obrady, streszczając zmiany uczynione w projekcie. Poprawkę podaną przez bpa Woronicza, aby prawa Kościoła katolickiego nietykalnemi pozostały, odrzuconą uznał dla tego, że jest nieograniczoną, bo Kościół może jeszcze kanony stanowić, o których dziś nie wiemy. „Gdyby taka salwa przyjętą być miała, w cóżby się obróciła godność, niepodległość, pewność rządowa?“ (ib. f. 107). Zabawnie ten minister uspokajał bpów, że przyjmując projekt, nie wpadną w klątwę, na soborze tryd. ogłoszoną, bo ta dotyka tych tylko (mówił), którzy sądom duchownym odmawiają tego, co jest w małżeństwie duchownego, gdyż sobór nie mógł wyklinać za to, co mu było zupełnie obcém, t. j., iż małż. należy do sądów cywilnych pod względem cywilnym. Zakończył ironią zaprawną cynizmem, że sprawy te zawsze mają w sobie coś gorszącego, a często nawet wywołują rumieniec wstydu; pyta więc: komuż właściwie przystoi je sądzić i komu mniej przynoszą zgorszenia, czy stanowi świeckiemu czy duchownemu? I odpowiada: „kiedy to zgorszenie nieuchronne paść na jeden z dwóch stanów musi, nie lepiejże, nie przyzwoiciej, by go stan świecki ponosił, niżby się niém kaził duchowny“? W imię więc tej miłości dla stanu duchownego wezwał senat do odebrania spraw małż. konsystorzom! (ib. fol. 108). Nastąpiło wotowanie. Bpi wszyscy, a było ich 5ciu [1]), dali głos przeczący. Z świeckich senatorów tylko 4ch (książe Jabłonowski, Skorzewski, hr. Tarnowski i Stefan Karnkowski) poszli za ich przykładem. Z liczby 33 wotujących, reszta była za przyjęciem projektu. Przeszedł więc on z senatu do izby poselskiej. Tu marszałek Wincenty hr. Krasiński otworzył rozprawy przemową, w której zachęcał nie otwierać wolnej drogi namiętnościom. Starając się żadnej stronie nie narazić, unikał jawnego wypowiedzenia swego przekonania. W tém tylko jego zasługa, że posłom stawił jasną zasadę, iż małż. pod dwojakim względem uważać należy: raz „jako kontrakt cywilny, co do majątku; drugi, co do pewności rodu, jako związek od Boga nadany i w Jego imieniu przysięgą stwierdzony. Nie targajmy tych węzłów, dodał, co krępowały chucie i rozwiązłości tamę kładły. Zerwane związki familijne osłabiły narodowe. Czegoż obce prawa mają mieć wpływ na wasze starożytne obyczaje? Czy nawet zepsucie innych krajów ma być naszym udziałem?“ Nadto, miał dosyć odwagi oświadczyć imieniem izby poselskiej, że ją głosy niektórych senatorów zgorszyły (ib. f. 141). Po

[1]) Skarszewski lubelski, Gołaszewski wigierski, Malczewski kujawski, Ciechanowski chełmski unicki, Woronicz krakowski.

nim wystąpiło trzech mówców, broniąc projektu. Dopiero Stanisław Grabowski pierwszy objawił podziw, że polacy odzyskawszy narodowość, zamiast jej kosztować, w projekcie o małżeństwie „nic właściwie narodowego, nic pamiątkę pobożnych ojców naszych przypominającego“ nie pomieścili, bo wszystkie jego artykuły „są żywcem wyjęte z obcych kodeksów, t. j. z francuzkiego lub też z austrjackiego, w innym tylko porządku ułożone.“ Dosadnie wykazał sprzeczność projektu z religią i skutków tego dotknął; nie pominął też ukazać sprzeczności w artykułach samego projektu i gorąco odezwał się do izby, aby tej pierwszej reprezentacji narodowej nie kaziła nieporozumieniem z Kościołem; lepiej bowiem pozostać przy dotychczasowym kodeksie, który obcym będąc i nie mając pretensji godzić się z religią, zostawia stronom swobodę (ib. f. 144). To przemówienie pierwsze dokładnie przedstawiło niestosowność podawanych ustaw. Podziałało też skutecznie: obudziło bowiem ducha wiary i narodowych tradycji. Zaraz po Grabowskim odezwał się Daniel Oebschelwitz, poseł krak., że woli patrzeć na zgorszenia, z kodeksu francuzkiego płynące, niż całe życie doświadczać wyrzutów, iż do nich z urzędu rękę przyłożył (ib. f. 145). Religja katolicka przez konstytucję ma zapewnioną szczególną opiekę, mówił Czajewski, poseł kalwaryjski; projekt jej się sprzeciwia, a więc i konstytucji; od wieków szanowano religję katolicką; królowie do niej stosowali się; podług praw kanonicznych brano dyspensy i rozwody... dziś zabierają to prawa cywilne. „Gdzież zezwolenie Kościoła, aby mu to odjąć, co jego władzy poddaném tylko było? gdzież konkordat, aby duchowność cywilności praw swych odstąpiła i sprawę sumienia, sobie należną, prawom cywilnym oddała? Przyjąwszy konstytucję, jak można plamić tę suknię, która nas tak świetnie zdobi? Wiemy jakie skutki rozwodów. Czyż dosyć już jest rozwód cywilny, czy rozwiązał on sumienie? Nie, zaiste, trzeba iść jeszcze do duchowieństwa; a zatém mém jest zdaniem, iż wprzód starać nam się trzeba o konkordat od Stolicy Ap., któryby stanom duchownemu i świeckiemu pewne stosunki i władze nadał; kiedy zaś tego nie ma, nie kłócąc Kościoła z obywatelami, a sumienia z namiętnościami, zostawić więc należy to religji, co jej przepisom jest przynależne“ (ib. f. 156). Piękną też myśl wygłosił Szołowski, poseł łęczycki, że przedmiot ten od tylu wieków nie był w izbach tykany, przez naddziadów świętobliwie szanowany; sprawy małżeńskie sądom duchownym oddane. Nienaruszenie to trwało, aż kodeks francuzki „utworzony na zburzonych ołtarzach,“ prawu cywilnemu je przyznał. Konstytucja religję zabezpiecza, i „zapewne stracilibyśmy sami cenę w łaskawych tego monarchy względach, gdybyśmy mniej bacząc na dar ten liberalności naszej, mniej względu na religję okazali“ (ib. f. 157). Większa część posłów uznała projekt za przeciwny konstytucji, bo ciężką wyrządzał krzywdę religji (poseł Oebschelwitz l. c. i in.) i nadwerężał jednę z najświętszych ustaw Kościoła (ks. Duczymiński f. 156); to znowu, za otwierający drogę do apostazji przez art. 94 (Biernacki f. 145, Kapica f. 151) i do zepsucia (Dębowski f. 146, Konarski f. 149, ks. Wojakowski f. 149, ks. Jasiński f. 156); za rozszerzający drogę do rozwodów, zamiast ją ścieśniać (Dębowski, Kapica, Hakenszmidt f. 158); przeciwny dobru społeczeństwa i szczęściu rodzin, niereligijny (ks. Jasiński f. 156); do pogodzenia prawa cywilnego z kanoniczném nieodpowiedni (Krysiński f. 152); owszem, stawia dwie władze w sprzeczności, bo wła-

dza świecka ma rozwiązywać co duchowna związała, a duchownej zostawia egzekucję wyroku świeckiego (Godlewski f. 153); sąd da rozwód, a ksiądz nie da powtórnego ślubu; król będzie dyspensował, a ksiądz tego nie będzie mógł uznać (Faltz f. 155); projekt nadto, jest półśrodkiem, nie obejmuje wszystkich wyznań (Godlewski l. c.), lub innych nie zwyciężnia, gdyż np. brat nie może po bracie wziąść owdowiałej żony, a jednak Biblia żydom pozwala; jest niezupełny i niedostateczny (Baliński f. 154); mieści wiele przepisów niestosownych i sprzecznych (Dąbrowski f. 146, Baliński l. c., ks. Łącki f. 155, Szołowski f. 157), wiele [illegible] (Łabęcki f. 147); zredagowany w słowach wątpliwych i niejasnych (Dębowski, Kapica, i in.), np. art. 94 *rozłączenie*, czy rozwód, czy znaczy seperację (Baliński); ustęp o rozłączeniu małżeńskiém z wzajemnego zezwolenia, wyjęty z prawa francuzkiego, nieużyteczny (Dębowski); po otrzymaniu rozwodu cywilnego udawanie się do władzy duchownej niemożebne (Łabęcki), i wprowadza moc prawa kanonicznego, obok przeciwnych mu przepisów cywilnych (Kapica); żadnej strony nie zadawalnia: bpi i duchowni są pko niemu (Godlewski); jedni uważają go za mało katolicki, inni, że zbyt krępuje (Rembieliński f. 160); zezwolenie rodziców stawia w formie: sic volo, sic jubeo (Kapica); nic nie mówi o małżeństwach mieszanych, a cóż zrobi strona katolicka, gdy po wyroku rozwodowym ksiądz nie da jej ślubu (Rembieliński)? Wreszcie, projekt mieszając ustawy religijne z cywilnemi, nie kwalifikuje się do izby cywilno-prawodawczej (idem ibid.).—Jakkolwiek głównym celem tych przemówień było wykazać niemożebność przyjęcia podanego projektu za prawo, nie zaś czynienie w nim zmian, to jednak wielu posłów rzuciło myśl innego załatwienia tej sprawy. Jedni radzili zawrzeć konkordat (ks. Wojakowski f. 149); inni dodali, iż w nim przeszkody cywilne z kanonicznemi zbliżyć wypada i spory małżeńskie jednemu sądowi oddać; nadto, uniwersytet powinienby opracować traktat: jaka obelga potrzebna do rozłączenia małżonków; sędziów zaś i prokuratorów oddzielną przysięgą zniewolić do bronienia związku małżeńskiego (Biernacki f. 145); inny radził wezwać naczelników różnych religii dla podania radzie stanu informacji, by przepisy każdej uwzględnić (Banaski); ks. Łącki dla wdów ubogich chciał mieć skrócony 10cio miesięczny termin powtórnych związków; inni wreszcie byli za oddaniem spraw małżeńskich władzom religijnym odpowiednich wyznań (ks. Jasiński); Józef Godlewski radził za przyzwoite wrócić do projektu r. 1792 *) podanego. Wielu dalej zapędziło się w swoich żądaniach. Łabęcki bronił rozwodów i chciał je mieć łatwiejsze, a nawet, proponował prosić Stolicę Apost. o uznanie (sic) rozwodów z wzajemnego zezwolenia. Inny dziwił się, dla czego nie mogłby tam król dyspensować, gdzie dotąd władza duchowna udziela dyspens, lub sądy świeckie rozwodzić na zasadach, na jakich konsystorze to czynią; powinowactwo z chrztu i bierzmowania uważał za nieodpowiednie dzisiejszej oświacie (ib. f. 148). Kapica, poseł kontyński i trockański, wzywanie do spraw defensora matrim. uznał za zbyteczne, gdy prawo zna prokuratorów, a choćby i tych nie było, dostateczni są [illegible]

*) Nazwany [illegible]

dziowie, którzy z obowiązku swego ściśle prawo wykonywać powinni, zresztą, sąd stróża nie potrzebuje tam, gdzie jest apellacja. Wincenty Niemojewski, poseł kaliski, odezwał się: po co nowy projekt? „Prawo do dziś dnia obowiązujące jest zapewne dogodniejszém, byle w niém rozprzestrzeniono bardziej jeszcze rozwody.“ Ganił jakieś szczególne względy dla „religji apostolskiej,“ bo te przeciwne konstytucji; zbawieniem niech się każdy zajmuje według swego sposobu myślenia. „Czas jest, mówił, ażeby rządy zamknęły się w swoich attrybucjach, ażeby mniej zajmowały się naszém szczęściem na tamtym świecie, a więcej naszém szczęściem na tej ziemi, do czego są pierwiastkowie postanowione“ (f. 155). Ernest Faltz, poseł m. Kalisza, żalił się, że projekt akatolików poddaje pod przepisy religijne innego wyznania (katol.). Rembielińskiemu nie podobało się, że osobom duchownym zabrania wstępować w związki małżeńskie, bo może kiedy na to Kościół pozwoli.—Prócz posłów czyli deputowanych, w izbie poselskiej przemawiali członkowie kommissji prawodawczej; lecz ci, pomimo że byli twórcami projektu, wyrażają się niejasno, nieszczerze: zwykle zaczynają *ab ovo;* w rozumowaniach wyraźnie brak im podstawy, lawirując, dochodzą spiesznie do wniosku, niepoprzedzonego dostatecznemi wywodami (np. referend. stanu Łochowski f. 154). W senacie zwolennicy projektu za główny dowód stawiali ten tylko, że Polska konstytucyjna nie może mieć innych sądów jak konstytucyjne. A chociaż bp Skarszewski zbił ten czczy frazes, jednak wałęsał się on i w izbie poselskiej, lecz już z mniejszém powodzeniem. Z ust prawie samych tylko urzędników wychodził; ci bowiem w własnym interesie wszelkiemi siłami popierali projekt. Łatwo pojąć, dla czego musieli się lękać odrzucenia go. W rzeczy samej, jak w projekcie, tak i w mowach swych zostawili potomności dowody braku religji, źle pojętych stosunków krajowych i niekompetencji do dzieła, do którego wezwało ich zaufanie monarchy. Gdy więc wspomniany frazes nie wszystkich przekonywał, członkowie kommissji prawodawczej uciekają się do obłudy i fałszowania dziejów. Tak sądzić o nich musimy, bo niepodobna przypuścić, aby ludzie, stanowiący czoło narodu, tak mało posiadali zdrowej logiki i nauki. Dość tu przytoczyć kilka słów Franciszka Obniskiego, członka kommissji prawodawczej, w którego mowie tyle błędów, ile zdań. W oddaniu spraw małżeńskich sądom cywilnym widzi on istne dobrodziejstwo dla duchowieństwa, bo to zostaje uwolnionėm „od ciężaru i nieprzyjemności rozpoznawania i rozwiązywania tych związków, które przy pobłogosławieniu swém uświetniło.“ Władza konsystorzów, podług niego, „ma zasadę“ z soboru tryd. r. 1545, a ten sobór wyznaje, „że z nadania zwierzchności świeckiej ma prawo sądzenia o małżeństwie,“ i dopiero po otrzymaniu tej władzy uznał się mocnym sprawy rozwodowe i separacyjne sądzić; władza duchowna tylko sprawy sumienia rozpoznaje; prawo kanoniczne tam jedynie obowiązywało, gdzie było przyjętém; sami Papieże uznali, że w kollizji prawa cywilnego z kanoniczném, prawo kanoniczne w państwie Rzymskiém, a gdzieindziej prawa krajowe przed kanoniczném mają służyć za prawidło; Chrystus mówiąc: uxorem non adulteram repudiare non est aequum, nie wskazał forum, a sam nakazał słuchać świeckiej władzy; duchowieństwo niegdyś sądziło sprawy czysto świeckie, a przecież potém o nie się nie upominało; konstytucja też nie robi wzmianki o sądach konsystorskich, więc one byłyby jej przeciwne. W końcu ów

uczony prawnik nie zaniechał stanu duchownego upomnieć, aby szedł za słowami Chrystusa: regnum meum non est de hoc mundo, i zajął się raczej nauczaniem słowem i przykładem, niż sprawowaniem mozolnych, z przymusu niegdyś i z miłości chrześcjańskiej przyjętych sądów o nieważność małżeństwa (f. 162). Takich i t. p. nauczek w owe czasy niemało nasłuchało się duchowieństwo od naszych illuminatów.—Inni obrońcy projektu straszyli izbę utrzymaniem nadal kodeksu Napoleona, gdyby nowe prawo nie zostało przyjęte. Tak przemawiał radca stanu Koźmian. O ile gani prawo francuzkie, że ułatwia rozwody, a tém samém rozprzęga obyczaje, o tyle nie ma słów uwielbienia dla projektu, że godzi dwie władze, bo duchownym oddaje błogosławienie małżeństwa, a sądom świeckim władzę stanowienia o nieważności. Mówi, że tylko tyle duchowieństwu może dziś społeczność przyznać. Usiłuje rozczulić posłów i zastraszyć niebezpieczeństwem rozlania się zarazy rozwodów po wsiach. W końcu, opierających się nowemu projektowi robi ludźmi idącymi za namiętnościami, jakoby w własnych niegodnych celach chcieli utrzymać nadal kodeks francuzki; zachęca więc ich, aby dla dobra innych zrobili ofiarę z tego, co chuciom sprzyja (ib. f. 164). Pod koniec dyskussji odezwał się znowu radca stanu Woźnicki, odpierając zarzuty pko projektowi wniesione. Najważniejszy z nich, stanowiący węzeł gordyjski tej niezdarnej roboty ciała prawodawczego, t. j. że ksiądz rozwiedzionym cywilnie może odmówić ślubu dla przeszkody kanonicznej, lub nie uznać dyspensy rządowej, rozwiązuje mieczem, odpowiadając: „kiedy rząd prawo proponuje, a do niego wykonanie prawa wyłącznie należy, znajdzie zapewne rząd środki do wykonania prawa w całej jego obszerności stosowne“ (f. 163). Więcej zręczności okazał Stanisław Potocki, który, jako minister oświecenia i religji, zakończył obrady izby. W mowie swej wzniósł się do szczytu obłudy. Ktoby nie znał jego usposobienia dla religji, sądziłby, że to prawy, gorliwy, zagorzały nawet katolik; przyznaje bowiem, że tylko Kościół wiązać i rozwiązywać małżeństwo powinien, jednak i władzy świeckiej coś się należy; więc wnosi, że projekt wybornie temu odpowiada; w imię zatém religji i moralności zachęcał go przyjąć. Nie był jednak przekonany, aby religja coś na nowém prawie zyskała; więc w końcu odwołał się do wzajemnej grzeczności, przypominając izbie, że senat przyjął w całości jej projekt o rozgraniczeniu normalném, choć mógł był w nim zmiany poczynić. Na ostatek zostawił, iż przyjęciem projektu okażemy światu zaprowadzony w Polsce porządek, oraz sprawiedliwość względem władz obu (ib. f. 164). Zebrano głosy. Z liczby 118 członków obecnych, 82 było pko projektowi, a tylko 36 za nim. Projekt więc upadł! I słusznie. Był bowiem niezręczną i bezmyślną kompilacją; pominął to nawet, co kodeks francuzki, przy całej swej dla rozwodów pobłażliwości, postanowił dla ich ograniczenia (np. w art. 277). W niejasnych wyrażeniach, mianowicie w wyrazie *rozłączenie* (art. 71 sq.), [1]) i odsyłaniu stron po rozwodzie cywilnym do władzy du-

[1]) Gdy wielu posłów zapytywało o znaczenie tego wyrazu, pod koniec obrad w izbie poselskiej wystąpił radca stanu Woźnicki-i objaśnił go w tych słowach: „*Rozłączenie* nie jest w ścisłém znaczeniu ani rozwodem, ani separacją, lecz jest tém, czém go projekt nazywa, t. j. rozłączeniem. Pomiędzy katolikam.

chownej o pozwolenie na ślub, kryje się chęć uwiedzenia bpów i podstępnego zyskania głosów za projektem, od posłów przejętych uczuciami starej wiary narodu. Nieoględnie wyznał to W. Niemojewski, odzywając się, że trudno będzie nateraz więcej zdobyć korzyści na duchowieństwie katolickiém (*Dyaryusz* f. 155). Projekt więc nie miał na celu dobra narodu, ani z jego miłości płynął; zdradził tylko złowrogie dążenia ku osłabieniu religji katolickiej w narodzie, i chęć ślepego naśladowania idei rewolucji francuzkiej. Niektórzy też z posłów wypowiedzieli jawnie, iż głosują za projektem jedynie idąc za duchem czasu, czyli modą niewiary (ib. f. 149, 155 i t. p.). Inni im odpowiadali, że „duch czasu nad religją, której twórcą jest Bóg, przewagi mieć nie powinien" (ks. Duczymiński ib. f. 156); gdybyśmy żyli w czasach, w których ludzie rządzili się prawami natury, potrzebowalibyśmy ten przedmiot rozbierać; lecz w czasach chrystjanizmu urządził go Pan Bóg, nie podlega więc zdaniom i sądom ludzkim, które odmieniają się; zmieni się i duch dzisiejszy, a religja powagę swą odzyska (ks. Przyłuski ib. f. 158). Lecz dopiero po latach 20 spełniły się te słowa.—f) Po sejmie więc z r. 1818, co do rozwodów nie przestał obowiązywać kodeks francuzki; ale odrzucenie projektu zgubne przyniosło owoce, bo duch opozycji sił nabrał i z wielką szkodą dla kraju występował na sejmach następnych. Wina ta oczywiście nie spada na przychylnych religji katolickiej, bo ci zgodnie z sumieniem i w myśl tradycji narodowych działali. Wiedział o tém cesarz Aleksander I, a troskliwy o dobro kraju, $^{2}/_{14}$ Sierp. 1821 r. przez ministra sekretarza stanu królestwa kazał deputacji prawodawczej oznajmić swą wolę, że nadal w projektach jej nie powinno się znajdować nic takiego, coby mogło uwłaczać dogmatom lub karności Kościoła katolickiego, i że na to tylko monarcha da swe przyzwolenie, co dążyć będzie do pogodzenia nowego prawodawstwa z duchem konstytucji, uznającej wszelkie prawa religji katolickiej, oraz ze zwyczajami religijnemi narodu i z dobrem czci Bożej (*Dyaryusz Senatu Seymu król. Pol. 1825.* Warsz. 1828 t. I fol. 135). W tej myśli projekt, na sejm r. 1825 wygotowany, za ważne uznał małżeństwa tylko religijnie zawarte, a warunki ważności takie wskazał, jakie Kościół podaje; inne zaś przepisy, których prawo kanoniczne nie obejmuje, uważa za cywilne, czyli nie obowiązujące pod nieważnością (ib.). Przyznawszy małżeństwu charakter religijny, naturalném następstwem sprawy rozwodowe i separycyjne sądom duchownym oddał art. 249, stanowiąc: „Nieważność małżeństwa, rozwiązanie onegoż i rozłączenie co do stołu i łoża, jedynie przez wyrok prawomocny *władzy duchownej właściwej*, na zasadzie ustaw wyznania jednego z małżonków, uznanemi być mogą" (ib. f. 98). Skutki zaś cywilne podlegają ocenieniu sądów cywilnych (art. 257 sq.). W motywach rządowych, popierających art. 249, czytamy dosadną odpowiedź na za-

---

jest separacją, bo ich rozłącza tylko co do majątku i osób, nie rozwiązując węzła małż.; pomiędzy niekatolikami jest zupełnym rozwodem; a nawet pomiędzy katolikami stać się może rozwodem, gdy rozłączeni otrzymają od władzy duchownej pozwolenie wejścia w powtórne związki małż. (*Dyaryusz* t. I f. 163).

rzuty pko oddaniu władzy duchownej spraw małżeńskich. A naprzód, sądy duchowne są uznane za zgodne z konstytucją, która religji katolickiej zapewniając szczególną opiekę, tém samém zaręcza i sądownictwo tam, gdzie tego ona wymaga (sob. tryd. sess. 24 can. 12 de matr.). Inne wyznania, będąc protegowanemi, sprawy małżeńskie sądzić powinny na tej zasadzie, że ślub błogosławią, a więc znają jego moc, trwałość i świętość obrzędu religijnego. Prawo austrjackie nie może być dla nas wzorem, bo obejmując wiele ustaw, Kościołowi przeciwnych, sprowadza na kraj te same nieszczęsne skutki, co kodeks francuzki ze swemi małżeństwami cywilnemi. Nie ma też potrzeby lękać się sądów duchownych, bo w nich żadna ważniejsza zmiana bez zezwolenia monarchy (przysądzającego sobie jus placeti regii) w przyszłości zajść nie może; dzisiejsze zaś przepisy kanoniczne, lubo od niekrajowej pochodzą władzy, są powszechnie znane. Zresztą, duchowni po wszystkie czasy używali daleko groźniejszej władzy, bo sądów sumienia. Nadto, w Polsce w skład sądowych urzędników wchodzą sędziowie obieralni lub mianowani, z rozmaitych wyznań; nie mogą zatém przejąć się świętością ustaw religijnych wyznania, do którego nie należą i które ich wierze i sumieniu jest przeciwne. Zebrać zaś prawa religijne, dotyczące rozwodu i separacji, podług zasad wszystkich w kraju istniejących wyznań, i wcielić je do kodeksu, uzyskać dla nich sankcję naczelnej władzy każdego wyznania, mieć sędziów z każdego wyznania i t. p., jest rzeczą niemożebną, a nawet niepożyteczną, bo, pomimo tych ostrożności, nie możnaby nadal uniknąć ani obcych praw, ani wpływu obcych naczelników władzy duchownej, czy jawnego, czy skrytego, gdyby dogmata religji wymagały (*Dyaryusz* t. I f. 142 i obszerniej w t. II f. 64 sq.). Z tych powodów deputacja prawodawcza uznała właściwém oddać sprawy małżeńskie sądom duchownym. Lecz kommissje sejmowe rzecz całą z gruntu wywróciły, w miejsce *władzy duchownej* podstawiając wyrazy: *sądu cywilnego;* zostawiły jednak nietkniętą drugą część art. 249, t. j. że sprawy te sądzone być mają *podług ustaw wyznania małżonków.* W skutek tego dodano: „a) gdy współmałżonek żąda unieważnienia lub rozwiązania małżeństwa, winien zawezwać (przez wręczenie pozwu na termin rozprawy sądowej) duchownego obrońcę związku małżeńskiego tego wyznania, którego jest pozywający; b) obrońca duchowny, w województwie dla każdego wyznania tamże istniejącego przeznaczyć się mający, winien bronić całości związku religijnego i oświecać sędziów o stosownych do przypadku prawidłach religijnych; c) rozłączenie co do stołu i łoża może być przez właściwy sąd cywilny bez assystencji obrońcy wyrzeczone, równie jak i połączenie małżonków co do stołu i łoża rozłączonych; d) od wyroku Iej instancji unieważnienie lub rozłączenie małżeństwa bądź uznającego, bądź odmawiającego, wolno nietylko współmałżonkom, ale i obrońcy duchownemu apellować;" e) sprawy małżeńskie zawsze przy drzwiach zamkniętych sądzone być mają. Ta zmiana pierwiastkowego projektu przedstawiona została cesarzowi i, za jego zezwoleniem, dyskussji sejmu poddana. Potocki usprawiedliwiał ją w senacie (ib. f. 188), ograniczając się tylko na przytoczeniu powodów, dla których sprawy małżeńskie mają być na przyszłość sądzone podług zasad każdego wyznania; co zaś dotyczy rozpoznawania ich przez sądy cywilne, zostawił

to członkom kommissji sejmowej [1]). Po nim więc przemówił Prażmowski, bp płocki, należący do wspomnianej kommissji. W mowie swej publicznie zrzucał z siebie odpowiedzialność za zmianę w art. 249, co do właściwości sądu dla spraw małżeństwa, i wykazywał niezgodność jej z zasadami soboru trydenckiego; imieniem bpów obecnych na sejmie [2]) oświadczył gotowość uczynić ofiarę z prerogatyw stanu duchownego, nie mających związku z istotą religji, lecz gdzie idzie o dogmat wiary, której bpi nie są prawodawcami, ale stróżami, tam w żadne układy wchodzić nie mogą. Przyznał, że gdzieindziej istnieją prawa religji przeciwne, ale bpi w stanowieniu ich nie brali udziału (ib. f. 189). Z świeckich członków kommissji mówił hr. Bniński. Główną część jego mowy stanowi wyliczenie przyczyn, dla których sądy świeckie utrzymały się przy wyrokowaniu w sprawach małżeńskich. Są one poczęści powtórzeniem dowodów, jakiemi pko duchownym walczono na sejmie r. 1818. Nie ufając zapewne wiarogodności przywiedzionych przez siebie faktów historycznych, dodał: „Niechby nawet inaczej wykazaném być mogło, to powołaniu naszemu godnie odpowiemy, gdy postanowimy prawo *dogodniejsze* stosunkom naszym i oświacie, a które w niczém głównych zasad religji nie nadwyręży“ (sic), ib. f. 190. Odpowiedział mu arcybp Skarszewski, zapytując, komu i od kogo nadane zostało prawo sądzenia w rzeczach małżeńskich jako sakramentu; wszakże sami tylko duchowni używali go u nas i wszędzie, bo jakaż inna władza mogłaby ważnie to czynić? Sobór trydencki dogmatycznie Kościołowi przysądził te sprawy; Francja zniosła rozwody cywilne; naśladowaliśmy ją w złem, naśladujmy w dobrem, tém więcej, że wymaga tego religja, i monarcha żąda, aby do kodeksu nie wcisnęło się nic, coby dogmatom lub karności Kościoła katolickiego było przeciwne; a rozwody i separacje w sądach świeckich i jedno i drugie gwałcą [3]). Długa jeszcze dyskussja w tym przedmiocie zajęła obrady sejmowe, ten bowiem jeden przepis o właściwości sądu w sprawach małżeńskich był spornym, gdyż inne jednomyślnie przyjęto. Djarjusz sejmowy (t. I f. 191) podaje tylko w treści dowody stron obudwóch, nie wymieniając osób podejmujących walkę. Szalę przeważyła powaga francuzkiego publicysty, prawnika Portalisa, którego zdanie przyjął senat, dodając kilka miejscowych małej wagi powodów, i ten jeszcze, że nowe prawo zapobiega zepsuciu, zbliża się do przepisów religji, a trzeci raz zapewne do sejmu wniesione nie będzie; co zaś różnego ma od kanonów, to da się w przyszłości poprawić. Rozprawy te zamknął głos prezesa senatu, Stanisława hr. Zamojskiego, który winszował królestwu bpów, tak gorliwie stawających w obronie praw Kościoła i religji, oraz senatorów z bpami obstających za świętością wiary. Mówił, że nikt nie chce du-

---

[1]) Obszerne wywody obejmuje Djarjusz tego sejmu t. I f. 187—192 i t. II f. 104—107.

[2]) Na tym sejmie byli obecni: Skarszewski arcybp, Ciechanowski chełmski, Woronicz krak., Prażmowski płocki, Burzyński sandomierski, Koźmian kujawski bpi.

[3]) Mowy tej nie ma w Djarjuszu sejmowym. Dowody z niej wybrane pomieszczono tam na fol. 191 t. I. Skarszewski na lat 5 przed tym sejmem ogłosił dziełko p. t. *O władzy duchownej* (12° str. 183), w którém szerzej rozebrał prawa Kościoła do spraw małżeńskich.

chowieństwa pozbawiać sądzenia spraw małżeńskich, ale gdy tej jurysdykcji ono nie wykonywało wówczas, więc zadaniem sejmu było: zasady religji umieścić w istniejące prawo, resztę do czasu przyszłego zostawiając. Po zebraniu głosów okazało się, że 21 było za przyjęciem projektu, a 13 tylko przeciw. Utrzymał się więc w senacie projekt i przesłany został izbie poselskiej. Dotąd nie ma drukiem ogłoszonych czynności tej izby; nie znamy zatém przebiegu sprawy o właściwość sądu. Większość jednak musiała rozprawiać zgodnie z senatem, gdyż prawo utrzymało się. Zkąd przecież brała początek ta niechęć ku sądom duchownym? Zdaje się, że z ducha czasów kodeksu Napoleona; w miarę bowiem spokojniejszych sądów znikały uprzedzenia, czego dowodem Djarjusze sejmów z lat 1818 i 1825. Niemało też żółci w stan świecki przelały prelekcje niektórych professorów, na uniwersytecie warszawskim głoszone. Tam szczególniej Jan Wincenty Bandtkie ciężkim niemieckim dowcipem osłabiał powagę sądów duchownych (*Prawo prywatne polskie*, Warsz. 1851 wydane, p. 361..); a napaść hr. Bnińskiego na sobór tryd. (cf. *Dyaryusz senatu sejmu k. P. r. 1825*, t. I f. 191) niewątpliwie jest zapożyczoną z wykładów *Historji prawa polskiego* tegoż professora, pag. 513 (drukowana w Warsz. dopiero 1850 r.).—Sejm więc r. 1825 nie wszystkiego dokonał, i o tém członkowie jego byli przekonani. Obudził jednak sumienie narodu i osób prywatnych, gdy dokładniej ocenił opłakane skutki małżeństw cywilnych, które usunął na zawsze. Wplątani w te nieprawe związki szukali potwierdzenia ich i błogosławieństwa Kościoła (cf. *Żywot ks. J. S. z Rzeczycy Koźmiana, bpa kujawsko-kaliskiego*, przez Kajetana Koźmiana, Poznań 1864 p. 111). Biskupi nie mogli przyjąć sądów cywilnych w sprawach małż., bo na to ani sumienie, ani Kościół nie pozwalał, a zatwierdzeniu prawa nowego sprzeciwić się nie byli w możności; zatém poprzestać musieli na apellacji, którą za wiedzą i zezwoleniem ces. Aleksandra I zanieśli do tronu. Cesarz przesłał ją do Rzymu, celem wyjednania dla Polski upoważnienia sądów cywilnych do wyrokowania w sprawach małż. To już niektórym biskupom i duchownym wolniejszego sumienia starczyło za pozór stosowania się do uchwały sejmowej. Zaczęto ubiegać się o posady obrońcy małż. przy sądach świeckich. Jednymi z pierwszych, co je otrzymali, byli: Franciszek Pawłowski, kanonik kujawski, przy najwyższej instancji, i Adam Paszkowicz, kanonik krak., przy sądzie apellacyjnym w Warszawie. Biskup też Woronicz sam trzech takich obrońców przy trybunale kieleckim wyznaczył i w rubrycelli na r. 1826 ogłosił. Powoli zapominali bpi o wspólnie powziętém postanowieniu niemianowania obrońców do sądów cywilnych. Tymczasem Papież Leon XII orzekania o rozwodach i separacjach, jako z zasad wiary władzy duchownej przynależnego, nie mógł powierzyć sądom cywilnym. Wiadomość o tém doszła bpów r. 1827 drogą prywatną, przez senatora Jelińskiego, wracającego z Rzymu; niewszyscy jednak mieli odwagę wycofać się z przykrego położenia. Burzyński sandomierski, i Gutkowski podlaski bpi, odmówili kommissji sprawiedliwości naznaczać obrońców małż. Arcybp Skarszewski zabronił plebanom błogosławić powtórne małż. osób, rozwiedzionych w trybunałach cywilnych; co też i inni bpi uczynili, pozostawiając jednak mianowanych przez siebie obrońców na tym urzędzie. Dopiero gdy Woronicz, po Skarszewskim na stolicy arcybpiej zasiadając, r. 1828 odebrał breve

Leona XII, zapewniające o autentyczności odpowiedzi danej ces. Aleksandrowi i zachęcające bpów do wiernego trzymania się zasad Kościoła, reszta bpów odmówiła mianowania obrońców, a nadto, w przedmiocie tym podali prośbę do ces. Mikołaja I, który reskryptem $^{13}/_{25}$ Czerwca 1829 r. polecił wygotować projekt stosowny na sejm następny, jak niemniej drugi, któryby cesarz sam potwierdził, w razie niepotwierdzenia pierwszego przez sejm. Obadwa miały być zgodne z prawami Kościoła [1].— g) Na sejm r. 1830 rada stanu wygotowała projekt, który oddaje wprawdzie sądom duchownym sprawy małż. rozwodowe, ale rządowi zostawia bezwzględną możność urządzenia tychże sądów i ograniczenia ich; sprawy zaś o separacje i skutki cywilne przy sądach cywilnych zostawia. Art. 1 tego projektu mówi: „Sprawy, tyczące się rozwiązania lub unieważnienia małżeństwa, roztrząsane będą przez sądy duchowne, wyznaniu małżonków właściwe, które jedynie wyrokować w nich mocne będą.“ Inne spory małżeńskie sądom cywilnym powierza. „Art. 2. Urządzenie sądów duchownych w kraju, ostatecznie sprawy unieważnienia i rozwiązania małżeństwa sądzić mających, postępowanie w tychże sądach duchownych, wpływ prokuratora królewskiego przy sądach duchownych [2]), tudzież wysokość taks sądowych, w ciągu trzech miesięcy od dnia ogłoszenia niniejszego prawa oznaczy postanowienie królewskie.“ Art. 3 sądom cywilnym oddawał sprawy separacyjne; do rozłączenia zaś małżonków te naznaczał powody: „1) cudzołóztwo żony lub męża, nałożnicę w wspólnym domu utrzymującego; 2) gwałtowność lub ciężkie obelgi; 3) prawomocne skazanie jednego z małżonków na karę hańbiącą; 4) ciągłe obłąkanie umysłu jednego z małżonków, ze skutkami zagrażającemi drugiemu małżonkowi lub dzieciom; 5) umyślne złośliwe porzucenie i prawomocne uznanie za zniknęgo jednego z małżonków; 6) choroba zaraźliwa, wyleczoną być niemogąca; 7) niemoralne postępowanie lub nałóg jednego z małżonków, złe skutki dla drugiego małżonka lub dzieci ściągające; 8) nieprzezwyciężony wstręt i wzajemne zezwolenie.“ Art. 4 dla spraw separacyjnych naznaczał procedurę cywilną, a sądem pojednawczym, o którym mowa w art. 878 tejże procedury, miała być właściwa władza duchowna, w obrębie trybunału sądzącego sprawę znajdująca się, postanowieniem królewskiém oznaczyć się mająca. Art. 5 na małżonków w separacji będących sprowadzał wszelkie skutki cywilne rozwodu i zabraniał im wstępować w nowe związki; a gdyby znowu połączyć się chcieli, sąd cywilny na to pozwolić powinien. Urzędowanie obrońców duchownych przy sądach cywilnych znosił art. 6.—Te były główniejsze artt. nowego projektu, czyli raczej poprawki kodeksu cywilnego polskiego. Prażmowski, bp płocki, upewnił ministra oświecenia, że bpi *zgodzą się* na nie; na czém polegając minister, oznajmił cesarzowi na sejm przybyłemu, że bpi *zgodzili się*. Inaczej jednak się stało. Gdy bowiem d. 22 Maja zebrali

---

[1]) Z notat ks. Malinowskiego, missjonarza. Rkp.

[2]) Już w Djarjuszu sejmu r. 1825 w motywach rządowych pierwszego projektu czytać można te słowa: „Te są powody za utrzymaniem... sądownictwa duchownego. którego jednak porządne uorganizowanie i zasiadanie w niém prokuratorów królewskich najjaśniejszy pan zapewne polecić raczy“ etc. t. I f. 143.

się bpi ¹) i rozważywszy zakommunikowany sobie projekt, nietylko nie znaleźli go zgodnym z prawami Kościoła, lecz wręcz przeciwnym. Zaraz też spisali krótkie uwagi i podpisali je wszyscy, a nawet bp płocki. W art. 1 widzieli niedokładność, gdyż nie wyrażał na jakich zasadach ma sąd duchowny wyrokować; a chociaż można się było domyślać, iż niemi mogły być ustawy kanoniczne, to jednak chcieli mieć to wyraźnie wymienione, aby uniknąć złej woli stanowi duchownemu niechętnych. Art. ten nie wspominał też, który sąd ma przyjmować sprawy małżeństw mieszanych. Najdotkliwszym dla bpów był art. 2. mówiący o przyszłém urządzeniu sądów duchownych; domyślali się bowiem, że jakaś inna instancja ustanowiona będzie, a tę tylko Papież mógłby utworzyć. Również w tym art. zapowiedziane wydanie przepisów o postępowaniu sądowém, według których konsystorze sądziłyby sprawy rozwodowe, było wdzieraniem się w juryzdykcję Głowy Kościoła. Obecność i wpływ prokuratora królewskiego w sądach duchownych poniżał powagę biskupów, czynił ich od niego zależnymi, stawiał go wyżej sumienia ich, zresztą, odejmował sądom konsystorskim charakter czysto duchowny. Nakoniec, wzmianka o wkrótce mającém się ukazać postanowieniu królewskiém pozwalała się domyślać, że sądy te tak powagę, jako i urządzenie swe wezmą od władzy świeckiej. Cały więc ten art. bpi uznali za przeciwny religji. Art. 3 odejmował bpom sprawy separacyjne, a między powody do rozłączenia małżonków policzył i takie, które otwierały szeroką drogę skażeniu obyczajów (np. cudzołóztwo męża tylko wtedy, gdy trzyma nałożnicę we wspólnym z żoną domu); był więc przeciwny ustawom Kościoła. Art. 4 dla spraw separacyjnych naznaczał procedurę cywilną i obiecywał ustanowienie nowego *sądu pojednawczego* duchownego, co znowu nie zgadzało się z duchem kanonów. Art. 5 błędnie wyrażał się, że separacja te samo skutki cywilne sprowadza na małżonków co rozwód, gdyż może mieć miejsce na czas ograniczony, a w takim razie skutki te muszą być inne; nadto, znowu mieszał sąd cywilny. Dwa ostatnie artt. dotyczyły prawa przechodniego, czyli tymczasowego; więc pomijamy je, chociaż bpi i te uznali za przeciwne zasadom religji katolickiej. Po takiém przejrzeniu i ocenieniu projektu, przekonali się ciż bpi, jaką życzliwością dla Kościoła przejęci byli twórcy jegȯ, t. j. członkowie rady stanu, i jaka w tém nowém prawie kryła się na duchowieństwo zasadzka. Wybrali więc dwóch z pośród siebie, t. j. bpów: kaliskiego i lubelskiego, aby ci uwagi, nad projektem poczynione, złożyli ministrowi sekretarzowi stanu i oświadczyli, iż bpi projektu tego przyjąć nie mogą. W wieczór jednak tego samego dnia (22 Maja), za sprawą ministra oświecenia, lękającego się, aby słowo przez niego wyrzeczone monarsze fałszywém się nie okazało, czterej bpi (płocki, kaliski, lubelski i augustowski), przybrawszy świeżo przybyłego bpa sandomierskiego, o niczém co zaszło nie wiedzącego, przyzwolili na projekt, z zastrzeżeniem tylko (ustnie mającem się oświadczyć ministrowi sekretarzowi stanu) wyjednania zezwolenia Stolicy Apost. na nowe urządzenie sądów duchownych

---

¹) Prażmowski płocki, Koźmian kujawsko-kaliski, Dzięciełski lubelski, Manugiewicz augustowski, Gutkowski podlaski, Skórkowski krakowski bpi, obecni na sejmie r. 1830.

i procedury w nich. Inne punkta projektu już nie zwracały ich uwagi. W tém wszystkiém nie brali udziału bpi krakowski i podlaski, a nawet nie wiedzieli co się stało. Bpi wydelegowani spełnili swą missję u ministra sekretarza stanu, ale nie podali mu owych uwag nad projektem, przez wszystkich bpów wspólnie uradzonych i podpisanych, bo te były przeciwne celowi ich missji; zapytani zaś, czy wszyscy bpi przyzwalają na projekt, odpowiedzieli, że nie. Powzięto więc w rządzie mniemanie, że bpi krak. i podlaski odłączyli się od kollegów. Tak też przekonanym był monarcha, gdy dając posłuchanie wszystkim bpom, oświadczył, że jest za większością. Niepodobna było usprawiedliwiać się; więc ci dwaj bpi na piśmie podali memorjał, będący streszczeniem uwag, wspólnie z innymi bpami poczynionych nad projektem; oświadczyli w nim zarazem, że nie inne pobudki, prócz sumienia i charakteru bpiego, nie pozwalają im być za przyjęciem projektu; poczém bp podlaski nie uczestniczył w dalszych obradach, a bp krak. musiał opuścić Warszawę. Pomimo jednak zezwolenia reszty bpów, projekt przez kommissje sejmowe odrzucony został. Ułożono drugi. Tą razą chciano sprawy małżeńskie w sądach cywilnych zostawić, duchowieństwo zaś zaspokoić poleceniem żądania rozwodu u władzy duchownej wtedy tylko, gdy strona, cywilnie rozwiedziona, będzie chciała wejść w powtórne związki. Tak można wnosić ze znanego nam art. 13 tego nowego projektu, który mówi: „Małżonek, który po unieważnieniu małżeństwa swego, lub po rozwodzie, chciałby w powtórne małż. śluby wstąpić, winien udać się do właściwej wyznania swego władzy duchownej, jedynie po unieważnienie lub rozwiązanie ślubu religijnego, jeżeli w wyznaniu jego powtórny akt religijny ślubu bez tego nastąpićby nie mógł.“ Inne artt. również nie sprzyjały zasadom katolickim: oddawały bowiem rozpoznaniu władzy świeckiej przedmioty, które, podług praw Kościoła, wyłącznie do sądu władzy duchownej należą. Dziwna nieznajomość rzeczy i obałamucenie umysłów to sprawiły, że wszyscy przeciwnicy juryzdykcji duchownej, w art. 13, tak jej przeciwnym, widzieli jej utrzymanie; a zaś obrońcy tejże juryzdykcji, opierając się na tym art., za projektem mocno obstawali. Projekt też w senacie, gdzie pięciu bpów zasiadało, przyjęty został jednomyślnie. Odrzuciła go jednak izba poselska 98 głosami pko 22, nie dla ducha katolickiego, bo mała liczba posłów była nim przejęta, lecz przez nienawiść ku Kościołowi, któremu projekt zdawał się niektóre prawa przywracać, lub przez opozycję dla rządu. Mówcy rządowi bronili projektu uczenie, z powagą i gruntownością dowodów; przeciwnicy występowali namiętnie. Lelewel np. żądał prawa bezwyznaniowego, „niesplątanego w niczém z religijnemi zasadami.“ Ile dziwactw ten historyk w swej mowie wypowiedział, jakie wyszukane, a niestosowne dowody podawali inni, doczytać się można w Djarjuszu sejmowym. „Że tego powtórnego projektu nie przyjęto, pisał ktoś do bpa krak., nie wielka szkoda, bo nic nie był wart; ale to bolesna, że w izbach nikt się nie znalazł w stanie odpowiedzieć na bezbożne, fałszywe i nawet słabe niektórych posłów mowy; takie jest bowiem położenie nasze, że ci, coby mogli, albo nie znają prawdy, lub jej bronić nie chcą; tym zaś, którzyby chętnie przy prawdzie stanęli, na znajomości lub sposobności zbywa.“—h) Po tak zawiedzionej nadziei, namiestnik król., wraz z ministrem Grabowskim, zajął się wygotowaniem tymczasowego postanowienia o małżeństwie. Wkrótce nastały zamieszki

krajowe, a po nich zmiana stanu królestwa. Sprawa więc właściwości jurysdykcji w rozwodach i separacjach po roku 1825 nie posunęła się dalej, a zatém sądy cywilne wyrokowały „*na zasadzie ustaw wyznania małżonków*," jak chciał mieć art. 249 Kodeksu cywilnego polsk. Właśnie to dawało powód do ciągłej zaczepki stanu duchownego; w czasach bowiem, gdy bpi nieprawnie posyłali obrońców sakramentu małżeńskiego przed kratki sądów cywilnych, ci nasłuchali się najdziwaczniejszego pojmowania prawa kanonicznego, do którego studjowania sądownicy cywilni nie byli przygotowani, a jednak z koniecznej potrzeby czytać je wtedy musieli. Na poparcie swej nieznajomości odważali się zasłaniać Pismem ś., przytaczając jego słowa w niewłaściwém rozumieniu. Do błędów, powszechnie przez sędziów świeckich wówczas wyznawanych, należał szczególniej ten, że cudzołóztwo jest dostateczną przyczyną do rozwodu, bo tak orzekł sam Chrystus (!); co zaś przeciwnego w tej mierze stanowi sobór tryd., to nie obowiązuje, gdyż ustawy jego u nas nie zostały przyjęte (!) [1]. Raz uchwyciwszy się tej zasady, szeroką drogę do rozwodów i niemoralności otwierającej, uparcie przy niej stali. Łatwo pojąć, jakie położenie było obrońcy małżeństwa, któregó z woli prawa sędziowie powinni byli pytać o ducha Kościoła, nie zaś z nim polemizować. A jakich drobnostek szukali w kanonicznych przeszkodach i jak je podciągali pod przyczyny dostateczne do rozwodu; dość przeczytać ostatnie karty dziełka p. t. *O związku małżeńskim*, przez ks. Józefa Dobrowolskiego, kanonika lubelskiego, obrońcę sakram. małż., w Warsz. 1827 wydanego (str. 100 in 12⁰). Na próbę wypiszemy parę wierszy, np. o metrykach. „Któżby się spodziewał, są słowa ks. Dobrowolskiego, aby dla niezapisania metryki tą lub ową formą, temi lub owemi słowy, podług tego lub owego wzorku jakiego prywatnego koncepisty, można zarzucać nieważność małżeństw. Człowiek rozsądny pewnie temu nie zechce uwierzyć, a przecież dzieje się to. Nie zapisał paroch metryki zaraz po ślubie, więc małż. nieważne. Nie wyraził paroch w metryce, że nowoślubni zezwolili na swój związek, więc małż. nieważne. Nie wyraził, że ich zezwolenie zrozumiał, więc małż. nieważne... Przebóg! dopókiż te wnioski, rozum nawet krzywdzące, dadzą się jeszcze powtarzać i słyszeć?" (p. 97). Więcej podobnych próbek bystrości umysłu naszych palestrantów, osnutych na zapowiedziach, omyłce, przymusie, bojaźni etc., przywodzi ten naoczny świadek owych *żartów z prawa*, jak je sam nazywa [2]. Słowem, urzędy cywilne szukały lada przyczyny do pobłażliwego traktowania małżeństwa, a znalazłszy ją, nie pytały już o inne dowody jego

---

[1]) Ks. Dobrowolski w dziełku: *O związku małżeńskim* p. 79 mówi; „Pierwszy raz to w roku zeszłym (1826) pomówiono Ewangelję i jej boskiego Autora o sprzyjanie cudzołóztwu w rozwiązywaniu małżeństw." Rozumieć należy o sądach katolickich, gdyż protestanci zawsze cudzołóztwo za słuszną przyczynę do rozwodów podawali.

[2]) Ks. Dobrowolski daje nam też obraz ślubu cywilnego kodeksowego: „Przychodzili oblubieńcy ze świadkami do stancji urzędnika. Ten, jeżeli byli cokolwiek z klassy wyższej, prosił ich siedzieć, i zaczęła się o czém rozmowa. Po niej powstali wszyscy; a gdy po odczytaniu przez urzędnika działu VI z Kodeksu o małż., na zapytanie: *czy chcą się z sobą pobrać?* odpowiedzieli oblubieńcy: *tak jest;* słowa tegoż urzędnika: *Ogłaszam w imieniu prawa, że N. i N. są połączeni związkiem małż.*, kończyły wszystko." (p. 81).

ważności. To zgorszenie, którego pierwszy początek dał kodeks Napoleona, rozlało się i po innych krajach tak dalece, że Papież Grzegórz XVI zmuszony był przypomnieć nierozerwalność małż. W tym celu wydał encyklikę do bpów całego świata pko błędom ówczesnym, zaczynającą się od słów: *Mirari vos arbitramur*, dat. Romae 15 Sierp. r. 1832, którą nasze władze djecezalne t. r. rozesłały do wszystkich proboszczów i poleciły z ambon ogłosić. Obudziła ona większą czujność w bpach, a gorliwość w duchowieństwie [1]); samo zaś przyjęcie jej okazuje. że monarcha niechętnie patrzył na dotychczasowe rozwody. Gdy zaś prawo kanoniczne w rękach sędziów świeckich nie okazało się dostateczną pko nim tamą, ces. Mikołaj I już w r. 1833 zamierzył sprawy małżeńskie oddać władzom duchownym, same tylko skutki cywilne małżeństwa zostawiając rozpoznaniu sądów cywilnych. Wymagało to jednak pogodzenia prawa kanonicznego z cywilném, co, po wielokrotnych naradach i znoszeniach się z władzami duchownemi, uskutecznioném zostało przez radę państwa i w końcu zyskało sankcję tegoż monarchy pod datą $^{16}/_{28}$ Marca 1836. Tak więc, po 30stu blisko latach ciężkiej walki, odzyskał u nas Kościół swą władzę, a sprawy rozwodowe i separacyjne znowu do juryzdykcji duchownej powróciły. Wprawdzie nigdy nię ustały sądy duchowne, bo tak za panowania kodeksu Napoleona, jak i po kodeksie polskim, konsystorze wydawały wyroki; lecz prawo cywilne odmówiło im kompetencji. Z ogłoszeniem *Prawa o małżeństwie* r. 1836, sądy cywilne zaprzestały orzekać nieważność małż. lub godziwość separacji; art. bowiem 77 tegoż prawa stanowi: „Sędziowie duchowni, rozpoznając sprawy małż., ograniczą się na samém tylko wyrzeczeniu ważności lub nieważności sakramentu, na samém dopuszczeniu lub odrzuceniu żądanego rozłączenia co do stołu i łoża i na wyrzeczeniu kary dyscyplinaryjnej na wykraczającego kapłana; oznaczenie skutków cywilnych z nieważności małżeństwa, lub rozłączenia onego co do stołu i łoża wynikających, niemniej środków tymczasowych, z wytoczeniem procesu połączonych, należy do sądów cywilnych." Art. zaś 84 mówi: „W sądach duchownych zachowane być winno sądowe postępowanie kanoniczne." Za czasów rzpltej, pierwszą instancję stanowił bp zamieszkania małżonków, drugą sądy arcybpie, trzecią sąd nuncjatury, po której w r. 1796 zniesieniu, do Rzymu udawano się. R. 1833 ks. Straszyński, będąc administratorem archidjecezji warsz., zapytał Stolicę Apost.: utrum Sede vacante Archiepiscopali causae in primis instantiis Episcoporum Suffraganeorum et eorum Consistoriis, sive matrimoniales, sive alterius generis judicatae via appellationis possint per Vicarium Capituli Metropolitani suscipi, an non? A Kongregacja negot. eccl., opierając się na dawnym zwyczaju, w Polsce praktykowanym, d. 17 Wrześ. 1834 r. odpowiedziała: in praedicta Archidioecesi Varsaviensi, quoadusque ipsa vacaverit, circa judicium in secunda instantia super causis, de quibus sermo, servandam consuetudinem superius enuntiatam, donec aliter ab Ap. Sede provisum fuerit. Tenże

---

[1]) Dowodem tego t. r. ogłoszona: *Krótka rozprawa: czyli cudzołóztwo jest punktem do rozwodu* (W drukarni Jasno-Górskiej) in-4. Autorem jej ks. Urbanowicz, były obrońca sakr. małż. Wydana z tegoż samego powodu, co dziełko ks. Dobrowolskiego.

administrator archidjecezji warsz. t. r. zaniósł do Stolicy Apost. drugą prośbę: że ta archidjecezja nie ma w Polsce drugiej instancji na sprawy czy to małżeńskie, czy dyscyplinaryjne lub kryminalne, a udawać się z apellacją do Rzymu jest prawie niepodobna; prosił więc Papieża Grzegorza XVI: ut pro eadem Dioecesi Vars. alteram, atque tertiam instantiam constituere velit, i do każdej z nich wyznaczył imiennie po trzech sędziów, prosząc o ich zatwierdzenie. Lecz Papież, wysłuchawszy wniosków kardynałów, annuit, ut judicium super causis in primo gradu jurisdictionis a Curia Varsaviensi definitis, quoadusque ea Metropolitana Ecclesia vacaverit, devolvatur in secunda instantia ad Commissionem constantem ex sex viris ecclesiasticis ab Oratore propositis, qui omnes possint sententiam proferre, et non minus quam tres ex auctoritate Apostolica de facto proferant. Ad tertiam vero instantiam quod attinet, Sanctitas sua decrevit nihil omnino innovandum, et judicium ad Apostolicam Sedem deferendum [1]). Osnowa tych dwóch dekretów papiezkich pomieszczona została w artt. 78 i 79 Prawa cywilnego o małżeństwie r. 1836. Prawodawca miał nadzieję wyjednać u Stolicy Apost., aby i trzecia instancja była w kraju (cf. art. 82). Lecz po zawarciu, r. 1847, konkordatu, również sprawy małżeńskie przyznającego bpom, na mocy osobnego z dworem rzymskim układu, sprawy te w trzeciej instancji w Rzymie sądzone być winny. Apellacje takie spisują się w konsystorzu warszawskim, który przez pośrednictwo władz rządowych odsyła je do Stolicy Apost. Taż ugoda stanowi, że dla archidjecezji warszawskiej drugą instancję będzie stanowił sąd jednego z sąsiednich bpów, wyznaczony przez Papieża [2]). Co dotyczy udziału prokuratora królewskiego, art. 92 poleca mu z urzędu zaskarżać przed sąd duchowny małżeństwa, zawarte pomimo przeszkód: różności religji (niechrześcjańskiej), wielożeństwa, ślubów zakonnych i wyższych święceń, tudzież przestępstwa (crimen), pokrewieństwa pomiędzy braćmi i siostrami rodzonemi i przyrodniemi. Prokurator królewski strzeże użycia stempla w sprawach małżeńskich (art. 94), jak niemniej, ma prawo żądać kommunikowania sobie aktów, dotyczących się spraw małżeńskich w każdym ich stanie (art. 95).—Kto może występować o rozwód lub separację, który sąd jest właściwym w małżeństwach mieszanych, oraz, jakie są skutki cywilne rozwodu lub separacji, czyt. *Wiśniewskiego*, O małżeństwie, I 378.. i *Wołowskiego*, Kurs kodeksu cywilnego, Warsz. 1868, I 128.. Ob. art. Alimenta, tej Enc. I 155. *X. Z. Ch.*

Małżeństwo u żydów. Boże ustanowienie małżeństwa (Gen. 1, 27.. 2, 22—24) zostało bliżej określoném w prawie Mojżeszowém, a mianowicie postawione są tam warunki, których pominięcie czyniło małżeństwo nieprawém. Przedewszystkiém takim warunkiem była jedność religji (Exod. 34, 16. Deut. 7, 3..). Już Abraham unikał tego, aby synowi jego Izaakowi nie dostała się za żonę chananejka. Od po-

---

[1]) Obadwa te dekrèty drukowane są w rubrycelli warsz. na r. 1835.

[2]) W w. ks. Poznańskiém pierwszą instancją jest konsystorz właściwy, drugą—konsystorz niewłaściwy (t. j. gnieźnieński dla poznańskiego, i przeciwnie), trzecią składają sędziowie prosynodalni (ks. *Fabisz*, Wiadomość o synodach, p. 251).

czątku dziejów izraelskich (Judic. 3, 6) aż do ich końca (Mal. 2, 13. Esdr. 10; Neh. 13, 23) małżeństwa mieszane poczytywały się za największą klęskę. Pomiędzy różnemi pokoleniami mogły zachodzić związki małżeńskie; wszakże, gdy dziewica lub wdowa była jedyną swej rodziny dziedziczką, nie mogła wychodzić za mąż za człowieka z innego pokolenia, aby majętność jej nie przeszła z nią do tego pokolenia (Num. 27, 1... 36, 1...). Dla kapłanów i najwyższego kapłana były wyłączne przeszkody małżeńskie (Lev. 21, 7..). Pokrewieństwo przeszkadzało do małżeństwa w linji prostej całkowicie, w linji bocznej do drugiego stopnia włącznie, ale z pewnemi wyjątkami (Lev. 18, 20, 11—20). Ojciec lub po jego śmierci starszy brat wydawał dziewczynę za mąż. Ślub poprzedzała umowa, po której panna nazywała się *zaręczoną (meorasza)*, i odtąd przewinienie cielesne z kim innym zaręczonych poczytywało się za cudzołóztwo (Deut. 22, 23..). Główną rolę w umowie przyszłego małżeństwa zajmowało oznaczenie summy, jaką oblubieniec miał za swoją oblubienicę wypłacić. Opłata ta nazywała się *mohar* (Gen. 34, 12. Ex. 22, 16). Posag, w naszém znaczeniu tego wyrazu, należał do wyjątków. Po dziesięciu lub 12 miesiącach po zaręczynach odbywały się zaślubiny (Gen. 24, 55. Jud. 14, 8). W dzień ślubu oblubienica przybierała się w szaty godowe (2 Cor. 11, 2. Eph. 5, 26), głowę zdobiła wieńcem (ztąd nazwa jej *kalla=ukoronowana, uwieńczona)*, oblubieniec zaś w domu swoim przygotowywał ucztę, która u bogatszych przez tydzień się przeciągała (Gen. 19, 27. Jud. 14, 17. 22. Tob. 11, 12). Nad wieczorem przybrany świątecznie (Izaj. 61, 10), ze swymi rówiennikami, ze śpiewem i muzyką, z domu rodzicielskiego przeprowadzał ją do domu własnego (Jud. 14, 11—16. 1 Machab. 9, 37—47. Joan. 3, 9. Mt. 9, 18. cf. Jer. 7, 34. 25, 10), gdzie rozpoczynała się uczta oddzielnie mężczyzn, a oddzielnie niewiast w części kobiecej domu, poczém składano oblubieńcom życzenie licznego potomstwa i tém się małżeństwo błogosławiło (Gen. 24, 60. Rut. 4, 11. 12), co jednak później uroczyściej nieco się wyrażało (Tob. 7, 15). Wreszcie oblubienicę, od głowy do stóp osłoniętą, prowadzono do łożnicy. Z natury swojej małżeństwo jest tylko jako jednożenne doskonałém, wszakże, od Lamecha poczynając (Gen. 4, 19), spotykamy liczne przykłady wielożeństwa, a szczególniej pomiędzy królami, pomimo przestrogi Deut. 17, 17. W ogóle jednak panowało jednożeństwo. Małżeński związek był dozgonnym (Gen. 2, 24 cf. Mt. 19, 3..); wszakże, z ważnych powodów (Deut. 24, 1..), Mojżesz dopuszczał rozwód, który dokonywał się spisaniem odpowiedniego aktu, nazwanego *sefar keritot, listem rozwodnym* (Deut. 24, 1. 3. Izaj. 50, 1). Cudzołóztwo karało się śmiercią (Deut. 22, 22), a nawet samo podejrzenie o niewierność poddawało kobietę pod straszliwą religijną próbę, opisaną w księdze Liczb 5, 14.. Właściwością też prawa małżeńskiego u hebrajczyków był *lewirat* (ob.). Późniejsi żydzi rozwinęli i rozszerzyli nowemi dodatkami dawne Mojżeszowe prawo małżeńskie. Przedewszystkiém zanotować należy, że, podług rabinów, ożenienie się jest jak najścislejszym obowiązkiem. Bezżenny umniejsza obraz Boży i równa się temu, który krew przelewa, a, jak mówią kabaliści, łaska Boża (*szehina*) spoczywa tam tylko, gdzie mąż i niewiasta są połączeni; kto wszakże w nadzwyczajny sposób zajmuje się badaniem Pisma św., ten może, a nawet powinien pozostawać

w bezżeństwie. Z wyjątkiem tedy tej tylko okoliczności, każdy izraelita obowiązku żenienia się nie powinien odkładać po za rok 20 życia. Wielu żeni się w 17 r. życia. Młodzi tacy małżonkowie żyją po większej części przy rodzicach. Pomnożone i rozszerzone są też u żydów biblijne przepisy co do przeszkód małżeńskich; odpowiednie przeszkodom prawa kanonicznego mają swoje przeszkody rabini, z wyjątkiem tylko *vis*, *raptus* i *ordo*. Jeżeli żadna nie zachodzi przeszkoda, małżeństwo trojakim zawarte być może sposobem: podaniem pewnej summy pieniężnej w celu zawarcia małżeństwa, umową i, wreszcie, dokonaniem połączenia płciowego; wszakże, późniejsi rabini klątwą obłożyli każdego, ktoby pominął zaręczyny i publiczne formalne spełnienie ceremonji, przepisanych przy zawieraniu małżeństwa. Po oświadczynach, których formułę podaje rytuał rabinistowski, oblubieniec z ojcem panny młodej oznaczają majątek małżeński i spisuje się umowa ślubna (*ketuba*), nader ważny dokument, który, jeżeli zaginie, dla ochrony ważności małżeństwa należy go ponownie sporządzić. W dokumencie tym spisana jest majętność niewiasty i obowiązki względem niej męża. Wzory takiej umowy i umów dodatkowych podaje *Bodenschatz*, Kirchliche Verfassung der heutigen Juden, IV 109.. Potém odbywa się sam akt zaślubin, przyczém w obec świadków odczytuje się umowa ślubna. Na pamiątkę dawnego obyczaju kupowania narzeczonej, oblubieniec daje przyszłemu teściowi swemu jaką monetę, na co wystarcza najmniejsza sztuka jaka, *prutah*, grosz. Małżeństwo zawiera się pod baldachinem ślubnym przed synagogą w obecności rabina. Do ceremonji należy tu siedmkrotne błogosławieństwo rabina, z których pierwsze jest zwykłém błogosławieństwem wina; picie wina ślubnego i włożenie oblubienicy pierścienia na palec. Gdy oblubieniec wkłada oblubienicy pierścień, mówi do niej: Oto, jesteś mi poślubioną przez ten pierścień podług prawa Mojżesza i Izraela. Tém zamyka się zaślubienie (*kiduszin=uświęcenie*). Właściwie żydzi nie odrzucili formalnie dawnego obyczaju miewania żon kilku. Majmonides powiada, iż każdy mógłby mieć razem cztery żony, a król żon 18. Na synedrjum, zwołaném przez Napoleona I 1806 r., a zgromadzoném w Paryżu 1807 r., oznajmiono, że wielożeństwo zabronione jest u żydów wszędzie, z wyjątkiem wszakże tych krajów, gdzie należy do zwyczajów miejscowych. Co się tyczy r o z w o d u, panuje u nich znana luźna faryzejska zasada Hillela, potępiona przez J. Chrystusa (Mt. 19, 8). Najmniejsza przyczyna wystarcza do zerwania małżeństwa. Tę niegodziwość zasady stara się rabinizm łagodzić niezliczonemi formalnościami, mającemi pod nieważnością towarzyszyć napisaniu listu rozwodnego (*get*). Formalności te są tak liczne i skomplikowane, że napisanie takiego listu należy do najtrudniejszych zadań urzędu rabińskiego (ob. w trzeciej części Miszny traktat *Gittin*, tudzież u *Bodenschatz'a* op. c. IV 140). (*Hanseberg*). *N.*

Małżonków o b o w i ą z k i wypływają z natury samego małżeństwa chrześcjańskiego, z której wynika: 1) dla żony obowiązek posłuszeństwa mężowi (Gen. 3, 16. Col. 3, 18), a to z przyjazném poddaniem się woli męża, we wszystkich słusznych i sumieniu nieprzeciwnych sprawach (Eph. 5, 22). 2) Mąż ma prawo wymagać od żony wykonania swej woli, nie jako od sługi, ale jako od istoty, która z nim jedną jest osobą i która jedną z nim ma mieć wolę w tém wszystkiém, co się tyczy małżeńskiego i rodzinnego pożycia. Dla tego mąż powinien przewodniczyć

żonie z miłością (Eph. 5, 25), uwzględniać także i jej zdanie, i przyjmować z wdzięcznością ofiary, jakie żona, jako małżonka i matka, ponosi. W pożyciu małżeńskiém sprawiedliwość i miłość w najściślejszej panować mają jedności. 3) Jak Chrystus i Kościół jedno stanowią ciało, tak w zupełnej z sobą jedności zostawać mają mąż i niewiasta, a mianowicie w jedności serc, ciał i majętności. Miłość łączy ich tak ściśle, że co się tyczy usług miłosiernych, tylko w ostatecznej potrzebie można rodziców lub dzieci przełożyć nad wspólmałżonka. 4) Jedność ciała nadaje wspólmałżonkom wzajemne *jus conjugale*, któremu z drugiej strony odpowiada *debitum strictum*, którego odmówić nie można bez ciężkiego grzechu, gdy żądane jest stanowczo i w sposób zgodny z wolą Bożą (cf. 1 Cor. 7, 3). Wypraszanie się wszakże nie jest przeciwne obowiązkowi, jeżeli nie daje drugiej stronie okazji do niechęci, niezgody lub niewstrzemięźliwości. Ob. nadto wyżej w tym przedmiocie str. 269 i 275... 5) Co się tyczy jedności majątku, pomijając przepisy prawne, przywodzimy tu tylko, iż mąż ma obowiązek pamiętania o doczesnym dobrobycie i utrzymaniu żony, a żona ma obowiązek przyczyniać się do dobra domu pilném i roztropném prowadzeniem gospodarstwa. Jeżeli jedno ze wspólmałżonków zubożeje, a drugiemu pozostają jeszcze dostateczne środki do utrzymania życia, ciąży na tym drugim obowiązek pomagania zubożałemu (*S. Liguori* n. 939). Jeszcze więcej niż w doczesnych wspierać się powinni małżonkowie w sprawach duchownych i wiekuistych. I jeżeli jedno z wspólmałżonków winno jest grzechu drugiego, wtedy przed Bogiem odpowiada nietylko za grzech cudzy w ogóle, ale jeszcze w szczególności za zgwałcenie jednego z najświętszych swoich obowiązków: obowiązku pieczy o zbawienie wspólmałżonka. Cięższym zaś jest grzech ten ze strony męża, ponieważ on głową małżeńskiego związku. 6) Jak Chrystus swoje dzieło uświęcenia i zbawienia przeprowadza na ziemi nie inaczej, jak tylko w swoim Kościele i w najściślejszém z nim połączeniu, tak też i małżonkowie obowiązani są do nierozerwalnej wspólności życia (Mt. 19, 5. cf. *Liguori* n. 939). Bez ciężkiego naruszenia sprawiedliwości, jeden z wspólmałżonków nie może się oddalać na czas dłuższy bez zezwolenia drugiego, chyba że ważne słuszne powody wymagają jego oddalenia się. Do oddalenia na czas krótszy mąż nie potrzebuje zgody żony, ta jednak, ponieważ od woli jego zależna, w takim samym razie, potrzebuje koniecznie pozyskać zezwolenie męża (1 Cor. 7, 5). Cf. art. Małżeństwo str. 198.. *N.*

Mamachi (czyt. *Mamaki*) Tomasz Marja, jeden z najuczeńszych ludzi zakonu dominikanów, ur. się 3 Grud. 1713 r. na wyspie Chio, z greckich rodziców. Młodym jeszcze przybył do Włoch, wstąpił do dominikanów we Florencji, odznaczył się zapałem do nauk i zdolnościami; 1740 r. został professorem Propagandy w Rzymie i uzyskał niezadługo jeszcze inne urzędy i obowiązki. Pobyt w Rzymie dostarczył obfitego pokarmu jego żądzy do wiedzy, wprowadził go w stosunek z najuczeńszymi ludźmi zakonu, jako to: *Concina*, *Orsi* i *Dinelli*. Znakomite jego postępy w nauce starożytności chrześcjańskiéj zjednały mu przychylność Papieża Benedykta XIV, który zrobił go konsultorem kongr. indeksu. Bezstronność, jaką się M. kierował na tém stanowisku, tak względem appellantów (jansenistów), jak i jezuitów, ściągnęła na niego ze strony niektórych teologów zarzut bezcharakternego wahania się; Rzym wszakże

cenił go zawsze wysoko i Pius VI mianował go *magistrem sacri palatii* (ob); nadto, posługiwał się często jego radą i piórem. Prócz tego prowadził M. wydawnictwo *Giornale ecclesiastico* (*Dziennika kościelnego*), jaki od 1785 wychodził w Rzymie (a dotrwał do 1795 i obejmuje 10 t.). Um. w Czerw. 1792 r. na chorobę żółciową w Corneto przy Montefiascone, dokąd na krótko przedtém dla zdrowia się był udał. Dzieła jego są: 1) *De ethnicorum oraculis; De cruce Constantino visa adversus Jo. Albertum Fabricium; De evangelica chronotaxi*, 1738 Florencja; 2) *De laudibus Leonis X*, Rom. 1741; 3) *De ratione temporum Athanasianorum, deque aliquot synodis IV saeculo celebratis, epistolae IV*, Floren. 1748, pko Mansi'emu a mianowicie pko jego oznaczeniu czasu odprawienia synodu sardyckiego (cf. co do tego *H. D. Wetzer*, Restitutio verae chronologiae etc., Frankf. 1827); 4) *Originum et antiquitatum christianarum libri XX*, 1749—1755. Wszelako z zapowiedzianych 20 ksiąg tego dzieła, ukazało się tylko pięć w 4 tomach in-4, gdyż inne zajęcia przeszkodziły, niestety! ukończeniu tej krytycznej i uczonej pracy. Prócz tego jedną część pomienionego dzieła M. wydał po włosku p. t. *Dei costumi de'primitivi christiani*, Rzym 1753—57, w trzech tomach, z którego 1796 r. w Augsburgu ukazał się przekład niemiecki w 8 t. „Sitten der ersten Christen." 5) *De animabus justorum in sinu Abrahae ante Christi mortem expertibus beatae visionis Dei, libri duo*, Rzym 1766, 2 t. in-4, pko kanonikowi *Cadonici* z Kremony, który utrzymywał, że sprawiedliwi Starego Testamentu, jeszcze przed zstąpieniem Chrystusa do otchłani, już używali szczęścia oglądania Boga; 6) *Del dritto libero della chiesa d'acquistare e di possedere beni temporali*, Rzym 1769; 7) *La pretesa philosophia de'moderni increduli esaminata e discussa nei suoi caratteri*, Rom. 1770; 8) *Alethini Philaretae epistolarum de Palafoxii orthodoxia*, Rzym 1772, 2 t. in-8, odpowiedź na zarzuty jezuitów pko beatyfikacji Palafoxa, którego o jansenizm oskarżano. M. w dziele pomienioném surowy sąd wydaje o wielu francuzkich znakomitościach, np. o *Tournely'm*. Pismo rzeczone obraziło stronnictwo jezuickie, chociaż jednocześnie oświadczył się M. nader silnie pko nieprzyjaciołom onego, appellantom i jansenistom utrechtskim. Wreszcie M. był jednym z pierwszych, którzy podjęli walkę pko Febronjuszowi w piśmie: 9) *Epistolae ad Justinum Febronium de ratione regendae christianae reipublicae deque legitima romani pontificis auctoritate*, Rzym 1776—7, 2 t. in-8.

Mambre (hebr. *Mamre*), nazwa ammorrejczyka, który wraz z braćmi swymi: *Eschol'em* i *Aner'em*, był sprzymierzeńcem Abrahama (Gen. 14, 13. 24), a następnie nazwa doliny z gajem terebintowym nieopodal, bo tylko o godzinę na północ Hebronu. Pomiędzy trzema wspomnianymi wyżej braćmi, Abraham rozpiął swój namiot „i zbudował tam ołtarz Panu" (Gen. 13, 18). Że zaś tam otrzymał Abraham obietnicę syna i licznego zeń potomstwa, z którego na wszystkie narody wyjść miało błogosławieństwo, przeto miejsce to oddawna świętego nabrało znaczenia i od swego właściciela pierwotnego nazwane zostało *Mambre*. W dolinie odbywały się w starożytności uczęszczane bardzo jarmarki; za cesarza Hadrjana (135 r.) sprzedano tu jako niewolników tysiące jeńców żydowskich (*Hieron.*, Comment. in Zachar. 11, 4; *Sozom.* Hist. Eccl. II, 4). Konstantyn kazał zbudować tu kościół, a ołtarz pogański zrzucić (*Euseb.*, Vita Const. III 51..). Dziś w tém miejscu znajduje się nędzna ruina

z dwóch murów, pod kątem prostym się łączących, złożona, którą arabowie nazywają *Ramat el kalil*, a żydzi *domem Abrahama*. Okolica należy do najżyzniejszych w Palestynie; wzgórza, porośnięte kwiatem i krzewem, rozweselają oko podróżnika, a pasące się trzody przypominają dawne czasy patrjarchalne. Niedaleko stąd pokazują groby, mające być miejscem wiecznego spoczynku Jessego i Abnera. Jaskinia pola dwoista (*Machpelah*), w której Abraham pochował swoją żonę, leżała po za miastem Hebronem na pochyłości ku dolinie Mambre (Gen. 23, 19).

Mamczyński Stanisław Sebastjan, ks., kanonik krakowski, doktór obojga prawa, nauczyciel wymowy w szkołach nowodworskich, następnie w akademji krakowskiej, od r. 1745 rektor tejże, r. 1754 deputat na trybunał siewierski, r. 1755 pleban dzierązki, a 1757 rakowski, w końcu rektor akademji w Poznaniu, gdzie um. 1769 r. Napisał, prócz wielu kazań i panegiryków, dzieła: *Chwała Bogu w niektórych mowach kaznodziejskich*, Poznań 1738 in-4; *Praxis commissorialis Fori spiritualis*, ib. 1738, 5 wyd. Wilno 1763; *De privilegiis jurisconsultorum*, Krak. 1748; *De vita et honestate clericorum*, ib. 1747; *Quaestio juridica de immunitate ecclesiarum*, ib. 1759; *Quaest. juridica de testamentis*, ib. t. r. W rękopismie zostawił *Historję konsystorzów w Polsce.*

Mamert św., arcybp wienneński (11 Maja *al.* 18 Październik i 14 Listop.). O jego pochodzeniu, roku urodzenia i o przebiegu życia przed wstąpieniem na biskupstwo, ani też o dacie tego wstąpienia żadnych nie mamy wiadomości. Z jednej tylko wskazówki możnaby wnosić, iż był znacznego rodu i synem bogatych rodziców, i że przed biskupstwem był żonatym. Pierwszą o nim wzmiankę napotykamy w kronikach pod r. 463, kiedy Papież Hilar, za którego poprzednika Leona W. podzieloną została prowincja wienneńska pomiędzy arcybiskupstwa arelateńskie i wienneńskie, polecił arcybpowi arelateńskiemu *Leoncjuszowi* wyprowadzenie synodalnego śledztwa w sprawie arcypba M'a, o czém ob. tej Enc. VII 294. O zaprowadzeniu przez M'a *dni krzyżowych* (ob. tej Enc. IV 238). Przyjaciel jego Sidonius Apollinaris w liście do Aprusa pisze: „Quidquid illud est, quod vel negotio vacas, in urbem tamen, ni fallimur, rogationum contemplatione revocabere. Quarum nobis solemnitatem primus Mamertus, pater et pontifex, reverentissimo exemplo, utilissimo experimento, invenit, instituit, invexit. Erant quidem prius (quod salva fidei pace sit dictum) vagae, tepentes, infrequentesque, utque sic dixerim, oscitabundae supplicationes, quae saepe interpellantum prandiorum obicibus hebetabantur, maxime aut imbres, aut serenitatem deprecaturae, ad quas, ut nihil amplius dicam, figulo pariter atque hortulano non oportuit convenire. In his autem, quas suprafatus summus sacerdos et protulit pariter et contulit, jejunatur, oratur, psallitur, fletur. Ad haec te festa cervicum humiliatarum et sternacium civium suspiriosa contubernia peto.“ Oczywiście nie M. dał początek litanjom i suplikacjom, które już przed nim były oddawna w użyciu; lecz on zaprowadził pokutne i błagalne nabożeństwa w dni krzyżowe, jak stwierdza Sirmond w kommentarzu do powyższego ustępu: „supplicationum formam usitata sanctiorem, augustioremque praescripsit.“ O powodzie do zaprowadzenia dni krzyżowych dowiadujemy się także od Sidonjusza, który w liście do samego M'a donosi temuż, że i w Arwernie (dzisiejszej Owernji) już odprawia się takie nabożeństwo, tak w skutkach swych dla Wienny do-

broczynne, a przez niego, Mamerta, zarządzone. On to zaś, pisze dalej Sidonjusz, przedtém jeszcze, stanąwszy raz pośród pożaru w Wiennie, cudownym go sposobem stłumił. W czasie gdy mury tego miasta od trzęsienia ziemi chwiały się, gdy domy jego w częstych niszczały pożarach, a trwożliwe jelenie przybiegały z lasów i na środku rynku się kładły, wtedy to on (Mamert) najprzód podwładne sobie duchowieństwo, a potém ludność do pokuty pobudził i do odprawiania dni krzyżowych wdrożył. Szczegółowiej opowiada ś. Avitus, który po Mamercie i po Izycjuszu, ojcu swoim, był arcybpem wiennehskim, w homilji o dniach krzyżowych, powody i okoliczności onych wprowadzenia. Częste pogorzele, mówi on do swych słuchaczy, będących w części naocznymi wydarzeń przezeń opowiadanych świadkami, ustawiczne trzęsienia ziemi, huki nocne i zwierzęta z lasów do miasta zbiegające się, wielkim mieszkańców Wienny przejmowały strachem. Trwało to dosyć długi czas, aż łaski pełna zbliżała się Wielkanoc, i zaczęto błogą mieć nadzieję, że Zmartwychwstanie Zbawiciela plagom tym koniec położy. A tu właśnie w samą Wielkanoc, gdy lud był na nabożeństwie zgromadzony, wszczął się gwałtowny pożar w jednym wielkim gmachu publicznym. Wszystko w przerażeniu wysypało się z kościoła, tylko M. pozostał i łzami swemi przed Bogiem ogień ugasił, po którego ustaniu zebrał się znowu lud do świątyni, blaskiem świateł jaśniejącej. Podczas tej to strasznej nocy obmyślił w cichości M. przed Bogiem porządek dni krzyżowych, tudzież dobrał psalmy i modlitwy, które teraz świat przy tém błagalném nabożeństwie śpiewa. Żeby wszakże myśl swoją urzeczywistnić i w trwały zamienić ją zwyczaj, modlił on się najprzód do Boga o skłonienie ku niej serc ludzkich, wyłuszczał ją następnie w kazaniach, i taką drogą ogólne zjednał dla niej zachęcenie, nawet ze strony możnych, o których była obawa, że zaledwie dawne spełniając praktyki kościelne, pewno się nowym sprzeciwiać nie omieszkają. Jako czas do odprawiania dni krzyżowych wyznaczono trzy dni, Wniebowstąpienie Pańskie poprzedzające. Niebawem kilka djecezji gallijskich poszły za danym przykładem, lubo niezawsze w też same trzy dni nabożeństwo się u nich odprawiało; ale już za Avitusa czasu znikły te różnice i nowe pokutne nabożeństwo stało się wspólném dobrem nietylko wszystkiej Gallji, lecz i całej Europy chrześcjańskiej. To, co Grzegórz turoneński o początku dni krzyżowych, przez M'a wprowadzonych, powiada, wzięte jest ze wspomnianej homilji Avitusa i stwierdza onych rozpowszechnienie. W Rzymie zaprowadzono to nabożeństwo dopiero za Papieża Leona III ok. r. 801, z okazji gwałtownego trzęsienia ziemi, które się po całej rozpościerało Italji, i zwało się „*litania gallicana*“ albo „*litania minor*,“ o czém ob. tej Enc. XII 254. Zresztą, nie wiele o Mamercie mamy wiadomości. Zaznaczymy, że Avitus nazywa go swoim „duchownym ze chrztu ojcem“ i że M. zbudował w Wiennie nowy kościół pod wezwaniem ś. *Ferreola*, którego znalezione zwłoki tam przeniósł. Na soborze arelateńskim r. 475 jest wzmianka o biskupie Mamercie. Jeżeli to ten sam, o którym tu mowa, to widać że żył jeszcze w tym roku. Cf. *Boll.* Acta SS. 11 Maji II 629.. cf. VII 688; *Tillemont*, Mémoires XVI 112; *Hist. litt. de la France* II 142. Synod zwołany przez M'a (471—475), w celu zaprowadzenia dni krzyżowych, ap. *Mansi*, Concil. VII 1006. *A. K.*

Manahem, hebrajskie *Menahem* (pocieszyciel), 70: Μαναήμ, król izraelski, syn niejakiego Gadi (IV Król. 15, 14). Samo imię ojca wskazuje, że M. może pochodził z pokolenia Gad (ob.), czyli z ziemi Galaad, gdzie było najwięcej rodzin wojowniczych, odwagę swoją do dzikości posuwających i fanatycznie do bałwochwalstwa przywiązanych (cf. Osee 6, 8). Do tego przypuszczenia upoważnia nas to, że tron syna i następcy Manahemowego, Facejasza, otaczali w wielkiej liczbie galaadczycy (IV Kr. 15, 25). Z Galaadu rodzina M'a, a może sam tylko M. przeniósł się do Thersy, dawnej rezydencji pierwszych królów izraelskich; tam go przynajmniej znajdujemy w chwili, gdy Sellum w Samarji odebrał życie i tron Zacharjaszowi, ostatniemu z dynastji Jehu (771 r.). Na wieść o tém morderstwie, M. z Thersy pobiegł do Samarji, zabił uzurpatora i sam zasiadł na tronie (IV Kr. 15, 14). Był on, podobnie jak wszyscy jego poprzednicy, bałwochwalcą (ib. w. 18). Panowanie swoje zaraz z początku odznaczył okrucieństwem. Gdy bowiem samozwańczej jego władzy nie chciały uznać niektóre miasta i zamknęły przed nim swe bramy, M. je zdobył i niewiasty brzemienne porozcinać kazał (ib. w. 16). Okrucieństwo to jeszcze bardziej izraelitów od niego odstręczyło. Przekonał się M., że na własnych siłach polegać nie może i dla tego, żeby się na tronie utrzymać, uznał się hołdownikiem króla assyryjskiego Ful'a. Ful przybył, hołd przyjął, kazał sobie zapłacić 1,000 talentów srebra i odjechał (ib. w. 19. 20). Haracz przez M'a rozłożony został na przedniejszych i możniejszych obywateli, tak, iż wypadło na głowę po 50 syklów (liczyło się więc z tej klassy w królestwie izraelskiem 60,000 dusz). M. panował przez 10 lat, co, według biblijnej chronologji (ob.), wypada ok. r. 770—760, i to współcześnie z Azarjaszem, czyli Ozjaszem, królem judzkim (798—758). Dynastja jego skończyła się na synie, Facejaszu, który, po 2-letniém panowaniu, przez innego uzurpatora, Faceasza, zabitym został ok. r. 758 (IV Kr. 15, 23—25). W assyryjskiej historji spotykamy Manahema, króla Samarji (*Minhimmi Simirinai*), który, równie jak w IV Kr. l. c., płaci haracz królowi assyryjskiemu i równie jest spółczesnym Azarjaszowi, królowi judzkiemu (*Asurijahu mat Jahudaii*). Lecz, jak dotąd, w dwóch punktach roczniki assyryjskie zdają się przedstawiać rzecz odmiennie od izraelskich: 1ód, że król assyryjski, któremu Minhimmi Simirinai płaci haracz, nosi imię Teglatfalassara nie Ful'a. Ta różnica jeszczeby się dała usunąć przypuszczeniem, dziś w większej części przez assyrjologów przyjętém, że *Ful* i *Teglatfalassar* są imionami jednego i tegoż samego króla (wywody ob. Teglatfalassar); ale pozostaje 2-a różnica: Manahem i Ful, według dotąd przyjętej chronologji biblijnej, żyli ok. 770—760 r.; tymczasem Minhimmi Simirinai jest hołdownikiem Teglatfalassara w rocznikach assyryjskich pod r. 743—738. Gdyby się udało w pomnikach klinopiśmiennych odszukać Ful'a (ob.), dla którego, jak wiadomo, dotąd nie ma nawet miejsca w chronologji assyryjskiej, jedna i druga trudność co do dat byłaby usuniętą; ale w skutek tego mielibyśmy drugiego Manahema, króla Samarji (izrael.), o którym Biblja nic nie wspomina; czyli: byłby jeden M., hołdownik Ful'a, ok. r. 770—760, o którym wiemy tylko z IV Król. 15, 14..,—a drugi M., także król Samarji, hołdownik Teglatfalassara, znany tylko z roczników tego ostatniego, r. 743—738, nie zaś z Biblji. Jakoż Oppert (Chronologie biblique, w *Revue archeol.*,

Paris 1868; Salomon et ses successeurs, Paris 1877, i w *Annales de philos. chrét.*, ib. Septemb. 1875) przypuszcza, że dynastja Manahema nie skończyła się ze śmiercią Facejasza (758) i że pko Faceaszowi (758—737), nowemu uzurpatorowi, wystąpił drugi Manahem, jako pretendent do tronu samaryjskiego, i ten płacił haracz Teglatfalassarowi, jak świadczą roczniki assyryjskie. I nie koniec na tém. Ponieważ w rzeczonych rocznikach pod jedną i tą samą datą (r. 738) współcześnie z M'em figuruje (nie jako hołdownik, ale jako przeciwnik Teglatfalassara) Azarjasz, król judzki, który, według chronologji biblijnej, już od 20 lat nie żył († ok. 758), Oppert przypuszcza drugiego Azarjasza judzkiego. Biblja imienia tego ostatniego nie wymienia; znajdujemy tylko w Izaj. 7, 6. „syna Tabeel," którego Faceasz, król Samarji, i Razin, król Syrji (ten także wymieniony w rocznikach Teglatfalassara, jako hołdownik, obok Manahema), chcieli osadzić w miejsce Achaza na tronie jerozolimskim. Temu to synowi Tabeela Oppert nadaje imię Azarjasza II (Chronol. bibl. p. 29—30; *Journal asiatique*, Janv. 1872 p. 101..; *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1869, Mai, p. 68). Jakkolwiek nie ma żadnego nieprawdopodobieństwa, że w Biblji niektórzy rządcy królestwa Judzkiego i Izraelskiego mogą być opuszczeni, jednakże, odnośnie do M'a II zarzucić można, że taki pretendent, bez królestwa, mógł tylko obiecywać płacenie haraczu, albo i dać nieco na jego rachunek, lecz nie mógłby występować, w rocznikach Teglatfalassara, jako ahołdowany, obok innych, do haraczu przymuszonych. Dla tego nad hypotezę Opperta, widocznie naciąganą, przenosimy inną, która nie potrzebuje kilku ani Manahemów, ani Azarjaszów. Hypoteza ta, w niczém powagi tekstu biblijnego nie naruszająca, przyjmuje, że Ful i Teglatfalassar (ob.) są jedną osobą, a następnie, że dotychczasowe daty chronologji biblijnej, o ile one dotykają panowania Manahema, Azarjasza i ich następców lub poprzedników, o lat kilkanaście lub kilka poprawić należy. Wiadomo, że dotychczas przyjęta chronologja biblijna nie jest ścisłą i dokładną; opiera się ona wprawdzie na cyfrach w Biblji podanych, ale gdy te cyfry czasem nie są ścisłe (pisarze śś. często kładą cyfry okrągłe, jeżeli do okrągłości mało nie dostaje: np. 40 zamiast 36, 37 i t. d.), gdy nadto niektóre cyfry podczas przepisywania tekstu uległy zmianie, cała budowa dat w panowaniu królów judzkich i izraelskich nie może być nietykalną. Z tego powodu i my przyjąć możemy poprawkę w datach panowania Azarjasza, Manahema i in., zastosowaną do chronologji assyryjskiej, która zdaje się w tym okresie być dokładniejszą od biblijnej. Otóż, ponieważ według assyryjskiej listy eponymów, Teglatfalassar (ob.) panował r. 745—727, więc i Manahema panowanie wypada umieścić około r. 745—735. W odpowiednim stosunku posunęłoby się i panowanie Azarjasza, czyli Ozjasza (ob.), oraz innych spółczesnych Teglatfalassarowi, a wspomnianych w Biblji osób. Ilość haraczu, zapłaconego przez M'a królowi assyryjskiemu, nie jest wymieniona w pomnikach klinopismiennych; lecz też same pomniki świadczą, że Teglatfalassar w r. 745 od jednego z mniejszych królów chaldejskich wziął 10 talentów złota i 1,000 talentów srebra (*G. Smith* w *Zeitschr. für ägypt. Sprache*, 1869 p. 11); haracz więc na M'a nałożony stosunkowo był nader umiarkowany, co pochodzi ztąd, że M. dobrowolnie przyjął zwierzchnictwo króla assyryjskiego. *X. W. K.*

Manasses, hebr. *Menaszeh=zapomnienie*, 70: Μανασσῆς, syn pierworodny Józefa patrjarchy i starszy brat Efraima (ob.), urodzony z Asenethy, córki Putyfara, kapłana z Heliopolis w Egipcie (Gen. 41, 50—52. 46, 20. 48, 1). Jakób przysposobił go za syna, dał mu dziedzictwo na równi z innymi synami swymi i zarazem przepowiedział, że potomstwo jego będzie potężne i liczne, niższe jednak od Efraimowego (Gen. 48, 5. 14—20). Jakoż, w drugim roku po wyjściu z Egiptu pokolenie M'a liczyło samych mężów zdolnych do boju (od lat 20 wieku) 32,000 (Num. 2, 21. 1, 34), a niedługo potém liczba ta wzrosła do 52,700 (Num. 26, 34). Pokolenie M'a było tak liczném, że obszerna ziemia, jaką otrzymało z rąk Mojżesza za Jordanem (Num. 32, 39.. 34, 14. Joz. 12, 6. 13, 29—31. 17, 6..), była nie wystarczającą i musiano mu dodać jeszcze znaczną przestrzeń, między Jordanem a morzem Śródziemném, wpośród pokoleń: Efraim, Aser i Issachar (Joz. 17, 10—11). Granice jednej i drugiej połowy M'a nie były ściśle. Za Jordanem należały do niego: cały Basan, dawna posiadłość króla Og, z miastami Jair, połowa Galaadu, Astaroth i Edrai. Od północy i wschodu mogli się tam manassyci dowolnie rozszerzać w strony obce; od południa rzeka Jebok (Jabbok) wymienioną jest, jako kres oddzielający ich od Gad (Deut. 3, 13—16), jednakże gadyci mieli jeszcze na północ tej rzeki pas ziemi nad Jordanem, aż pod jezioro Genezareth (Joz. 13, 27). Podobnież z tej strony Jordanu: południową granicą, mającą dzielić M'a od Efraima, była rzeka Nahal-Kana (Joz. 16, 8. 17, 8..); jednakże ziemia Tafue, na północy tej rzeki, przyznaną została efraimitom (Joz. 16, 9. 17, 8..); a, przeciwnie, niektóre posiadłości w obrębie pokoleń Aser i Issachar, jak Bethsan, Thanak, Dor, Mageddo, przyznane zostały M'wi (Joz. 17, 11—13. Sędz. 1, 27. I Par. 7, 29). (*Welte*).

Manasses, król judzki, 699—645 (*v.* 698—643), syn i następca pobożnego Ezechjasza (ob.). Tron objął w młodym wieku, bo w 12 r. życia (IV Reg. 20, 21. 21, 1. II Par. 3, 13. 33, 1). Był on zupełném przeciwstawieniem swego ojca: przywrócił bałwany, które ten był kazał tępić; obok kultu Baala, Molocha, Astarty, rozszerzył babilońską cześć gwiazd; bałwany wprowadził nawet do świątyni. Panował nietylko jako bałwochwalca, ale i jako tyran najokrutniejszy. „Krwi niewinnej wylał M. bardzo wiele, aż napełnił Jeruzalem po usta,“ mówi IV Reg. 21, 16. (cf. 24, 3. 4). Do ofiar jego okrucieństwa liczą także proroka Izajasza (ob.). Ostrzegał go Bóg przez proroków (II Par. 33, 18. IV Reg. 21, 10), że Judę spotka los Samarji. Przepowiednia wnet się spełniła. Assyryjczycy wpadli do kraju i M'a związanego uprowadzili do Babilonu. Ostatni ten fakt długo był przez krytyków racjonalistów poczytywany jako zmyślony, a to z powodu, że IV Król. nic o nim nie wspomina. Pomniki klinopiśmienne tymczasem potwierdziły wiarogodność autora II Par. Wiemy bowiem teraz z roczników assyryjskich, że M. był hołdownikiem dwóch królów assyryjskich: Asarhadona (681—668) i następcy jego Asurbanipala (ob. *Schrader*, Keilinschrift. u. d. Alte Test. p. 229. 230). Pierwszy wylicza go (*Minaszi sar Jahudi*, Manasses król Judy) między 20 przeszło królami Syrji i Fenicji, których sam ujarzmił; drugi opowiada, że brata i namiestnika swego w Babilonji, Samughesa, surowo ukarał za podniesiony bunt, a wraz z nim sprzymierzeńców jego, królów zachodu, między którymi egipskiego Nechaona

w okowach do kraju swego wprowadził. Prawdopodobnie w tej ostatniej sprawie (zaszła ok. r. 647, więc za życia M'a) był zamieszany i nasz M. Że go Assurbanipal sprowadził do Babilonu, jak opowiada II Par. 33, 11. nie do swej stolicy Niniwy, przyczyną może być to, że sam w Babilonie podówczas, po uśmierzeniu buntu, przebywał. Niewola nawróciła M'a: nawrócił się do Boga, pokutował, a gdy otrzymał wolność i tron odzyskał, oczyścił z bałwanów świątynię i Jerozolimę, obwarował oraz lepiej miasto przeciw spodziewanym napadom. Umarł w Jerozolimie i tamże pogrzebany. Modlitwa, którą miał ułożyć podczas swej niewoli w Babilonie, należy do apokryfów, których czytanie, jako do zbudowania służyć mogące, jest dozwolonem i dla tego na końcu starotestamentowego kanonu w wydaniach Biblji bywa zamieszczaną. Cf. *Reinke*, Beiträge VIII n. 5. *X. W. K.*

Mandatum, tak się nazywa w języku kościelnym uroczysty obrząd umywania nóg w wielki czwartek. *Mandatum=rozkaz:* bo Chrystus, umywszy nogi uczniom (Jan 13, 4—15), dał im przykład pokory i *rozkaz*, aby jako On czynili. Pierwsza też antyfona, którą chór przy tej ceremonji śpiewa, zaczyna się *Mandatum novum*... Z pism ś. Justyna, Tertuljana i innych widać, iż od czasów apostolskich ten przykład Chrystusowy naśladowano i rozkaz spełniano. Ś. Augustyn (ep. 118 ad Januar.) wyraźnie o umywaniu nóg w wielki czwartek mówi. Niektóre kościoły takowy obrząd za święty i nieodzowny w ten dzień uważały. Synod toletański 17 wyłączał od kommunji nie chcących umywać nóg, albo nie dających je w ten dzień umywać (cf. *Binterim*, Denkwürdigk. t. 5 cz. I p. 204; tej Enc. I 20). Ś. Augustyn (tract. 56 in Joan.), Beda, ś. Bernard i inni chcą w tym przykładzie pańskim widzieć spowiedź powszechną, czyli ogólne oczyszczenie się z grzechów powszednich przed kommunją ś. Inaczej to jeszcze tłumaczy ś. Ambroży (De myster. c. 6 n. 32. Cf. Expos. in ps. 48 n. 9, i De sacramentis l. 3 c. 1 n. 7) i ś. Cyprjan, czyli też kto inny w traktacie dzieł jego (edyc. Erazma rotterd. Basil. 1530 p. 451...) o umywaniu nóg. To tylko pewna, że to *pedilavium* (*podonipsia*), choć się zowie *mandatum*, wszystkich i wszędzie nie obowiązuje; dosyć, jak pokazuje praktyka kościelna, gdy przez niektórych i w niektórych przedniejszych kościołach będzie spełnione. W kościołach katedralnych, chociażby biskupa nie było, M. nie ma być opuszczone (S. R. C. 24 Listop. 1635). Wolno je również dopełniać w każdym kościele (*Herdt*, Sacr. Liturg. prax., Lovan. t. 3 n. 42), a nawet zakonnice mogą sobie nawzajem umywać nogi, jak się to pokazuje z odpowiedzi Zacharjasza Papieża do ś. Bonifacego, bpa mogunckiego (cf. *Gavanti*, Thesaur. Sacror. Rituum, Venet. 1749 t. I p. 394). W mniejszych kościołach obrząd ten nie obowiązuje, gdy *Memoriale Rituum* Benedykta XIII opuszcza go (Bened. XIV, *De fest. Dom.* § 177). W klasztorach opaci, lub innej nazwy przełożeni, u greków archimandryci, najsędziwszym zakonnikom umywają nogi. Książęta katoliccy, jak cesarz austrjacki, król hiszpański, bawarski, a niedawno jeszcze i neapolitański, spełniali ten obrząd względem 12 starców ubogich, dawali im jałmużnę i wyprawiali ucztę, posługując im do stołu w towarzystwie książąt krwi i wysokich dygnitarzy koronnych. U nas niegdyś, prócz króla, panowie świeccy w domach własnych ubogim nogi umywali, poczém wyprawiali dla nich ucztę, *pańską wieczerzą* zwaną, co dzisiaj ledwie w niektórych

instytutach ma miejsce. Oto, jak się odbywa ta ceremonja: Na samym końcu przedpołudniowego nabożeństwa w wielki czwartek, po nieszporach i po obnażeniu ołtarzy, lub kiedy się to biskupowi zda dogodniej, bp, w otoczeniu jak zwykle, najstosowniej w kościele (byle uniknąć nieuszanowania Najśw. Sakramentu), w chórze, w jakiej kaplicy, w zakrystji, a choćby i w kapitularzu, ubiera się w humerał, albę, pasek, stułę i kapę fjoletową, oraz mitrę najskromniejszą. Assysta zaś, t. j. djakon i subdjakon, w szatach odpowiednich białych; prezbyter assystens, dwaj kanonicy djakoni assystenci i inni kanonicy (obecni być wszyscy powinni S. R. C. 15 Wrześ. 1752) w stroju chóralnym. Ci, którym mają być nogi umywane, mogą być sami kanonicy, i wtenczas w stroju chóralnym; albo też, gdy się to zda lepiej bpowi. mogą być ubodzy, kosztem bpa lub kapituły w nowe suknie białe przybrani. Wypada, ażeby przy kommunji generalnej dnia tego przystępowali do niej po klerze. Bp tu wyobraża Chrystusa, kanonicy zaś lub ubodzy apostołów. Liczba ich zdałoby się powinna być 12, atoli Ceremonjał papiezki i biskupi najwyraźniej kładzie 13. W lekcjach brewjarzowych na dzień ś. Grzegorza W. czytamy, że ten pełen miłości Ojciec Kościoła „peregrinos quotidie ad mensam adhibebat, in quibus et Angelum, et Dominum Angelorum peregrini facie accepit." Na tę pamiątkę do dziś dnia umywa się nogi 13 osobom (cf. Przegląd katol. z r. 1867 p. 303, a także *Merati* u *Gawanta* l. c.). Zasiadają oni na ławie, zielonem suknem nakrytej, trzymając prawą nogę przystojnie obnażoną. Gdy już wszystko gotowe i gdy bp ubrany, na tronie lub faldystorzu, sypie i błogosławi kadzidło; djakon z ceremonjami, jak zwykle przy Mszy solennej przed ewangelją, prosi go o błogosławieństwo i jak zwykle też śpiewa ewangelję: „Ante diem festum Paschae..." (Jan 13, 1—14), której bp, stojąc z pastorałem w ręku, słucha. Po skończeniu całuje ewangeljarz, djakon kadzi go, chór zaczyna antyfonę *Mandatum novum do vobis...*; bp składa kapę, a bierze mitrę, opasuje się ręcznikiem, i idzie do pierwszego z ubogich, klęka na poduszce, ktoś z assysty podstawia tacę pod nogę, drugi ją polewa wodą, gdy bp lewą ręką dotyka się tacy, a prawą nalewki, jakoby sam polewał; polaną nogę osobnym podanym ręcznikiem obciera, i całuje, a wnet też (jeżeli to rzeczywiście ubogi, nie kanonik) podaje mu własną ręką pieniądz na jałmużnę. Podobnież czyni z następnymi. Po umyciu wszystkich, wraca bp do tronu, siada i umywa ręce, potem odpasuje ręcznik, bierze kapę, siada i składa mitrę. Znów wstaje, ze złożonemi rękami mówi *Pater noster...* wiersze i modlitwę jak we mszale. Po skończeniu zakreśla ręką jeden tylko krzyż nad wszystkimi obecnymi, nic nie mówiąc; składa aparat i odchodzi. Caeremoniale Episcoporum w księdze 2 rozd. 24 daje przepisy na ten obrząd; *Herdt*, w swojem Praxis Pontificalis (Lovan. 1873 t. 2 p. 91—105) dodaje najdokładniejsze wszystkiego i dla wszystkich ze świty biskupiej objaśnienia. W nieobecności bpa pierwszy dygnitarz duchowny, który Mszę ś. dnia tego odprawiał, i umywania nóg powinien dopełnić; a to znowu całkiem tak, jak przepis mszału w tem miejscu wskazuje. Przy zapalonych świecach na ołtarzu, z odpowiednią assystą, w odpowiednich szatach umywa nogi ubogim, lub klerykom w ich stroju chóralnym, obciera, całuje i (jeśli ubogim) sam daje jałmużnę, tylko z odkrytą głową to czyni. *Pater noster* śpiewa, a po wszystkiem nie błogosławi obecnych, jeno w milczeniu,

z assystą zwykłym porządkiem odchodzi. U rzymian cały ten ceremonjał nazywa się *Lavanda*. Jak go odbywa Papież, ob. tej Enc. IX 556 i n. W Fisquet'a *Chapelles Papales* (Paris 1871 p. 72 i 74) ciekawy znajdzie piękne illustracje papiezkiej Lavandy i pańskiej wieczerzy dla tych ubogich, zwanych tam apostołami. W całym tym obrzędzie nie co innego Kościół chce naśladować i przedstawiać, jeno przykład pokory Chrystusowej i potrzebę czystości duszy. Pycha ludzka tuby się rozbiła, gdyby dumni tak żywą naukę szczerze chcieli przyjąć do serca. *X. S. J.*

Mandatum Apostolicum nazywa się breve papiezkie, które się czyta na początku przy konsekracji biskupiej; ob. tej Enc. XI 57.

Mandeville Bernard. Napaści deistów (ob.) wymierzone były przedewszystkiém pko nauce wiary chrześcijańskiej, byli jednak pomiędzy nimi i tacy, którzy wręcz i moralność chrześcijańską zwalczali; do tych ostatnich należy M., francuz z pochodzenia, ur. w Dordrecht, w Hollandji, 1670 r.; był doktorem medycyny i większą część życia spędził w Anglji, gdzie um. 19 Stycz. 1733. W wierszu swoim *The grumbling hive (Brzęczący rój pszczół*, Lond. 1706, przetłumaczone na francuzki p. t. *Fable des abeilles, ou les fripons devenus honnêtes gens*, ib. 1740) przedstawia rój pszczół, w którym wprawdzie wszystkie praktykowały się rodzaje występków, ale pomimo tego kwitnął handel, przemysł, sztuki, wojskowość i dobrobyt powszechny, i to dopóty, dopóki niektóre uczuciowe te stworzonka nie zapragnęły wygnać wszystkich grzechów i ścisłej zaprowadzić cnoty. Jowisz wysłuchał ich prośby i odtąd dziwna w ulu zaszła przemiana: zapanowała w nim uczciwość, porządek i prawo; oszusty, gracze, fałszerze monety wydalili się; nie było już potrzeba ani sędziów, ani adwokatów, ani policji, ani katów; ale cóż z tego, kiedy kwitnąca dotąd rzeczpospolita poczęła widocznie słabnąć na sile swej wewnętrznej, zmniejszyła się liczba jej mieszkańców, wiele rzemiosł i wszystkie gałęzie wykwintniejszego przemysłu upadły; rozpuszczono wojsko, ponieważ względem sąsiadów nie żywiono żadnych grzesznych podejrzeń. Kilka niespodzianych napadów zewnętrznych odparły mężnie uczciwe pszczoły, ale zawsze z dotkliwą stratą; wreszcie, drobna pozostała roju cząstka, schroniła się w dziuplę starego drzewa, gdzie z dawnej świetności nic już pszczołom nie pozostało. Być może, że M. miał w tej bajce na oku i krajowe stosunki Anglji, które chciał wyszydzić, ale główną jego myślą było tu przedstawić występki ze strony korzystnej, gdy z nich wywodzi zbawienny wpływ na przemysł, dobrobyt, wielkość i potęgę narodu. Sofistycznie też przedstawia naturę cnót chrześcijańskich, jakoby nieprzyjaznych warunkom rozwoju życia narodowego. W państwie jego złodziejstwo było nieodzowne, bo inaczej ślusarze z głoduby pomarli; wódka nader była zbawienną, ponieważ w niej znajdują zapomnienie swej biedy ludzie nieszczęśliwi, a inni znowu, co ją wyrabiają, mają w niej środek obfitego zarobku i t. p. M'wi brak wszelkiego wyższego pojęcia o moralnej naturze człowieka, a co do sposobu, w jaki objaśnia powstawanie moralnych pojęć pomiędzy ludźmi, zgadza się on najzupełniej z sofistami greckimi. Człowiek z natury swej jest u niego dzikiém zwierzęciem i niewolnikiem swojch namiętności, urobiony zaś przez wychowanie, jest doskonałym kuglarzem; cnota moralna jest u niego tylko wyrobem pychy, własnego omamienia i obłudy; miłość bliźniego, wspaniałomyślność— czystém kuglarstwem i t. p. Społeczeństwo ówczesne nie było jeszcze

oswojone z przewrotnemi doktrynami i dla tego bajka M'a wywołała oburzenie; z tego powodu w wydaniu 1714 r. M. dodał obszerny kommentarz, a gdy i ten okazał się niedostatecznym, napisał kilka djalogów w obronie swej bajki. Pomimo wszelkich z jego strony łagodzeń i wyjaśnień zrozumiano, że książka jego miała na celu zwalczanie chrystjanizmu, potępioną też została sądownie w Anglji 1725, a kilku zdolnych pisarzy, między nimi *J. Fr. Jacobi* (Betrachtungen über die weisen Absichten Gottes), zwalczało piórem jego sofizmata. W innych dziełach swoich M. występował także pko chrystjanizmowi i ze szczególną złośliwością pociski swe wymierzał pko duchowieństwu. Pko jego paradoksom o zbytku napisał ks. *Fluquet*, Traité philosophique et politique sur le luxe, Paris 1786. Cf. *J. A. Trinius*, Freidenker-Lexicon, Leipz. 1759, str. 348..; *Flögel*, Gesch. der komischen Literatur, III 588.

Manes i manicheizm. Pojęcia gnostyczne snać mają w sobie urok jakiś, potężnie działający na umysł ludzi, zbyt wyłącznie zapatrujących się na naturę i oddanych jedynie badaniu jej zagadnień, kiedy niezliczone razy zbijane i pokonane, wciąż na nowo w coraz innych kształtach wychodziły na jaw, w błąd wprowadzając tych, którzy niebacznie ulegali mamiącemu ich wpływowi. W pierwszych zaraz wiekach chrześcjaństwa, zaledwo mara ta gnostycyzmu pierzchła przed siłą dowodów najdzielniejszych onego czasu obrońców prawdy objawionej, aż natychmiast znowu na dalekim Wschodzie stary błąd się zjawił, przebrany w nową formę, której twórcą był Manes, przez zręczne połączenie dualistycznych teorji azjatyckich z religijnemi pojęciami starego parsyzmu. Nowy ten system, choć od samego ukazania się jego usilnie zbijany, choć w późniejszym czasie usilniej jeszcze ścigany i tłumiony, i z tego głównie powodu często zmieniający nazwę, trwał jednak w ukryciu i w cichości się szerzył, ukazywał się wciąż ną nowo, w chwili właśnie, kiedy zdawało się, że już upadł bezpowrotnie. O życiu Manesa różne mamy opowiadania, inne według źródeł wschodnich (perskich, syryjskich, arabskich), a insze według źródeł greckich i łacińskich. Pierwsze są pochodzenia względnie niedawnego (co najwyżej z w. IX lub X), ale mają tę wyższość, że powstały w samejże ojczyźnie Manesa. Przeciwnie, źródła greckie i łacińskie sięgają wprawdzie III lub IV w., ale wszystkie jednakowe mają pochodzenie, a pochodzenie to, co się tyczy autentyczności jego, nie jest wolném od zarzutu i podejrzenia. Są to *Acta disputationis Archelai cum Manete*, akta te po większej części istnieją tylko w starym przekładzie łacińskim; pierwotnie jednak były spisane przez św. Archelausa w języku syryjskim, następnie przełożone na język grecki, i z nich widocznie czerpali opowiadanie swoje Ojcowie IV w., którzy pisali o życiu Manesa, jak ś. Cyryl Jerozolimski (Catech. 6), ś. Epifanjusz (Haeres. 66), Sokrates (Hist. Eccl. l. I c. 22) i Teodoret (Haeret. fabul. l. I c. 26; l. V c. 9); Euzebjusz (Hist. Eccl. l. VII c. 31), zdaje się, że ich nie znał. Według tych aktów, które z wyjątkiem kilku nowszych pisarzy protestanckich, jak Beausobre i Neander, zawsze poczytywały się za źródło do historji Manesa, manicheizm zawdzięcza początek swój niejakiemu *Scytianowi*, kupcowi saraceńskiemu, który po długich podróżach ostatecznie osiedlił się w Egipcie. Scytian ten miał ucznia, imieniem *Terebint*, który później przybrał sobie przydomek *Buddas*, podawał siebie za syna zrodzonego z panny, i nauczycielem, jak twierdził, miał

anioła, który go na samotnej górze wychował. Terebint napisał mistrzowi swemu cztery księgi, z następującemi nagłówkami: Tajemnice, Punkta zasadnicze, Ewangelja, Skarb. Po śmierci Scytiana, Terebint udał się do Babilonu, należącego wówczas do Persji, i tam zamieszkał przy starej wdowie. Chełpił się ze swojej mądrości egipskiej i oznajmiał każdemu, kto jedno chciał słuchać, co się działo przed stworzeniem świata, co znaczą wielkie dwa świeczniki niebieskie, słońce i księżyc, w jaki sposób dusze wychodzą z ciała, jak wędrują z jednego ciała w drugie i t. p. Pewnego rana smutny mu się zdarzył wypadek: wyszedłszy bowiem, według obyczaju wschodniego, na dach domu swego, aby tam oddać Bogu pokłon w cichości, albo zająć się jaką czarnoksiężką robotą, stracił równowagę, spadł z góry na dół i zabił się. Papiery jego dostały się w spadku wdowie, która mu u siebie dawała gościnę. Ta kupiwszy sobie niewolnika, chłopca siedmioletniego imieniem *Kubrykus*, darowała mu wolność i dała mu wychowanie i nauki. Po kilku latach umarła, zapisawszy mu cały swój majątek. Wtedy młody a bogaty spadkobierca przeniósł się do stolicy, przybrał imię *Manes*, (tak je piszą rękopisy greckie, źródła wschodnie zowią go *Mani*, a łacińskie *Manichaeus*, o początku i znaczeniu tego imienia ob. *J. A. Fabricius*, Bibl. graeca, ed. Harles, v. VII p. 310, 311), przetłumaczył i rozwinął księgi odziedziczone po swej opiekunce i wkrótce pociągnął do siebie kilku uczniów, z których jeden, imieniem *Tomasz*, poszedł do Egiptu (później może i do Indji, ob. *Theodoret*, Haeret. Fab. I c. 26), drugi, *Addas* albo *Buddas*, do Scytji (według tegoż *Theodoreta* l. c.), trzeci zaś, *Hermas*, pozostał przy Manesie, choć później może i on udał się do Egiptu (Theodoret l. c.). W tymże czasie syn Sapora, króla perskiego, zasłabł niebezpiecznie i wszędy dlań szukano ratunku. Manes, dufając w skuteczność czarnoksiężkich sztuk swoich, przedstawił się królowi, obiecując że uzdrowi chorego. Kuracja jednak nie powiodła się, syn królewski umarł w ręku niefortunnego lekarza, który za to dostał się do więzienia. Tymczasem i apostołowie niedoszłego cudotwórcy powrócili do Babilonu, donosząc mistrzowi o niepomyślnym skutku pracy swej, i jako szczególnie chrześcjanie, gdziekolwiek zastali takowych, stawali im na przeszkodzie. Posłał ich więc znowu Manes, z poleceniem, aby mu kupili księgi święte chrześcjan, czego i dokazali, wyłudziwszy je podejściem. Ksiąg tych użył Manes do nadania własnym księgom swoim niejakiego pozoru chrześcjańskiego, i ułatwienia im przystępu do wiernych pod udaném wezwaniem Imienia Chrystusowego. Ustępy Ewangelji, w których zapowiedziane jest przyjście Ducha św., naprowadziły go na myśl zastosowania do siebie tych wyroków świętych, jakoby na jego osobie się spełniły. Zaczém znowu wysłał uczniów swoich, z poleceniem ogłaszania nowej nauki w taki sposób poprawionej. Sam też wkrótce potém zdołał umknąć z więzienia i schronił się do Arabion, starego zamku na pograniczu między Persją a Mezopotamją. Z tego miejsca starał się o przymnożenie sobie zwolenników, usiłując szczególnie pociągnąć do siebie niejakiego *Marcella*, człowieka bogatego, bardzo poważanego i słynącego z nadzwyczajnej hojności, zamieszkałego w Charrae (Kaskar). w Mezopotamji. Nadając sobie tytuł apostoła Chrystusowego, napisał do niego list, dotąd istniejący, w którym oświadczał mu żal swój, że człowiek, tak wielką i czynną odznaczający się miłością, nie posiada wiary

prawdziwej, skoro Boga poczytuje za sprawcę złego, a Chrystusa za prawdziwego człowieka, zrodzonego z niewiasty, które to oba zdania przeciwne są Pismu ś. Marcellus pokazał ten list bpowi swojemu Archelausowi i, z namowy tegoż, wezwał Manesa, aby sam przybył i na dyśpucie publicznej nauki swojej bronił. Manes przyjął wezwanie, i w dniu oznaczonym stawił się w Kaskar. Wszczęła się między nim a Archelausem otwarta dyskussja, która jednak zakończyła się zupełném pobiciem nowego proroka. Manes zawstydzony wrócił do zamku swego, gdzie niedługo potém naszli go wysłani przez króla siepacze; pojmany i przed królem stawiony, został skazany na śmierć, przez odarcie ze skóry za pomocą trzcin, w kolce zaostrzonych, r. 277 (ob. *Pagi*, Critic. ad a. 277 n. 6). Skóra jego wypchana, została wystawiona na widok publiczny, a zwolennicy jego, na pamiątkę rodzaju śmierci mistrza swego, przyjęli zwyczaj trzymania trzciny pod łóżkiem (ob. *S. Archelai*, Acta disput. contra Man., n. 51—55, 1—6 i 12; *S. Epiph.*, Haeres, 66 n. 1—12). Rzecz uwagi godna, że dawniejsze te źródła greckie podają Bazylidesa (ob.) gnostyka za pierwotnego współwyznawcę pojęć Manesa i Scytjana i przypisują mu pewien wpływ na dalszy rozwój i kierunek nowego systemu (ob. *Acta disput.* n. 55). Inaczej podają historję Manesa źródła wschodnie, późniejsze, jak mówiliśmy, od poprzednich; według nich Mani, jak go nazywają, był rodowitym persem, ze znacznej rodziny kapłańskiej, wychowanym w dawnej religji Zoroastra, dopiero dorosłszy wieku męzkiego miał przyjąć wiarę chrześcjańską i, zostawszy kapłanem, objąć zarząd parafji chrześcjańskiej w Ehvaz, stołeczném mieście prowincji perskiej Huzitik. Później, według tychże źródeł, niezadowolniony ze stanu obranego, umyślił zlać w jeden system religję Chrystusową z Zoroastową, i podawał siebie za reformatora powołanego i natchnionego od Boga, w skutek czego naturalnie został wyłączony ze społeczności chrześcjańskiej. Z razu udało mu się pozyskać sobie łaski u króla Sapora (około r. 270), gdy jednak magowie uznali naukę jego za kacerską, zmuszony był uchodzić z Persji i dotarł aż do Indji wschodnich i do Chin. Przez pewien czas żył ukryty w jaskini w Turkestanie, gdzie wykonał szereg obrazów, przedstawiających symbolicznie naukę jego, z których potém utworzyła się księga, znana u persów pod nazwą *Ertenki-Mani*. Utrzymywał, jak później Mahomet, że ma moc wznoszenia się do nieba i że ztamtąd przyniósł one obrazy, z których się składała jego księga święta. Król *Bahram*, z początku przychylny Manesowi, zażądał od niego, aby stanął do publicznej, w obecności samegoż króla, dyskussji z magami, lecz i tu Manes powtórnie został uznany za heretyka, w skutek czego, gdy nie chciał nauk swoich odwołać, został żywcem odarty ze skóry, a skóra wypchana, na postrach zwolennikom jego wywieszona na bramie miasta Dżondiszapur (r. 277; ob. *Neander*, Kirchen-Gesch. I 2 p. 817—824). Prócz pięciu ksiąg już wspomnianych (Tajemnica, Punkta zasadnicze, Ewangelja Skarb i Ertenkii-Mani, o czterech pierwszych mówi obszernie *Fabric.*, Bibl. graeca, ed. Harles, vol. VII p. 312, 313), Manes zostawił jeszcze pewną ilość listów, między któremi jeden szczególnie, dotąd zachowany, większą ma wagę, i nosi tytuł *Listu zasadniczego (Epistola fundamentalis)*. Prócz tego listu, przechował się jeszcze w całości list jego do Marcella (Acta disput., n. 5; *S. Epiph.*, Haeres. 66 n. 6), z innych listów mamy tylko urywki, zamieszczone u Fabry-

[illegible] Bibl. graeca, ed. Harles, vol. VII p. 315, 316); czwarty z tych urywków wydał Mai (Vet. Script. Coll. nova, VII 17). Manes pisał wszystkie dzieła swoje po syryjsku (ob. *Titi Bostr.*, Contra Manich. l. I n. 14; *S. Epiph.*, Haeres. 66 n. 13). Obok tych dokumentów oryginalnych, za źródła do nauk manichejskich służą jeszcze: akta dysputy Archelausa z Manesem, w których uczeń tegoż *Turbo* dokładnie i szczegółowo przedstawia cały system mistrza swego, tudzież pisma polemiczne Ojców Kościoła IV w. przeciw manicheuszom, a szczególnie dzieła wydane przeciw tej sekcie przez św. Augustyna, który sam przez cztery lata był jej zwolennikiem. Główną i zasadniczą podstawą tego dziwacznego systemu jest ta stara sprzeczność, istniejąca od samego prawie początku świata, a w jednej tylko religji chrześcjańskiej znajdująca zgodne z rozumem i prawdą rozwiązanie, to jest sprzeczność między naturą Boga z jednej strony, a uszkodzoną naturą człowieka i świata z drugiej strony, czyli, innemi słowy, walka nieustająca i bój wewnętrzny, wszędzie i zawsze toczący się, tak w samymże człowieku, jak i w całym składzie rzeczy stworzonych. Na rozwiązanie więc tego walnego zagadnienia rodzaju ludzkiego, Manes wymyślił swój system, polegający na następujących trzech twierdzeniach głównych: 1) Wszystek świat, nie wyjmując człowieka, jest mieszaniną dobrego i złego, i ztąd walka bezprzestannie w nim się tocząca. 2) Ale tak nie było od początku. 3) I nie zawsze tak będzie. Na tych trzech twierdzeniach, w zasadzie swej najprawdziwszych, zbudował Manes teorję zarówno niedorzeczną, jak i bezbożną. Chcąc wytłumaczyć sprzeczność, panującą w świecie, ucieka się do teorji bezwarunkowego dualizmu, prowadzącej prostą drogą do panteizmu. Przytém także opiera swą naukę na pojęciach dawnego parsyzmu, w których światłość, uważana z razu za symbol Bóstwa, później zajęła miejsce Boga samego, odbierającego cześć i ofiary w postaci słońca i ognia. Zarazem jednak powołuje się i na słowa Pisma ś., układając je i tłumacząc na swój sposób i do systemu swojego je naciągając (Acta disput. n. 40), dla nadania mu pozoru chrześcjańskiego, przez co zjednał sobie zwolenników nawet między chrześcjanami. Na tych zasadach teorja manichejska przedstawia się w następujący sposób: Od początku były dwie istoty, równe sobie, obie niestworzone i żyjące; jedna z tych istot, *światłość* albo *duch*, jest dobrą, druga, *ciemność*, *materja*, jest złą. Te dwie istoty albo początki są między sobą w sprzeczności zasadniczej, zupełnej, bezwarunkowej. Obie, zła zarówno jak i dobra, mają każda własne królestwo swoje. Królestwa te, jednakowo urządzone, składające się każde z pięciu stref albo dzielnic, zaludnionych mnóstwem istot, z naczelnego początku swego pochodzących, zupełnie są oddzielone jedno od drugiego, więc ani złe nie ma początku z Boga, bo ma samo w sobie wieczne źródło swoje, ani też zmieszanie złego z dobrém od Boga nie pochodzi. Książęta królestwa ciemności i pożądliwości, ujrzawszy z daleka jasność królestwa światłości, wielką zapaliły się zazdrością, i chcąc je do siebie zagarnąć, najazd uczyniły na nie. Wtedy Bóg, dla zabezpieczenia królestwa swego, wydał *matkę żywota*, ta zrodziła *pierwszego człowieka*, πρῶτος ἄνθρωπος, zwanego także Jezusem. Pierwszy człowiek, uzbrojony w światłość, wszczął walkę przeciw królestwu ciemności, ale został zwyciężony i książęta ciemności pochłonęły część światłości zbroi jego. Tą klęską znaglony, Bóg posłał na ratunek czło-

wiekowi pojmanemu drugą siłę z niego wynikającą, *ducha żywota*, ζῶν πνεῦμα, *Spiritus potens* (ob. *S. August.*, Contra Faust. l. 20, n. 9), który podał mu prawicę i wybawił go. Wszakże zbroja, którą człowiek był utracił, pozostawała jeszcze w mocy książęcia ciemności i wypadało koniecznie odebrać ją. Ale pokazało się, że zbroja ta została rozrzuconą między książętami ciemności i w pośród materji, w której była zamknięta. Jezus, na siłach zwątlony, nie był już w możności z tém, co mu z natury jego pozostawało w słońcu, zdobyć napowrót zbroi swojej, gdyż druga część istności jego, to jest właśnie ta, którą należało wyzwolić, *Jesus patibilis*, leżała uwięziona w królestwie ciemności. Wyzwolenie to jednak musiało bądź co bądź nastąpić. W tym celu Bóg stworzył nowe istoty, *Pannę światłości* i *Ducha św.*, ὁ πρεσβύτης ὁ τρίτος. Tak, więc troje istot składa się na wyzwolenie części światłej, uwięzionej w ciemnościach. Duch żywota ma naczelne w tém wyzwoleniu kierownictwo, i w tym celu, wedle woli Boga, stworzył *świat*. Książęta ciemności, widząc wielkie te siły, wystawione przez królestwo światłości na oswobodzenie światłości przez nich zdobytej, ulękli się i wodzowi tych sił oddali główną massę światłości, w ręku ich zostającej. Ten stworzył z niej *człowieka*, Adama, na wzór człowieka pierwszego, którego chwilowo był ujrzał, na wyobrażenie i podobieństwo jego (Tak mówi Manes u ś. *Augustyna*, De natura boni, n. 46; ob. także s. *Archelai*, Disput. contra Man. n. 10). Tym sposobem więc człowiek złożony jest z duszy, która wzięta ukradkiem z królestwa światłości, jest cząstką, *particula Dei*, albo emanacją Boga (panteizm), i z ciała materjalnego, pochodzącego z ciemności, obdarzonego życiem i ruchem, a prowadzonego ślepą pożądliwością. Zatém z samej natury swojej człowiek ma dwie dusze: dobrą i złą, i ztąd ona walka nieustanna, która go nęka, dopóki nie będzie wyzwolony z ciała; ztąd w nim jest złe, złe substancjalne, stanowiące nieodzowną i nieoddzielną część jestestwa jego. Duch żywota, poparty przez inne potęgi, z Boga najwyższego wynikłe, zawojował książęta ciemności i utworzył z nich firmament, tak, iż ta cząstka światłości, która jeszcze była w nich, teraz wszędy jaśnieje w postaci gwiazd na utwierdzeniu niebieskiém. Z wyzwolonej zaś światłości człowieka pierwszego duch żywota utworzył słońce i księżyc i naznaczył im bieg ich, jakoby dwu wielkim okrętom świecącym. Z materji nakoniec, przeniknonej niejakiemi cząstkami światłemi, stworzył ziemię i włożył ją na barki *Omoforowi* (Ὠμοφόρος, t. j. noszący na barkach, u św. Augustyna tenże ma imię *Atlas*, ob. Contra Faust. l. 20 n. 9 i 11). Kiedy Omofor, dla ulżenia sobie ciężaru, potrząśnie ziemią na nim spoczywającą, albo kiedy brzemię swoje przerzuci z ramienia na ramię, wtedy następuje to, co zowiemy trzęsieniem ziemi. Panną światłości (ob. *s. Archel.* Disput. c. Man., n. 11; *s. August.* Contra Faust., l. 20 n. 9, 11, *Splenditenens*) ma także osobne swoje zadanie: do niej należy wyprowadzać na jaw cząstki światłości, znajdujące się na firmamencie, czyli oswobadzać gwiazdy; ma do tego całe wojsko pomocników i pomocniczek, którzy bądź chytrością, bądź siłą wdzięków swoich wykradają światłość zaklętym w strefach nadpowietrznych książętom ciemności (ob. Manes u *ś. August.*, De natura boni, n. 44). Insze cząstki światłości, jeszcze uwięzione w materji ziemskiej, pociągane są po części światłością słońca, którą jest Jezus Odkupiciel, po części wpły-

wem powietrza otaczającego ziemię, w którém króluje i działa Duch ś., *Spiritus s., qui est majestas tertia (s. Aug.*, C. Faust., l. 20 n. 2); wychodzi na jaw w postaci roślin i owoców i tak stopniowo się oswobadza (*s. Aug.*, De morib. manich., n. 36). Cały więc ten system, jak się z powyższego przedstawienia jasno okazuje, zmierzał do zamienienia religji chrześcjańskiej w prostą filozofję natury. Ztąd też u ś. Augustyna (C. Faust., l. 20 n. 2) manichejczyk występuje z twierdzeniem, że na każdém drzewie zawieszony jest Jezus: *Jesus patibilis omni suspensus ex ligno; quapropter et nobis circa universa, et vobis similiter circa panem et calicem* (t. j. N. Sakrament) *par religio est.* Na innych znowu miejscach objaśnienia Manesa o stanie pierwotnym świata, o stworzeniu, o słońcu i księżycu, którychbyś na próżno szukał u Apostołów Jezusa, podają się za dowód oczywisty na przekonanie świata, że Parakletem obiecanym przez Chrystusa jest nie kto inny, jedno samże Manes (*s. Aug.*, De actis cum Felice Manichaeo, l. I n. 9). W pierwszym człowieku Adamie wyzwolenie cząstki światłej z łatwością jeszcze mogło nastąpić, dusza jego w krótkim czasie byłaby przyszła do świadomości samej siebie i do rozwinięcia natury swojej. Ale książęta ciemności umieli zapobiedz temu oswobodzeniu: dali człowiekowi Ewę za towarzyszkę i wzniecili w nim pożądliwość, tak, iż przez rodzenie rozproszył i stracił tę zupełność światłości, jaka była w nim (Disp. c. Man., n. 10; *s. Aug.*, De mor. manich., n. 73). Bo, według Manesa, dusza się rodzi z duszy, jak ciało z ciała (traducjanizm; cf. tej Enc. VI 88; ob. *s. Aug.*, Op. imperf. contra Julian., l. 3 n. 172), w skutek czego rodzenie sprawuje w człowieku utratę cząstki światłej, jaką posiadał, i głębiej jeszcze pogrąża go w materji i mocniej go do niej przywiązuje. Nadto, jeszcze ciż książęta ciemności pobudzali człowieka, aby jadł z wszystkich drzew, jakie były w raju, t. j. aby używał wszelkich rozkoszy ziemskich; ale za to nie chcieli dopuścić tego, by jadł z drzewa znajomości dobrego i złego, t. j. by przyszedł do poznania tego przeciwieństwa między światłem a ciemnością, między boskiém a nieboskiém, jakie i we własnej naturze jego i w całym świecie istnieje. Ale anioł światłości, może sam Chrystus, w postaci węża (*s. Aug.*, De Genesi contra manich., l. 2 n. 39), namówił człowieka, aby przestąpił zakaz, i tym sposobem przywiódł go do tej wysokiej świadomości siebie samego, której mocarstwa ciemności chciały go pozbawić (*Disp. c. Man.*, n. 10; *Titi Bostr.*, Contra Manich., lib. III praefat.). Gdy jednak potém świadomość ona coraz bardziej znowu zacierała się między ludźmi, Jezus Odkupiciel zstąpił ze słońca (wcielenie słońca było zawsze ulubionym na Wschodzie kształtem mytu religijnego), i wziąwszy na się ciało węża, w tej postaci krążył między ludźmi, objaśniając im prawdziwą ich naturę. Cała ta nauka, według Manesa, najdokładniej się stwierdza temi słowy Ewangelji: „A światłość świeci w ciemnościach, a ciemności jej nie ogarnęły." Chrystus dwa razy objawił prawdziwą swą naturę: raz w Przemienieniu swojém na górze Tabor, a drugi raz, gdy przeszedł niewidomy w pośrodku żydów, chcących go ukamienować (Manes in *Fabricii* Biblioth. graec., ed. Harles, t. VII p. 316; *Photii*, Cod., 230, ed. Hoeschel, p. 447). Męka i ukrzyżowanie Chrystusa nie były rzeczywiste, tylko pozorne (w czém manicheizm okazuje się pokrewnym docetyzmowi gnostyków). Były to tylko figury symboliczne rzeczywistego cierpienia natury światłej, zatém i narodzenie Jezusa z żywota Panny Marji i cała

strona ludzka życia jego Jego, zarówno z Męką Jego w niwecz spełzły. Oczyszczenie dusz w rozmaity sposób się odbywa za pomocą metempsychozy: przechodzą kolejno w ciała ludzkie, zwierzęce i roślinne, z czego wynika, że i dusza zwierzęca jest cząstką Boga (*s. Aug.*, Ep. 236 n. 2). Skoro nastąpi zupełne oczyszczenie, dusze, jako światłość czysta, wznoszą się ku słońcu i księżycowi, przez które, następnie wchodzą do królestwa światłości; tém się tłumaczy stopniowe wzrastanie światła księżyca, aż dojdzie do pełni; wtedy wylewa swą pełnię w świat światłości, i na nowo rozpoczynając bieg swój, na nowo się napełnia. Ten powszechny a nieustający proces odłączenia, ogarniający zarazem i gwiazdy i ludzi i naturę nieżywotną, trwać będzie aż do ostatecznego oswobodzenia wszystkiej światłości, zdolnej oswobodzenia. Wtedy materja, utraciwszy wszystką światłość obcą, jaka jeszcze w niej jest, zamieni się w massę martwą i będzie pożartą przez ogień. Dusza każda, ze względu na światłą naturę swoją, może być oswobodzona; ale jeśli samowolnie odda się w niewolę złego czyli ciemności, poniesie za to karanie zasłużone, i po ostateczném rozłączeniu obojga królestwa, będzie przykuta do massy martwej i nieruchomej i będzie jej stróżem. Takie więc dusze staną się jedno z tém, co za życia kochały, za to, że się od tych rzeczy, póki był czas, nie oderwały (Manes, według *Liber de fide contra Manichaeos*, *qui Evodio tribuitur*, n. 5, int. Opp. *s. August.*, ed. Maur., t. VIII append). Koniec świata będzie to przywrócenie stanu pierwotnego, ἀποκατάστασις, bezwarunkowe rozdzielenie dwojga królestw. Taki jest w skróceniu system Manesa, jak go przedstawia uczeń jego Turbo (*s. Archelai*, Disput. c. Man., n. 7—11; *Epiph.*, Haeres. 66, n. 25—31), z dodaniem innych źródeł, z których korzystał św. Augustyn w swej księdze *O kacerstwach* (Lib. de haeres., n. 46). — *Moralność* manichejska w ścisłym jest związku z systemem tylko co wyłożonym. Zasadza się cała na trojakiej „pieczęci" ust, ręki i piersi: *tria signacula oris*, *manuum et sinus*, oznaczającej symbolicznie powstrzymywanie się od wszelkich grzechów. *Pieczęć ust* zabrania wszelkiego bluźnierstwa, t. j. wszelkiego słowa przeciwnego nauce manichejskiej; zabrania także używania mięsa, wina, mleczywa i jaj (*s. Aug.*, Lib. de haeres., c. 46). *Pieczęć rąk* zabrania zabijania zwierząt, ucinania lub urywania roślin, sprzątania owoców, co wszystko równa się morderstwu, ponieważ wstrzymuje przemocą rozwijanie się i oswobodzenie części światłej, uwięzionej w tych stworzeniach. *Pieczęć piersi* na koniec zabrania małżeństwa, albo przynajmniej płodzenia dzieci, ponieważ rodzenie sprawuje uplątanie się duszy światłej w materji; stosunki jednak cielesne, z tém zastrzeżeniem, są dozwolone; co znaczyło innemi słowy przyjęcie za zasadę teorji najohydniejszej niemoralności, która też niebawem szeroko przyjęła się i w praktyce (*s. Aug.*, De mor. Manich., n. 19—67, i Lib. de haeres., c. 46). Ponieważ jednak podobna nauka w zastosowaniu musiała się okazać niepodobną, jeśli cała sekta nie miała od razu wymrzeć z głodu, albo wygasnąć dla braku potomstwa, do czego zwolennicy jej żadnej zgoła nie mieli ochoty, więc dla zaradzenia skutkom, wynikającym z zasad postawionych, musiano obmyślić pewien podział na klassy, mniej lub więcej uprzywilejowane. Ustanowiono tedy klassę *słuchaczy (auditores)* i klassę *wybranych* (*electi*). Słuchaczom, jako mniej doskonałym, choć podlegali ogólnemu

zakazowi zabijania zwierząt, wolno było za to zrywać wszelkiego rodzaju rośliny; wolno im było, wprawdzie nie bez grzechu, żąć i zbierać owoce; wolno im było nawet żenić się, z warunkiem jednak, by nie mieli dzieci. Wybrani, przeciwnie, mieli obowiązek przestrzegania całej moralności manichejskiej i wszystkich jej trzech pieczęci, za to służył im przywilej oswobadzania cząstek światłości uwięzionych w roślinach, przez jedzenie; im więcej który ich zjadł, tém więcej oswobodził światłości, tém skuteczniej wyzwolił Boga uwięzionego; ztąd też, jak opowiadają, byli wybrani, którzy przez wielką gorliwość tyle ich jedli, że aż na niestrawność umarli. Ze względu jednak na to, że nie wolno im było samym zrywać ani ścinać żadnej rośliny, słuchacze mieli obowiązek w tém ich zastępować i przynosić im do jedzenia, za co znowu od wybranych otrzymywali absolucję z grzechu, przez zerwanie popełnionego. Tym zaś, którzy nie należeli do sekty, żaden manichejczyk nie miał prawa dać jeść albo pić; tacy bowiem nie posiadali tej władzy, by mogli przez jedzenie oswobodzić uwięzione cząstki światłości, ale, przeciwnie, głębiej jeszcze wpychali je w materję (*s. Aug.*, De mor. Manich., n. 36, 52, 53, 57—60, 65). Tak więc manicheizm, w praktyczném swém zastosowaniu, był religją pełną nierozwikłanych sprzeczności, religją lenistwa i samolubstwa. Jest to dziwny fenomen w dziejach umysłu ludzkiego, że właśnie taki system, tak samowolny i sprzeczny z sobą samym, najgłośniej się chełpił z wyższości swej rozumowej i najnielitościwiej urągał prostaczo ślepej wierze katolików. Wspaniałe obietnice, jakiemi manichejczycy łudzili swych adeptów, zapowiadając im, iż objawią im prawdę i dadzą im umiejętność wszech rzeczy, pociągały do nich ludzi młodych, uzdolnionych, pnących się do rzeczy wysokich, albo też próżne i nadęte kobietki, gardzące prostą wiarą i pobożnością wiernych (*s. Aug.*, De mor. Manich., n. 55). Z Pismem św. obchodzili się z bluźnierczą samowolą, twierdząc, że księgi St. Testamentu są dziełem djabła, który na to tylko przymieszał do nich niektóre prawdy, aby tym sposobem łatwiejsze zapewnić przyjęcie błędom, z jakich zresztą całe się składają. Same tylko księgi N. Testamentu za dzieło boskie uznawali, i ztąd na wszelki sposób usiłowali dowieść zupełnej jakoby i zasadniczej sprzeczności między starém przymierzem a nowém. Gdy jednak i tak jeszcze nie wszystkie nauki, zawarte w N. Testamencie, dawały się naciągać do mrzonek ich chorobliwych, więc i N. Testamentu znaczną część odrzucali, jako późniejszy, przez ludzi zmyślony do księgi boskiej dodatek (*s. Aug.*, De mor. Eccl. cath., n. 2; De mor. Manich., n. 35 i 55; Epist. 82 n. 6). Cokolwiek w N. Testamencie nie przypadało do ich systemu (*s. Aug.*, Contra Faust., l. 16 n. 33 i l. 33 n. 6), to podawali za fałszywe i podrobione, w szczególności zaś naukę o grzechu pierworodnym (*s. Aug.*, Retract. l. 1 c. 9 n. 6). Słusznie za to strofował ich św. Augustyn: „Bądźcie już szczerzy, tak mówił im, powiedzcie otwarcie, że nie wierzycie w Ewangelję Chrystusową; bo skoro wierzycie co w Ewangelji wam się podoba, a to co wam nie przypada do myśli odrzucacie, toż rzecz widoczna, że w samych siebie a nie w Ewangelję wierzycie“ (Contra Faust., l. 17 n. 3, l. 32 n. 19). Do tego stopnia posuwali się w swej rzekomej krytyce, że i Ewangelję ś. Mateusza i wszystkie pisma apostolskie przypisywali pisarzom późniejszym (*s. Aug.* l. c. l. 17 n. 1), którzy, z pozbieranych urywków opowiadań posłyszanych i z pochwytanych tu i owdzie wieści niepewnych, mieli złożyć

pisma swoje i do rzeczywistych słów Jezusa i Apostołów własne swoje nawpół żydowskie pojęcia przymieszać (*s. Aug.* l. c. l. 32 n. 7), jak to, zdaniem ich, jasno okazywać się miało z krytycznego porównania Ewangelji i ze sprzeczności, jakie w nich upatrywali (*s. Aug.* l. c. l. 32 n. 16; l. 33 n. 2, 3; porównać odnośne do tego ustępy u *Orygenesa*, Comment. in Joan., t. X n. 2, Opp. ed. *Buddei*, t. IV p. 162, 163). Łącznie z takiém odrzuceniem Ewangelji autentycznych, a szczególnie Dziejów Apost. i Listów, pilnie zarazem pracowali nad układaniem innych pism samozwańczych, przypisując je bądź św. Tomaszowi (Ewangelja ś. Tomasza), bądź ś. Filipowi, i w ten sposób pomnażając znakomicie literaturę apokryfów N. Przymierza (*s. Aug.*, Epist. 64 n. 3; por. *Cave*, Histor. liter. script. eccles., vol. I p. 141—143, i *J. A. Fabricii*, Bibl. graec. ed. Harles, vol. VII p. 322). Wyżej jednak nierównie nad wszystkie pisma N. Testamentu i nad wszystkich Apostołów stawiał Manes własną osobę swoją, i nie dziw, boć on był ni mniej ni więcej, jedno obiecanym przez Chrystusa Parakletem, o czém świadczyć miało samo imię jego, bo w języku syrochaldejskim, którego, według świadectwa ś. Archelausa (Act. disp. c. Man., n. 36), używał Manes, wyraz *Menahem* albo *Manem* tak samo oznacza *pocieszyciela*, jak greckie *parakletos*. On otrzymać miał posłannictwo ogłaszania prawdy czystej i doskonałej, która w pismach N. Testamentu podana być miała niedokładnie i zmieszana z błędami. Powoływał się na ustępy, zawierające obietnicę Chrystusową o przyszłym Pocieszycielu (jak również i na słowa ś. Pawła, 1 Kor. 13, 9. 10), nie sądząc, by potém jeszcze miał potrzebę dowodzić rzeczy tak oczywistej, że on a nie kto inny jest tym obiecanym pocieszycielem. Żądał bezwarunkowej wiary w nieomylne słowo swoje, w czém też zwolennicy jego, pomimo ściśle i wysoko rozumowy, jakim się chełpili, charakter religijnych pojęć swoich, byli mu bez sprzeczki powolni (Acta disput. c. Man., n. 13, 27, 54; *s. Aug.*, Confess., l. V c. 5; Contra Faust., l. 32 n. 6 15—18; contra Epist. Manich., n. 7). Czém Chrystus był względem St. Testamentu, tém Manes, według nich, był względem Nowego (*s. Aug.*, Contra Faust., l. 32 n. 6, 7). Dzisiaj przez manicheizm rozumie się zwykle teorja *dualistyczna*, stanowiąca główną podstawę tego systemu, którego zasadniczą myślą jest, jak widzieliśmy, nieprzejednana sprzeczność między duchem a materją, albo przynajmniej przedstawianie złego, jako nierozłącznej przynależności materji, jako żywiołu, nie wynikającego z wolnej woli człowieka, ale nieodzownie zawartego w samejże naturze materji. W logicznéem tego systemu następstwie, manichejczycy zaprzeczali zmartwychwstania ciał (*Theodoret.* Haeret. Fab., l. I c. 26), oddawali pokłon boski słońcu, którego natura, według nich, była naturą Boga samego i które samo było Chrystusem (*vos in die, quem dicunt solis, solem colitis. s. Aug.*, Contra Faust., l. 18 n. 5; cf. *s. Archelai* l. c. n. 36), i najgłębszą czcią otaczali Manesa, jako swego Parakleta, jako mistrza niezrównanego, który im otworzył pięcioraką sferę świata światłości (*s. Aug.*, Contra epist. Manich., n. 9), zaczém i dzień śmierci jego obchodzą jako główne święto swoje (βῆμα, *bema*, święto ciała). Należący do sekty poznawali się między sobą podawaniem sobie ręki prawej; ręka bowiem wyzwoliła ducha pierwszego człowieka (*s. Arckel.* l. c. n. 7). Węwnętrzne urządzenie sekty było, jak cały system, prostém tylko przedrzeźnianiem nauki i składu Kościoła. Manes Paraklet wybrał sobie,

jak Chrystus, dwunastu apostołów. Wybór ten ciągle się powtarzał, bo w gronie wybranych zawsze było dwunastu mistrzów, następców dwunastu apostołów; trzynasty, jako następca Manesa, był najwyższą głową ich. Dwunastu owi wybrani święcili 72 biskupów, a ci znowu święcili kapłanów. Mieli nadto i djakonów i missjonarzy swoich. Obrządki ich sprawowały się w najgłębszej tajemnicy. Z sakramentów Kościoła odrzucali te, w których materja służy za środek do udzielenia łaski. Zgodnie z tą zasadą, poczytywali chrzest za obrządek nie mający żadnego znaczenia, jednak po części go zachowywali; eucharystję sprawowali w gronie wybranych, ale bez wina, bo wino, według nich, było żółcią djabła: *Vinum non bibunt, dicentes fel esse principis tenebrarum* (*s. Aug.*, Lib. de haeres., c. 46). Za to agapy ich zasadzały się na najohydniejszych zbytkach i wszeteczeństwach. Herezja Manesa w prędkim czasie zjednała sobie zwolenników i rozszerzyła się na Wschodzie i na Zachodzie: w Persji, w Mezopotamji, w Syrji, w Palestynie, w Egipcie i w Afryce, we Włoszech, w Gallji i Hiszpanji. Wszakże już cesarz Djoklecjan, choć z powodów zgoła politycznych, wydał surowe prawo przeciw bezecnej sekcie manichejczyków (w Afryce), iż przybywszy, tak mówi w swoim dekrecie, z Persji, królestwa nieprzyjaznego cesarstwu Rzymskiemu, spokojny i uczciwy lud jego podburza i psuje. Prawo to (ob. *Baron.*, Annal. ad a. 287) stanowiło karę śmierci i konfiskaty na sekciarzy, a przywódzcy ich zginęli na na stosie. Podobnież i cesarze chrześcjańscy, z wyższych już pobudek moralnych i religijnych, bezustannie ogłaszali surowe postanowienia przeciw manichejczykom, mianowicie Walentynjan I, II i III, Teodozy W., Honorjusz i Teodozy Młodszy, Justyn i Justynjan (ob. Cod. Theodos. l. 16 tit. 5, *De Haeret.*, i Cod. Justin. l. 1 tit. 5, *De Haeret.*), co niezawodnym jest znakiem, że sekta ta rozszerzyła się i utrzymywała w cesarstwie Rzymskiém przez cały wiek IV i V i VI. Do głośniejszych i znaczniejszych uczniów Manesa, oprócz trzech przytoczonych wyżej, liczą się: *Akuas* (od którego nawet sama sekta w niektórych krajach przyjęła nazwę *akuanitów*, ob. s. *Epiph.*, Haer. 66 n. 1), *Adamantus*, *Faustus*, *Felix*, *Fortunat*, *Sekundyn* (których wszystkich św. Augustyn zbija poosobno w pismach przeciwko nim wydawanych), *Arystokryt*, który napisał dzieło o teozofji, *θεοσοφία*, w którém usiłował dowieść, że religja żydowska i pogańska a chrześcjańska jest jedną i tąż samą religją (*Tollii*, Insignia itinerarii Italici, Trajecti 1696 p. 142). Wszyscy ci sekciarze i inni jeszcze niemniej głośni manichejczycy byli zapisani w dawnej *Formula receptionis Manichaeorum*, w dopiero co przytoczoném dziele Tolljusza (p. 144), jak również i siedm głównych kościołów manichejskich, w Samosacie, w Laodycei i t. d. (ob. także zebranie wszystkich sławniejszych manicheuszów w *Fabricii*, Bibl. graec., ed. Harles, VII 318—322). Nigdy jednak, zacząwszy od św. Archelausa, nie zabrakło zdolnych i zwycięskich przeciwko tej niebezpiecznej sekcie obrońców nauki prawdziwej; pisma ich po części zaginęły, po części aż dotąd się przechowały. Z tych ostatnich na szczególną wzmiankę zasługują: *Aleksander lykopolitański* (u *Galland.*, Bibl. Patr. t. IV), *Serapion*, bp tmuitański, w Egipcie, *Tytus*, bp bostreński, w Arabji, *Dydym Ślepy* (ob.), którzy wszyscy należą do w. IV (pisma ich po łacinie i po grecku u *H. Canisii*, Lect. antiq., ed. Basnage, Amstelod. 1725 t. I, i u *Galland.*, Bibl. t. V i VI), *Fabjusz Marjusz Wiktoryn afrykański* (ob.), *św. Efrem*

syryjski (*Sermo polem. adv. haereses*), *ś. Cyryll jerozolimski* (*Catech.* VI), *ś. Epifanjusz* (*Haeres.* 66), *ś. Augustyn* (w pismach wyżej przytoczonych) i wielu innych Ojców, jak *ś. Jan Złotousty*, *ś. Hieronim*, *Rufin*, *Prudencjusz*, *ś. Leon W.* (choć tylko mimochodem), a w późniejszym czasie *Focjusz*, patrjarcha konstplski (*Photii libri IV contra Manich.*). Inne pisma przeciw manichejczykom oddawna zaginęły, jak np. św. Bazylego W., Apollinarego heretyka, Djodora tarseńskiego, Euzebjusza emezańskiego, Herakljana bpa chalcedońskiego (całkowity spis dzieł, wydanych przeciw manichejczykom, ob. *Fabricii*, Bibl. graec., ed. Harles, VII 328—332). Pomimo cały ten zastęp uczonych przeciwników, pomimo wszystką surowość praw cesarskich, pomimo jawną i rażącą niedorzeczność samegoż systemu, sekta manichejska przetrwała przeszło tysiąc lat, najprzód pod imieniem własném, później pod różnemi nazwami: *pryscyljanistów*, *paulicjanów*, *bogomiłów*, *albigensów* i *waldensów* (ob. te art.). Cf. *Tillemont*, Mem., t. IV: l'Hérésie des Manichéens, p. 367—411; *Beausobre*, Hist. critique de Manichée et du Manichéisme, Amsterd. 1734—1739, 2 v.; *Cave*, Hist. liter. script. eccl. s. v. Manes, Basil. 1741, I 138—145; *Walch*, Hist. haeres., I 685; *Basnagius* in praef. general. c. 1, ad *Canisii* Lect. antiq., I p. 1,..; *P. Th. Cacciari*, Exercitationes in universa Leonis M. opera, Romae 1751 fol. p. 1—200 (*Historia manichaeor.*); *Reichlin-Meldegg*, Die Theologie des Manes, Frkf. 1825; *Baur*, Das manichäische Religionssystem, Tüb. 1831 (recenzja *Schneckenburgera* tego dzieła w Studien u. Kritiken, 1833); *Trechsel*, Ueber Kanon, Kritik u. Exegese der Manichäer, Bern 1832; *G. Flügel*, Mani's Lehren u. Schriften aus dem *Fihrist* des *Ibn Abi Jakub an-Nadim*, Lpzg 1862. *H. K.*

Maniecki Franciszek, ks. jezuita, syn Jerzego, chorążego kijowskiego, słynny swego czasu wierszopis i kaznodzieja; um. 1749. Zostawił w druku wiele kazań, tudzież wierszy religijnej i świeckiej treści; do tych należą: *Apollo do żałosnych trenów przyuczony albo poezja do Męki Zbawiciela*, Sandomierz 1724, 2 wyd. Lwów 1729; *Punkt honoru Królowej Nieba i Ziemi*, elegje, Sandom. 1729; *Emeriti honores*, Zamość 1720; Poema o ś. Franciszku Regis. i in.

Manipularz, *manipulus*, słusznie po polsku *naręcznikiem* mógłby być zwany, bo i łacińską nazwę ma od ręki (a *manu*), że się na niej nosi. Dziesięć nazw ma M. u liturgistów, a mianowicie: *Mappula*, *Sudarium*, *Cingulum brachiale*, *Phanon*, *Mantile*, *Mappa parva*, *Linteum*, *Cincticulum sacerdotale*, *Aer* i *Manipulus*. Czy i *Palla linostima*, o której czytamy w szóstej lekcji brewjarza w dzień św. Sylwestra Papieża znaczy M., nie zgadzają się uczeni (cf. *Gavanti*, Thesaurus sacror. rituum., Venet. 1749 t. 1 p. 130). Nazwy różne, rzecz ta sama: była to niegdyś po prostu chustka do nosa i obcierania potu, którą przy świętych obrzędach na lewej ręce z potrzeby czepiano, prawą tym sposobem zostawując swobodniejszą do spraw ważniejszych. Że zaś pobożność chciała mieć wszystko używane przy ołtarzu ozdobném, więc poczęto te chustki obwodzić koronką, haftami i t. p. Około wieku X Stefan, bp w Autun (Augustodunensis), i Alkuin (De off. eccles. c. 39) jeszcze o M. mówią jako o chustce; dopiero w XII w. Honoratus, kapłan w Autun, już pisze: „Sacerdos fanonem in sinistrum brachium ponit, qui et mappula et sudarium vocatur, per quod *olim* sudor et narium sordes extergebantur“ (Gem. ani. l. 1 c. 108). Merati jednak dowodzi, że już w VIII w. M.

w Chichester. Wielkim był zwolennikiem puzeizmu, lecz duch jego, szukający prawdy, nie mógł się w pół drogi zatrzymać. R. 1850 złożył swoje obowiązki duchowne, udał się do Rzymu, tam, jak sam opowiada, „zaszedł do francuzkiego kościoła ś. Ludwika"; na jednym z bocznych ołtarzy wystawiony był Najśw. Sakrament, prawdopodobnie musiała się tam odprawiać jaka nowenna. Prostota, cichość i skupienie gromadki wiernych żywo nań podziałało i „tę chwilę obrał Wszechmocny dla przemówienia do duszy jego."—„Udałem się, pisze, do modlitwy, do badań, do nauki religji, z całą gorliwością i szczerością dobrej wiary, o ile mi zdolności moje dozwalały, i coraz jaśniejsze światło duszę moją oświecało, aż wreszcie łaska Boża dokończyła swego dzieła." Jakoż r. 1851 w pierwszy dzień Wielkanocy złożył wyznanie wiary w ręce kardynała *Wisemana*. Śmierć żony, a krewnej anglikańskiego biskupa *Wilberforce* z Oksfordu, przecięła związki światowe; postanowił poświęcić się stanowi duchownemu: kard. Wiseman wyświęcił go na kapłana. Po odbyciu trzechletnich studjów teologicznych w Rzymie, zasłynął w ojczyźnie gorliwością i wymową, która mu zjednała nazwę angielskiego Ravignana. Zajął się budową kościoła ku czci Najśw. Panny Anielskiej, w cyrkule Bayswater; dokonawszy dzieła, oddał się apostolstwu. Bóg błogosławił, nawrócenia się pomnażały. W nagrodę jego pracy kapituła westminsterska obrała go dziekanem, a kard. Wiseman, który protegował zakony, a szczególniej oblatów ś. Karola Boromeusza, zachęcił M'a do wpisania się w liczbę ich członków. Idąc za radą swego opiekuna, M. osiedlił oblatów w samym Londynie. Usunięty od światowego zgiełku, jako przełożony klasztoru poświęcił się dobroczynności i oświecaniu prostaczków. Lecz i w ustroniu świętém dopatrzyło oko Piusa IX pożytecznego kapłana. Papież mianował go prałatem domowym i pronotarjuszem apostolskim. Łagodnością i miłością prawdziwie Chrystusową przejęty, M. nieustaje godzić braci swoich z Matką Kościołem. Kazalnica ulubioném jego polem pracy, we wszystkich kościołach Londynu i na prowincji zgromadza licznych słuchaczów; duch mocny, choć ciało mdłe. Nietylko jako mówca dał się poznać M., ale równie jako wytrawny kościelny pisarz i obrońca wiary. R. 1854 wydał rzecz p. n. *Najświętszy Sakrament jako ognisko prawdy*. Pierwszém jego pismem po nawróceniu się był list do dra *Pusey'a* pod tytułem: *Działanie Ducha św. w kościele anglikańskim*, Lond. 1864. Następnie napisał *List do Pusey'a*, 1866; *Rozprawy o religji (Essays on religion*, 1865; *O władzy doczesnej Papieża*, 1865; *O podstawach wiary (Lectures on the grunds of faith*, 1865). Rozmiłowany w dogmacie o Duchu ś., wydał znakomite w tym przedmiocie prace: *Missja wewnętrzna Ducha ś.* (The internal mission of the Holy Ghost); *Missja doczesna Ducha ś.* 1865 r. (The temporal mission of the H. G.), tłum. na język polski p. t. O sprawach Ducha świętego, Warsz. 1874. Po śmierci kardynała Wisemana, kapituła westminsterska przedstawiła trzech kandydatów, Stolica jednak Apost. wybrała M'a; 8 Czerw. 1865 otrzymał konsekrację, a 29 Wrz. t. r. paljusz. Wybór Stolicy Apost. usprawiedliwiają zasługi M'a. Nowy arcybp zwrócił szczególną uwagę na wychowanie młodzieży; nad praktyczném rozwiązaniem tej kwestji długo pracował. Cyfry najlepiej pokażą, z jakiém powodzeniem. R. 1865 szkoły początkowe liczyły co najwięcej 13,000 dzieci; dziś przeszło 25,000 otrzymuje naukę w szkołach djecezalnych. Założywszy fundament elementarnego wychowania, po-

myślano o zakładach wyższych: otworzył uniwersytet katolicki w Londynie. Kościół katolicki w Anglji stał się potęgą, z którą inne żywioły liczyć się muszą. Dla tém większej powagi, Pius IX ukochanego syna przyodział purpurą kardynalską 15 Marca 1875 r. M. miewa codziennie kazania, a w niedziele dwa razy na dzień; wymowny głos zabiera często w towarzystwie i w dziennikach, skoro się tylko dopuszczą jakiej dobrowolnej lub mimowolnej pomyłki, wnet ją prostuje, a pisma angielskie, te przynajmniej, których cechą dobra wiara, przyjmują chętnie te sprostowania, wypływające z pod pióra równie znakomitego jak popularnego. Nie ma w Anglji dzieła pobożnego, stowarzyszenia, dobroczynnego uczynku, któremuby nie poświęcił chętnie jakiejś chwili czasu. Arcybiskup M. pracuje wiele nad podniesieniem klass niższych. W obec przerażającego wzrostu pauperyzmu w Anglji, gdy prałaci urzędowego kościoła stanęli po stronie wyzyskiwaczów pracy robotników, M. ujął się za stroną słabszą i żadnej nie ominął sposobności dla obrony jej interesów. Kiedy za życia Wisemana pierwsze ku temu czynione były kroki, aby oświecić opinję, co do znaczenia Kościoła, dziś katolicyzm używa już wszelkiej swobody i jawności i zwołuje wspaniałe mityngi, ze wszystkich klass społecznych złożone, a popierające rzeczywiste interesa ogółu. Zaprowadzenie wstrzemięźliwości pomiędzy robotnikami stało się kwestją społeczną. Arcybiskup M. stoi na czele stowarzyszenia, słowem i przykładem przyświeca, sam pije tylko wodę. A jako jest opiekunem ludu, tak i znakomitym obrońcą Kościoła. Gdy Gladstone, b. minister ang., napisał broszurę p. t. „*Wyroki watykańskie w stosunku do posłuszeństwa cywilnego*,“ w której twierdzi, że wyroki watykańskie wzbraniają katolikom być dobrymi obywatelami, kardynał Manning pospieszył z odparciem tego zarzutu, okazując: 1º, że wyroki watykańskie w niczém ani na jotę nie zmieniły obowiązku, ani warunków cywilnego posłuszeństwa względem władz; 2-o, iż posłuszeństwo ze strony katolików jest zupełne takie, jak ze strony wszystkich innych chrześcjan i w ogóle ludzi, uznających prawa boskie i ludzkie, ściśle za obowiązek uważane; 3-o, że i katolicy nieograniczonego i ślepego posłuszeństwa nie uznają tak, jak każde inne wyznanie. Polemika ta pokazała przy kim prawda. Oprócz wspomnianych dzieł, M. napisał: *The Church, the spirit and the world* (Kościół, duch i świat); *A few words on confidence in God* (Kilka słów o ufności w Bogu); *The good Shepherd* (Dobry pasterz); *Help nearest when need greatest* (Pomoc najbliższa gdy potrzeba największa); *Last glories of the Holy See greater than the first* (Ostatnie chwały Stolicy św. większe od poprzednich); *The temporal power of the Vicar of Jesus Christ* (Władza doczesna Zastępcy Jezusa Chr.); *The present crisis of the Holy See tested by prophecy* (Obecne losy Stolicy św. zaświadczone przez proroków); *Unity in diversity, the perfection of the Church* (Jedność w rozmaitości, doskonałość Kościoła); *Moral intertainments on the most important practical truths of the christian religion* (Rozprawy moralne o najważniejszych prawdach praktycznych religji chrześcjańskiej); zbiór rozpraw p. t. *England and Christendom*, Lond. 1867; *Tysiącośmsetletnia rocznica ś. Piotra* (*Centenary of s. Peter*) 1867; *Cezaryzm a katolicyzm*, przełożył *Wł. M.* (*ilkowski*), Krak. 1874; *Spowiedź albo Serce Jezusa grzesznikom w sakram. pokuty otwarte* (The love of J. to penitents), tł. ks. St. Ulanecki, Warsz.

1867; *Glories of the sacred Hearth*, Lond. 1871; *Sin and its consequences* (Grzech i jego następstwa), ib. 1878; *Prawdziwa historja soboru watykańskiego*, tłum. niemieckie *Bendera*, Berlin 1877; Jego *Sermons on ecclesiastical subjects* (Mowy w przedmiotach kościelnych), tłum. na język niemiecki *Stamm*, Paderb. 1879 (Gelegenheitsreden, 3 v.). *X. W. F.*

Mansi Jan Dominik, pochodził z patrycjuszowskiej rodziny w Lukce, gdzie ur. 16 Lutego 1692 r. Lubo najstarszy syn w rodzinie, poświęcił się stanowi duchownemu i wstąpił do *kongregacji Matki Boskiej* (ob. Jan Leonardi), przykładał się przez lat kilka do teologji w Neapolu, a następnie powołany został przez arcybpa Lukki *Fabjusza Colloredo* na przybocznego teologa. Dla wzbogacenia wiedzy swojej, zawiązania stosunków ze sławnymi uczonymi, tudzież korzystania z wielkich bibljotek, podróżował po Włoszech, Niemczech, Francji, a za powrotem do Lukki założył akademję, która się szczególnie historją kościelną i liturgją zajmować miała. Sam tymczasem przez uczone dzieła swoje taki zyskał rozgłos, że Papież Klemens XIII wyniósł go na arcybiskupią katedrę w Lukce r. 1765. M. zmarł we cztery lata potém, 27 Września 1769 r. Prace jego piśmienne nader są liczne i na trzy kategorje podzielić się dadzą: tłumaczenia, nowe wydania dzieł dawnych i dzieła własne. Przełożył on z francuzkiego języka na łaciński *Słownik biblijny Calmet'a* i wielotomowe tegoż *Kommentarze na Pismo ś.*, tudzież *Rozprawy* (ob. tej Enc. III 92 i 93). Po skończeniu tej pracy zajął się nowém wyborném wydaniem *Roczników kościelnych Baronjusza*, w 38 t. in-f., z kontynuacją onych przez *Raynald'a* i krytyką *Pagi'ego* (ob. tej Enc. II 20). Prócz tych, staraniem jego wyszły w nowych wydaniach, przypisami i dopełnieniami pomnożonych: Historja kościelna *Natalisa Aleksandra* (ob.), w 9 t. in-f.; Historja kościelna *Graveson'a*, 7 t., p. t. *Opera omnia J. H. Gravesonii*, Venet. 1740; *Nova et vetus disciplina Thomassin'a* (ob.); *Teologja moralna Reiffenstuel'a* (ob.) i *Laymanna* (ob.); *Martyrologium Hieronima; Miscellanea Baluzius'a; Bibliotheca mediae et infimae latinitatis Fabricius'a; Mowy polityczne i kościelne Piusa II*, i inne. Największą wszakże zasługą jego jest wydanie najobszerniejszego i najobfitszego w dokumenta zbioru soborów, p. t. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florencja i Wenecja 1757—1779, którego wyszło 31 t. in-f. Szkoda że dochodzą one tylko do półowy w. XV (z wyjątkiem kilku dokumentów), gdy zbiór *Harduina* (ob.) sięga początków XVIII w. Szkoda także, iż w wydaniu M'go korrekta nie wszędzie jest staranna. Zapowiedzią niejako tego ogromnego zbioru były 6 tomów in-f. dopełnień do zbiorów dawniejszych (1748—1752). Napisał wreszcie M.: *Tractatus de casibus et excommunicationibus episcopis reservatis*, Lukka 1724; *De epochis conciliorum Sardicensium et Sirmiensium*, 1746 i, w skutek polemiki z *Mamachi'm* (ob.), z tego powodu powstałej, napisał *Apologję* tej pracy swojej. Łacina tego uczonego i bogobojnego autora nie odznacza się czystością. *Epitome doctrinae moralis ex operibus Benedicti XIV excerptae*, Wenecja 1770, i nareszcie *De insigni codice Caroli Magni aetate scripto et in bibliotheca majoris ecclesiae Lucensis servato*. Kilka pozostałych po Mansi'm rękopismów nie było wcale wydanych. Życiorys tego uczonego męża napisał *Ant. Zatta*, Commentarii de vita et scriptis J. D. Mansi, Wenecja 1772; cf. *Sartesch*, De scriptoribus congregationis clericorum reg. Matri Dei.

Mansjonarz, *mansionarius*, nazywał się u rzymian żołnierz stojący garnizonem, przebywający na straży, *qui manebat*, ztąd chrześcjanie nazywać tak poczęli stróżów kościelnych, spełniających przytém obowiązki zakrystjańskie, tak iż *custos* i *mansionarius* znaczyło pierwotnie jedno i to samo; u greków tacy mansjonarze zwali się *paramonarii* albo *prosmonarii*, t. j. *permanentes*. Mansjonarze tacy nietylko mieli pod swoją opieką sprzęty kościelne i dary wiernych, ale nadto obowiązkiem ich było bronić kościoły pko napaściom i zniewagom pogan i heretyków. Prócz laików, bywali mansjonarzami i duchowni dla większego honoru kościoła. Nazywali się jeszcze: 1) *martyrarii*, ponieważ przedewszystkiém pilnowali relikwji męczenników; 2) *aeditui;* 3) *assisui* od *assidui*, albo raczej od *assisa*, który to wyraz w średniowiecznej łacinie znaczył podatek, odbierali bowiem ofiary, niby podatek Bogu składany. Mansjonarze takiego nabrali z czasem znaczenia, iż ś. Paweł I w poselstwie do Pepina wysyła Jana, mansjonarza grobu ś. Piotra watykańskiego. U *Muraturego* (Rer. itali car. III 313) czytamy, że Grzegórz VII Pap. uwolnił kościół ś. Piotra od zuchwałego zagrabienia go przez 60 mansjonarzy, którzy opanowali wszystkie ołtarze tego kościoła i przywłaszczali sobie dary wiernych. Byli to po większej części obywatele rzymscy, ludzie żonaci, „z ogoloną brodą" (jak duchowni) i z „*mitrami*" (pewnie biretami lub podobném nakryciem) na głowie. Nieoświeconym tłumom, osobliwie lombardom dawali do zrozumienia, że są kardynałami, i za otrzymywane od nich ofiary dawali im odpusty. Nocą dopuszczali się nawet grabieży i innych niegodziwości. Grzegórz VII nie bez trudności wypędził ich z kościoła, który powierzył straży dobrych kapłanów. Mansjonarze watykańscy jedni byli *de oleo* i do nich należało oświecanie kościoła, drudzy *de capitulo*, i ci nosili krzyż na processjach i spełniali inne posługi kościelne. Obecnie mansjonarzami w katedrach i kollegjatach nazywają się duchowni drugiego chóru.

Mansionaticum, w średnich wiekach nazywał się obowiązek gościnnego przyjęcia biskupa, odbywającego wizytę kanoniczną (ob.).

Mansus, w państwie Frankońskiém za Karolingów, nazywała się część posiadłości kościoła parafjalnego, wolna od wszelkich ciężarów i podatków (ztąd wyrażenie *mansus integer*). Birnbaum (Die recht. Natur der Zehnten s. 174) wywodzi ten wyraz od *manumissio*. *Mansus* bowiem oznaczało część ziemi, przez którą wyzwoleniec pozostawał jeszcze w pewnej zależności od swego patrona. Dla tego formułą takiego niezupełnego wyzwolenia było: „cum peculio suo maneat sub patrocinio," gdy tymczasem przy zupełném wyzwoleniu inna była formuła: „peculiare in quo ante laboravit, cessum in perpetuum habeat" (Formul. *Sirmond.* 12). W duchu też tych formuł mówi sobór toletański IV z r. 633 c. 69 (cf. c. 8 De reb. alien. v. non X) o duchownych: „Liceat iis aliquos de familia ejusdem ecclesiae manumittere, ita ut cum peculio et posteritate sua sub patrocinio ecclesiae maneant." Takich, zależnych od kościoła drobnych posiadaczy ziemi nazywano także *mansionarii*, *mansjonarzami* (ob.). Pod nazwę *mansus* nie podchodziły dobra, które królowie frankońscy ze swej szczodrobliwości kościołom nadawali i które zazwyczaj były zupełnie swobodną własnością Kościoła (Conc. Aurel. I a. 511 c. 5.).

Mantolet, w ceremonjale bpim *mantellettum* zwany, jest to płaszczyk, albo raczej tylko peleryna długa, za granicą daleko dłuższa niż u nas, okrom otworu na przodzie, mająca miasto rękawów dwa otwory, przez któreby ręce wyjąć można było. A powinien być wełniany albo kamlotowy, nigdy zaś jedwabny (Caerem. ep. l. 1 c. 1 n. 1), koloru stosownie do sukni spodniej, fjoletowego z wypustkami jedwabnemi czerwonemi, albo czarnego z wypustkami fioletowemi. Jest to szata biskupia, w którą się stroi wybrany na bpa, wychodząc z domu, skoro otrzyma zawiadomienie o swojej prekonizacji. W swojej djecezji biskup rzadko używą m. i tylko w przypadkach przez ceremonjał przepisanych, jak np. przyjmując u siebie kardydała legata; po za djecezją nie używa mucetu (ob.), ale mantoletu. Cf. *Martinucci*, Manual. sacrar. caerem., Romae 1871 l. 5 p. 7 n. 10; *Mühlbauer*, Decreta authent. C. S. R. t. 2 p. 52. U nas kanonicy noszą mantolety na rokietach, jako ubiór chóralny, ale tylko w djecezji, do której należą; obcy powinni się postarać o piśmienne zezwolenie na to bpa. Cf. Decretal. et constit. synod., wyd. *Chodyńskich*), p. 286 i 289. *X. S. J.*

Manuel I Komnen, cesarz bizantyński (1143—24 Wrześ. 1180 r.), współczesny drugiej krucjacie. Ur. 1120 r., odznaczywszy się w różnych wojnach, wstąpił on z mocy rozporządzenia ojca swego, cesarza *Jana II*, z pominięciem starszego swego brata *Izaaka*, na tron osłabionego i uszczuplonego państwa. Już ojciec jego sprzymierzył się był z cesarzem niemieckim Lotarjuszem (ob.) pko Rogerowi, królowi Sycylji; odnówił później to przymierze z Konradem III, a dla wzmocnienia przyjaźni prosił o rękę księżniczki z rodu tego ostatniego dla swojego syna Manuela. Konrad przystał i przeznaczył do tego związku *Bertę*, siostrę żony swojej Gertrudy. Narzeczona przybywszy do Grecji, nie zastała już Jana II przy życiu. Małżeństwo nie było szczęśliwe, Berta (nazywana po zamęściu *Ireną*) starała się cnotliwém tylko życiem przywiązać do siebie Manuela, gdy ten wprędce się jej dla nałożnic przeniewierzył. Na zewnątrz państwa obrócił się M. naprzód pko turkom. Początek jego panowania powitany był z radością i nadzieją, lecz wkrótce wyszły w nim na jaw zdrożności wszelkiego rodzaju: duma, okrucieństwo, pogarda ludzi. Co do stosunku jego z cesarzem Konradem III, z Ludwikiem VII francuzkim i z krzyżowcami w ogólności, to przyrzekł im on najżyczliwsze przyjęcie, a tymczasem po zdradziecku dał znać Ikońskiemu sułtanowi o grożącém temuż z Zachodu niebezpieczeństwie. Po przybyciu Konrada i jego zastępów, nie okazywał im M. przyjaźni, lecz owszem nieufność, i wystawił dla zabezpieczenia się od nich korpus obserwacyjny, czego wprawdzie nie można mu było mieć za złe, pomnąc zajścia pierwszej krucjaty. A i tym razem dopuszczało się niemieckie żołnierstwo nadużyć. Dla zapobieżenia dalszym, jako też groźnym onych następstwom, kazał M. przeprawić wojsko krzyżowe na okrętach przez Bosfor; tym sposobem utrzymała się zgoda między dwoma cesarzami szwagrami, którzy się zresztą wcale z sobą nie widzieli. Króla Ludwika przyjmował M. osobiście w swoim pałacu i gościnność mu w nim ofiarował. Żeby go się jednak prędzej pozbyć, kazał rozpuszczać w Konstplu wieści o świetnych powodzeniach wyprawy krzyżowej niemieckiej, a następnie zażądał od Ludwika, żeby wojsko krzyżowe francuzkie przysięgło na wierność jemu, Manuelowi, tak jak zastępy zbrojne pierwszej krucjaty przy-

sięgały jego dziadowi Aleksemu; powtóre, żądał w zamęźcie dla swojego synowca krewnej króla Francji, i pod temi tylko warunkami przyobiecał pomoc swoją wyprawie francuzkiej. Wojsko przystało, lubo niechętnie; ale narzeczoną Manuelowego synowca, uwiózł spokrewniony z nią hr. Dreux, aby ją od tak niegodnego związku wybawić. Zresztą, niepoślednią był przyczyną M. w niepowodzeniach drugiej krucjaty, przez umyślnie błędne informacje, któremi krzyżowców bałamucił, przez niestaranne dostawy żywności dla nich i różne wiarołomne na ich szkodę przebiegi. Pomijamy wojny jego z Rogerem, z węgrami, turkami i t. d., jako w zakres nasz nie wchodzące, a zwrócimy uwagę na jego stosunki z Kościołem zachodnim. Ożeniony powtórnie z *Marją*, córką Rajmunda, księcia Antjochji, był on w ogólności i przez cały ciąg panowania swego względnym dla łacinników, zamieszkałych w jego posiadłościach, i przyozdabiał ich kościoły, co też wdzięcznie było z ich strony przyjmowaném. Korzystając z takiego usposobienia, Papież Adrjan IV (1154—1159) zachęcał Bazylego, arcybpa Tessaloniki, do ponowienia rokowań o zjednoczenie greckiego i łacińskiego Kościołów. Starania te nie odniosły skutku, z przyczyny niechęci greków do Papieża. Kiedy jednak, po śmierci Adrjana, oświadczył się cesarz niemiecki Fryderyk I Rudobrody pko jego następcy, Aleksandrowi III, a za anti-papieżem Wiktorem, na piśmienne wezwanie Ludwika, króla Francji, polecił się M. modlitwom Aleksandra, jako prawego Papieża, a dowiedziawszy się potém o przygotowaniach do trzeciej krucjaty, pisał do tegoż Papieża, z oświadczeniem chętnego współdziałania, dołączając wszakże prośbę, ażeby Papież wyznaczył dla towarzyszenia wyprawie kardynała, celem utrzymania w niej porządku. Wyprawa jednak nie przyszła wtedy do skutku. Później, w r. 1160 ofiarował M. obronę swoją Aleksandrowi III pko cesarzowi Fryderykowi I, ale żądał przytém, ażeby mu za to przyznana była przez Papieża zachodnio-rzymska korona cesarska, jako prawowicie do bizantyńskich cesarzy należąca. Nawzajem przyrzekał Papieżowi skuteczną pomoc, w celu zdobycia dlań panowania nad całą Italją, i upragnionego zjednoczenia Kościołów. Po dwuletnich rokowaniach oświadczył Papież ostatecznie, iż na zjednoczenie Kościołów zawsze jak najchętniej przystanie, lecz, by nie zakłócać pokoju między państwami chrześcjańskiemi, na przeniesienie do Konstpla zachodniej korony cesarskiej zgodzić się nie może. Na tém się układy skończyły, lecz przyjaźń między Aleksandrem i Manuelem pomimo to utrzymywała się i nadal. Posyłał M. swoich prałatów na trzeci sobór lateraneński i stale się za prawowierności oświadczał. Gdy wkrótce potém wtargnął cesarz Fryderyk I z wojskiem do Włoch, doznały te ostatnie w oporze swoim przeciw niemu pomocy M'a; ten jednak wplątawszy się później w wojnę z węgrami, starał się o przymierze niemieckiego cesarza i ruskich książąt, i pozyskał takowe. Co do zachowania się wreszcie M'a względem Kościoła greckiego, rościł on sobie, za przykładem wielu swych poprzedników, od Justynjana począwszy, prawo do rozstrzygania nawet wątpliwości dogmatycznych. Upiększał on jednak kościoły i sprzyjał klasztorom i zakonnikom. R. 1158 wydał dekret, przyznający zakonnikom prawowitość posiadania własności i zasłaniający ich przeto od nagabań władz skarbowych i osób prywatnych. Dekret ten umorzył mnóstwo procesów, lecz wzbronił także zakonnikom nabywania odtąd nowych własności. Obsta-

wał M. zawsze za tém, ażeby klasztory mieściły się zdaleka od miast i wsi, dla uniknienia zepsucia; chcąc zaś dać wzór takiego świątobliwego odosobnienia, kazał zbudować klasztor nad morzem Czarném, sprowadził doń najpobożniejszych zakonników i uposażył ich ze skarbu państwa. Zresztą, zachowywał się despotycznie w sprawach kościelnych: jego zdanie musiało stanowić we wszystkich wypadkach, i nie jeden biskup przypłacił przeciwieństwo swoje złożeniem z urzędu lub wygnaniem. Własną wolą tylko swoją ustanowił M. kilka świąt i wydawał co do innych rozporządzenia, że przed południem tylko ma być nabożeństwo, a popołudnie może być sprawami codziennego życia zajęte. Zarząd państwa pod nim pogorszał się coraz bardziej: przyszło do tego, że ubodzy, oddawna już w niewolniczej zależności od bogatych zostający, sprzedawali im jeszcze i osobistą swoją wolność. I tu wszakże wykazała się raz lepsza strona tego rozpasanego w ogóle i samowolnego władcy: obdarzył on bowiem przez edykt, w tym celu wydany, napowrót wolnością wszystkie osoby, które się wolnemi urodziły, lecz w ciągu życia z wolności się wyzuły. Cf. *Lebeau*, Histoire du Bas-Empire, Paryż 1834. *A. K.*

Manugiewicz Mikołaj Jan, bp augustowski czyli sejneński. Pochodził z rodziny ormiańskiej, ur. na Podolu we wsi Rychcie 1764 r. Nauki pobierał u jezuitów w Złoczowie, potém w Zamościu, gdzie ucząc się, uczył zarazem drugich (ob. Pamięt. *Kajetana Koźmiana* I 8); gdzie też, jako nauk wyzwolonych i filozofji doktór, a nauczyciel sztuki rymotwórczej, wydał tragedję wierszem *Józef niewinny*, odegraną przez uczniów akademji 2 Sierp. 1773 r., a drukowaną w drukarni akademickiej (in-4 pięć arkuszy i pół. Cf. *Barącza* Żywoty sławnych ormian w Polsce p. 180). Kończył swe studja teologiczne „przez lat kilka“ (mówi Choromański w okólniku pośmiertnym) w Rzymie i tam się nawet wyświęcił. Brat rodzony Ignacy w tym czasie był sekretarzem Stanisława Augusta, tłumaczem do ekspedycji rossyjskiej; nasz zaś Mikołaj, jako niegdyś guwerner Szymanowskich (mówi Butkiewicz w swoich Wspomnieniach o przeszłości), 1785 r. otrzymał przez nich probostwo w Kaskach. Z upadkiem rzeczypospolitej dostała się ta wieś pod zarząd bpów warszawskich, a diecezją rządził, w imieniu księcia arcybpa gnieźnieńskiego, uczony Grzegórz Zacharjasiewicz, bp korycki, ormianin także: u niego, co rzecz jasna, nasz M., jako rodak, miał względy. Zacharjasiewicz wyrobił mu „honoris causa“ doktorstwo teologji w Wilnie, zaczém znów M. został kanonikiem warszawskim. R. 1814, 6 Grud., przy powyższych godnościach i jeszcze jako sędziemu pokoju powiatu sochaczewskiego, słynny rymoklet Marcin Molski winszując, zwiastował, „iż kiedyś śladem patrona, wnijdzie do bpów grona.“ Nim się to przecie spełniło, M. brał prelaturę kustosza w Warszawie, kanonję w Gnieźnie, a r. 1816 i w Łowiczu. Był i sędzią surrogatem warszawskim. Kiedy utworzono sekcję duchowną przy kommissji wyznań i ośw. publ., M. wybrany na lat cztery referentem, pierwsze zajmował miejsce po bpach przed członkami innych kapituł. Prymas Hołłowczyc 3 Grud. 1821 r. obrał go sobie suffraganem warszawskim. Prekonizowany bpem taumaceńskim, konsekrowany 10 List. r. n. Pod koniec r. 1825 przeniesiony na bpstwo sejneńskie, 8 Kwiet. r. następnego ogłosił, a 16 t. m. i objął, przez plenipotenta suffragana Marciejewskiego, rząd wakującej po Czyżewskim (ob.) djecezji augustowskiej. 9 Lipca t. r. odprawił ingres solenny do swojej katedry, przyczém miał mowę

O słuchaniu słowa Bożego, drukowaną u missjonarzy w Warsrawie. Zaraz po ingressie wybrał się na wizytę swej djecezji od strony Niemna, poczynając takową od suffragana, w Urdominie mieszkającego. W następnym r. 1827 zjechał do Sejn z Warszawy na święta wielkanocne, poświęcił oleje i zarazem wizytował kościoły w powiecie kalwaryjskim i marjampolskim. Tegoż roku latem dla poratowania zdrowia jeździł do Karlsbad, co też w r. 1829 i 1830 powtórzył. Senatorem królestwa mianowany 1 Maja 1827 r., a pozbawiony tej godności razem z innymi ówczesnymi biskupami; przebaczenie monarsze otrzymał 25 Października 1833 r. Namiestnik Paskiewicz, chcąc wynagrodzić M'u za niedowiedzione zarzuty złych rządów w djecezji, przedstawił go do orderu: jakoż na parę lat przed śmiercią dostał ś. Stanisława I klassy. Przeżywszy, jak sam liczył, lata Platonowe, umarł 25 (czy 24, bo i tę datę mamy) Czerwca 1834 r. w Warszawie, i tam pochowany w kościele ś. Jana. Paskiewicz ze wszystkiemi władzami uczcił go obecnością swoją na pogrzebie. Słynny był M. jako lingwistwa, lecz po litewsku nie umiał. Naukom oddany z młodości, lubił je w wieku sędziwym. Tej jego skłonności przypisać, że wnet po objęciu rządów djecezji wyjednał fundusz, w ilości 10 tysięcy złp. rocznie, na seminarjum, które w Sejnach 1 List. 1826 r. otworzył. Sam z miłością pisał ustawy dla tegoż seminarjum i zbierał zewsząd książki na bibljotekę seminaryjską. Kommissja rz. wyzn. rel. i ośw. p. pod d. 15 Stycz. i 30 Lip. 1827 r. dozwoliła mu przenieść marniejące bibljoteczki podominikańskie z Liszkowa i z Wierzbołowa do Sejn. Jakoż, z Liszkowa zwieziono dzieł około 200, z Wierzbołowa 338; dodano do tego książki, przekazane niegdyś na mające się fundować seminarjum przez ks. Macieja Jawdyńskiego, prob. filipowskiego, i złączono to razem z pozostałą także po dominikanach bibljoteczką sejneńską. R. 1828 uzyskał bp 561 woluminów, zbywających w bibljotece przy seminarjum główném w Warszawie; sam przytém z własnej szkatuły dużo dzieł kupował i słał ochotnie dla seminarjum. Rzewna dziś czytać w listach, jak starzec 80-letni pilnował, gdy je pakowano w Warszawie, ostrzegał żydków furmanów, by w drodze nie zamoczyli, słał upomnienia, by z tamtych bibljotek przewożąc, co nie uroniono (niestety! nie napróżno); jak się wywiadywał od regensa (Mikołaja Błockiego, ob.), coby tam jeszcze do bibljoteki najpilniej potrzeba. Szkoda, że tych zacnych chęci nie poparto i nie poszanowano nawet. Oprócz dla seminarjum, rozesłał też M. po djecezji, jako *upominek* od siebie dla każdego kapłana, przy pięknej odezwie z 26 Lut. 1828 r., książeczkę ascetyczną p. t. *Graves considerationes*, która lubo jest kompilacją, ale nie bez wartości. Przemieszkując w Warszawie, po dwakroć jeszcze zasiadał przy kommissji w sekcji duchownej. W djecezji nie rad był mieszkać, nawet rada obywatelska województwa Augustowskiego w r. 1829 podawała do kommissji zażalenie o to, w skutku którego kommissja kilkakrotnie dość dotkliwie z koncyljum trydenckiém bpowi przypominała obowiązek rezydencji. Bp się wymawiał, że w Sejnach nie ma mieszkania, na co mu odpowiedziano, że cała djecezja to jego mieszkanie; że za tę summę, jaką wydaje na lokal w Warszawie, w którémkolwiek z miast djecezji mógłby dogodnie zamieszkać. Zdecydował się przecie i 1 Kwiet. 1830 r. donosi kommissji, że do Sejn na stałe mieszkanie wyjeżdża, co mu za bardzo dobre przyjęto; ale przeno-

[illegible] w Sejnach, został tamtejszym biskupem na [illegible] i już 12 Kwiet. zawiadamia komisję, że, [illegible] się najwyraźniejszego prawa natury, do Warszawy wraca. R. 1832 pod d. 29 Sierp. wydał odezwę do duchowieństwa swojej djecezji, z naganą strojów świeckich, [illegible], chustek, sorbatów, a zalecając wzajem trzymanie się sukni duchownej. Dla katedry sprawił piękny aparat ze swojej zakrystji prywatnej. Śmierć jego i mowy nad ciałem kanclerzem Chełmoński z Zambrowa pod d. 7 Lip. 1834 r., jako córki po nim w księgarni przez akklamację d. 3 Lipca administrator djecezji augustowskiej. Życiorys M-a króciutki dał *Jul. Bartoszewicz* w Encykl. wydan. Orgelbr. XVII 945. Portret mamy *litografowany* z r. 1834 przez Seweryna Oleszczyńskiego. *X. S. J.*

Maon. 1. Puszcza i miejscowość, gdzie mieszkał Nabal, na granicy puszczy Juda (1 Reg. 23, 2. Jos. 15, 55), dzisiejsze Ma'in, wioska na kończynie wzgórza, z wspaniałym widokiem, o 9 mil na południo-wschód od Hebronu.—2. Pokolenie arabskie, wspomniane w księdze Sędziów (10, 12), jako nieprzyjazne izraelitom. W tekscie hebrajskim 1 Paralip. 4, 41 (w *keri*) i II Paral. 26, 7 lud ten nazywa się Meunim. Już starożytnym nazwa ta była nieznaną: ś. Hieronim w pierwszém z tych dwóch miejsc bierze tę nazwę jako *nomen appellativum*, w drugiém zaś czyta: *ammonici*. W księdze Sędziów 10, 12 tłumaczy przez *Chanaan*. Podobnie i tłumacze *Septuaginty* znajdowali tu trudność i w księgach Paralip. przetłumaczyli ten wyraz przez Μιναίων, to jest plemię w Arabji szczęśliwej nad morzem Czerwoném; ale plemię to zadaleko mieszkało na południe, aby mogło zostawać w nieprzyjazném zetknięciu z Izraelem. Trafniejsze zdaje się jest zdanie tych, co miasto *Maan* w Arabji skalistej utożsamiają z biblijnem Maon. Maan dziś jeszcze jest miastem; w okolicy jego znajduje się wiele ruin; leży ono przy drodze do Mekki. (*Schegg*).

Mara, gorzkie, słone źródło w pustyni arabskiej, którego wody zamienił Mojżesz na słodkie i dobre do picia (Exod. 15, 23). Powszechnie mniemają, że źródłem tém jest źródło dziś zwane *Howara*; od źródła *Musa* oddalone jest na 15$^1/_2$ godzin drogi, otoczone kilkunastu palmami i wzniesione 484 stóp paryzkich nad powierzchnią morza. Dane te zgadzają się dobrze z tém, co pisze Pismo św. Exod. 15, 22. 23: „A Mojżesz wywiódł Izraela z morza Czerwonego, i wyszli w puszczę Sur, i szli trzy dni po puszczy, a nie najdowali wody. I przyszli do Mara i nie mogli pić wód z Mara, dla tego, że były gorzkie." Przy Ajin Musa poczyna się puszcza Sur; cały lud ma ztąd trzy dni drogi do Mara; na całej tej przestrzeni zupełny brak źródła, a Howara jest jedyne w tej okolicy źródło i to wód gorzkich, które wywołały narzekania ludu, przyzwyczajonego do dobrej i smacznej wody nilowej. Dziś jeszcze żaden naród nie jest tak wrażliwy na brak dobrej wody, jak mieszkańcy nadnilowi. *Burckhardt* w swoich *Podróżach* przypuszcza, że dla odjęcia wodzie goryczy, Mojżesz użył jagód rosnącego tam krzewu *gharkad*, ale czyż taka fabrykacja możliwa była dla przeszło miljonowej massy ludu i dla trzód, jakie z sobą prowadził? Niedorzeczność też tego przypuszczenia wykazano już oddawna, ob. *Gesenius* (ob.) w tłumaczeniu Burckhardta, II s. 1071. (*Schegg*).

Maran Prudencjusz, ur. 14 Paźd. 1683 w Sezanne (w okolicy Brie), ukończywszy w Paryżu kollegjum czterech narodów, w 20 roku życia wstąpił do benedyktynów kongregacji ś. Maura i w opactwie

St. Faron pod Meaux złożył śluby 30 Stycz. 1703. W St. Denys, gdzie następnie odbywał studja, poznał opata Passionei, późniejszego kardynała, który często nawiedzając opactwo St. Denys, polubił M'a, z powodu niepospolitych jego zdolności, i do końca życia pozostawał z nim w ciągłych literackich stosunkach. Przeniesiony do St. Germain de Près, pomagał *Toutté'mu* przy wydawnictwie dzieł św. Cyrylla jerozolimskiego. Po ukończeniu tego dzieła oddał się ulubionym swym studjom biblijnym i patrystycznym, nie zaniedbując przytém obowiązków kapłańskich, katechizował dzieci parafjalne i czeladź domową, a co mu pozostawało z dochodów za jego prace, obracał na ubogich i na zakupowanie książek dla dzieci parafjalnych. Podejrzywany przez kardynała Bissy, że podtrzymuje w swych współbraciach opór pko przyjęciu bulli *Unigenitus* (ob. Janseniści), został 1734 r. posłany do opactwa Orbais i dopiero 1737 mógł powrócić do Paryża, gdzie pracował aż do śmierci, która nastąpiła 2 Kwiet. 1762 r. M. wydał: 1) dzieła św. Cyprjana (ob. tej Enc. III 556); 2) dokończył przerwane przez śmierć Garnier'a wydanie dzieł ś. Bazylego; jego staraniem wydany jest tom trzeci tych dzieł 1730 r., obejmujący listy świętego, tłumaczenie ich łacińskie, bjografję świętego i uczoną przedmowę; 3) Pisma ś. Justyna filozofa i męcz., Tacjana, Atenagory, św. Teofila, Hermjasza, z tłumaczeniem łacińskiém, notami i przedmowami, Paryż 1742 in-f. O tych wydaniach mówi *Nolte* (w Zeitschrift für kath. Teologie, Wien 1854 t. VI zesz. 3): „Bystrością umysłu przewyższa M. wszystkich maurynów. Praca szła mu też z nadzwyczajną łatwością. Ale szybkość i łatwość, z jaką się w swych pracach orjentował, porywała go nieraz tak silnie, że nad wielu rzeczami nie dość głęboko się zastanawiał." M. nadto napisał: 1) *Dissertations sur les semiariens*, Paris 1722, gdzie broni swego wydania ś. Cyrylla jeroz. i wyrzeczonego w niém przez Toutté'go zdania, że semiarjanie w gruncie byli katolikami i że opór ich, co do przyjęcia wyrazu „współistotny," był tylko słabością, łatwo dającą się wytłumaczyć; 2) *Divinitas Domini nostri J. Christi manifesta in scripturis et traditione*, ib. 1746 in-f. Benedykt XIV dzieło to pochwalił; 3) *La divinité de Notre Seigneur J. Christ prouvée contre les hérétiques et les déistes*, ib. 1751, 3 t. in-12; w dwóch tomach tego dzieła spożytkowane jest poprzednie dzieło łacińskie; trzeci tom jest nową zupełnie pracą; 4) *La doctrine de l'Ecriture et des Pères sur les guérisons miraculeuses*, ib. 1754 in-12, skierowane pko luteranom i kalwinistom, a szczególniej pko ks. *de Prades*, który 1751 na dyspucie w Sorbonie wystąpił z bluźnierczém porównaniem uzdrowień Eskulapa z cudami Zbawiciela; 5) *Les grandeurs de J. Christ et la défense de sa divinité contre les PP. Hardouin et Berruyer, jesuites en France* (Paris), 1756 in-16; cf. art. Berruyer. M. począł pracować nad wydaniem dzieł św. Grzegorza nazjanzeńskiego, ale pracę tę w początkach zaraz śmierć mu przerwała. Cf. *Tassin*, Hist. litteraire de la congr. de St. Maur; *Lecerf*, Bibliotheque; *Polybiblion*, Sept. 1876 p. 259.

Maranatha, wyraz syryjski zhebraizowany, znaczy *Dominus venit*, albo, jak ś. Hieronim tłumaczy (w 1 Cor. 16, 22), *Dominus noster venit* (*Marana atha*). Ś. Chryzostom, Teofil, Teodor, Hieronim, a z nowszych Estjusz *atha* biorą w znaczeniu czasu przeszłego, tak, że wyraz *maranatha* znaczy u nich *Pan przyszedł;* przeciwnie zaś ś. Ambroży, Augustyn, Tomasz z Akwinu i w ogóle Ojcowie zachodni (cf. *Bingham*, Origin. eccl.

l. 16 c. 2 § 16) biorą ten wyraz w znaczeniu czasu przyszłego i tłumaczą: *Pan przyjdzie*. Ś. Chryzostom i Hieronim w wyrażeniu tém widzą groźne wskazanie na dokonane już pierwsze przyjście Chrystusa; w uporczywém bowiem zwalczaniu prawdy i w ciągłém grzeszeniu objawia się złośliwa a bezsilna nienawiść wrogów Chrystusa: nam superfluum adversus eum odiis pertinacibus velle contendere, quem venisse jam constat" (Hieronymus). Wyrażenie tedy owo odnosiłoby się przedewszystkiém do żydów, jako zawziętych wrogów Chrystusa, i dla tego też objaśniałoby się jego hebraistyczne użycie u ś. Pawła (l. cit.). Z tém tłumaczeniem dobrze zgadzałoby się przypuszczenie (u *Ugolina*, Thesaur. t. 26, w rozprawie De gradib. excommunicationis, i u *Estjusza*) następnej treści: wyraz *Maran* był u wyczekujących Messjasza żydów jakby hasłem z ust do ust przechodzącém, po przyjściu tedy Messjasza wyraz ten w formie *Maranatha=Pan przyszedł* miał być przez chrześcjan podchwycony, jako nowe pko niewiernym hasło wiernych. Ztąd żydzi w niedowiarstwie pozostali nazywać się mieli *Marani*, podobnie jak w Hiszpanji, gdzie takiém mianem nazywano żydów odpadłych od wiary i maurów. Ale przypuszczeniu temu brak argumentów historycznych. Biorąc wyraz *atha* w znaczeniu czasu przyszłego, wyrażenie *maranatha* wskazywać będzie na drugie przyjście Zbawiciela na sąd, na którém stwierdzi i zapieczętuje się przekleństwo i zatracenie zaprzańców Chrystusa i tych co go nienawidzą. Ztąd wyraz ten w zachodnim Kościele w późniejszych wiekach używany był często na formułę najsurowszej ekskommuniki.

Marangoni Jan, ksiądz, ur. 1673 w Vincenza, protonotarjusz apostolski i kanonik katedralny w Anagni, znakomity archeolog, przez 30 lat, wraz z Boldetti'm, zajmował się wydobywaniem ciał świętych z cmentarzów rzymskich. Pod koniec życia zamieszkał w domu ś. Hieronima *della Carita* i tam umarł w wielkiej świątobliwości 5 Lut. 1753. Główniejsze z dzieł jego są: *Thesaurus parochorum seu vitae et monumenta parochorum qui sanctitate, martyrio, pietate* etc. *illustraverunt Ecclesiam*, Romae 1726—27, 2 v. in-4; *De passione Christi Considerationes XVI*; *Delle cose gentilesche e profane trasportate ad uso et ad ornamento delle chiese*, ib. 1744; *Delle memorie sacre e profane dell'anfiteatro Flavio vulgarmente detto il Colosseo*, ib. 1746; *Chronologia Romanor. Pontificum superstes in pariete australi basilicae Pauli Apost. Ostiensis depicta saec. V*, ib. 1731; *Il divoto pellegrino guidato ed istruito nella visita delle quatro basiliche di Roma*, ib. 1749. Wszystkie jego dzieła wylicza *Storia letteraria d'Italia*, t. VII.

Marburgska religijna konferencja. Filip, landgraf heski, w swej ograniczonej luterskiej ortodoksji, zaraz po sejmie spirskim (1529) gorliwie się zabrał do połączenia wszystkich protestantów w związek pko cesarzowi, a zarazem chciał usunąć przeszkody, wynikające z różnicy ich nauki. W tym celu zwołał zjazd do Marburga na początku Paźdz. 1529 r., dokąd z jednej strony przybyli: Luter, Melanchton, Justus Jonas, Brenz, Osiander, Agrikola i inni, z drugiej Zwingljusz, Oecolampadjusz, Bucer, Hedio i in. Przy usposobieniu Lutra, który z przykrością słuchał, że w jednym kościele, albo na jednym ołtarzu obydwa stronnictwa miały znajdować i przyjmować jeden i tenże Sakrament, a jedno z nich miało wierzyć, że przyjmuje tylko chleb i wino, drugie zaś, że przyjmuje prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa, rezultat zjazdu łatwy był do prze-

widzenia. Zgodzono się wprawdzie na 14 artykułów, na które szwajcarowie, pod naciskiem ówczesnych okoliczności, przystali, lecz w głównej kwestji, t. j. w nauce o Najśw. Sakramencie, zgoda była niemożliwą. A choć szwajcarowie oświadczyli, że zgadzają się z Lutrem na prawdziwą, lecz tylko duchową obecność Ciała Chrystusa, i Zwinglijusz błagał go publicznie, ze łzami w oczach, aby ich uznał za swych braci w Chrystusie, gdyż im na połączeniu się z nim wszystko zależy, Luter odepchnął jego rękę i rzekł: „innego macie ducha!" Wszakże, na żądanie landgrafa, wirtemberczycy oświadczyli, że stronników Zwinglijusza nie mogą uznać za swych braci, nie chcą ich przecie wyłączać z miłości chrześcjańskiej. Że oświadczenie to czczym było frazesem, wkrótce się pokazało. Cf. *Döllinger*, Die Reformation, ihre innere Entwicklung, II 204—224, i art. Hessja tej Enc. t. VII 270. *(Schrödl).*

Marca, Piotr de, ur. 24 Stycz. 1594 w Gant (w Bearn), ze starej szlacheckiej rodziny, uczył się w kollegjum jezuickiém w Auch, potém w Tuluzie uczęszczał na filozofję, a następnie trzy lata na prawo; 1615 został radcą przy najwyższej radzie w Bearn. Wszyscy wtedy jego koledzy byli kalwinistami, ale niebawem religja katolicka została w Bearnie przywróconą, a M. za swoje przy tém współdziałanie otrzymał 1621 miejsce prezydenta parlamentu w Pau; 1639 został radcą stanu. Jego *Histoire de Béarn* (1640) pozyskała mu sławę uczonego. Na zlecenie króla napisał on 1641 r. słynne swe dzieło: *De concordia sacerdotii et imperii*. Po śmierci żony, z którą wiele miał dzieci, wstąpił do stanu duchownego, a 1643 został mianowany bpem w Couserans, ale Urban VIII Papież odmówił mu zatwierdzenia, z powodu wielu zdań, przeciwnych prawom Stolicy św., w jego dziele zawartych, i dopiero zatwierdzenie to otrzymał 1647 r. od Innocentego X, gdy wprzód wydał dalsze do dzieła swego objaśnienia p. t. *Libellus, quo editionis librorum de concordia* etc. *consilium exponitur*. R. 1648 konsekrowany, powrócił jednak niezadługo do Katalonji, gdzie już poprzednio (1644) posłany był jako generalny wizytator i intendent i gdzie przebywał aż do 1651; r. 1652 mianowany arcybpem Tuluzy, 1654 zatwierdzony, a 1655 intronizowany. Wciąż jednak używany był do spraw politycznych. 1658 r. jako radca stanu bywał na posiedzeniach stanów langwedockich, prezydował 1659 na zebraniu stanów w Tuluzie, a 1660 posłany był do Roussillonu dla załatwienia sporów granicznych pomiędzy Francją a Hiszpanją. Gdy kardynał de Retz zrezygnował arcybpstwo paryzkie, mianowany arcybpem paryzkim, w kilka dni po nadejściu zatwierdzenia papiezkiego um. 29 Czerw. 1662 r. Rękopismy swoje oddał Stefanowi Baluze (Baluzius), który przebywał przy nim od 1656 r., a 1663 wydał jego życiorys i nową uzupełnioną edycję dzieła *De concordia*. Prócz tego M. napisał wiele rozpraw prawnych i historycznych. Baluze wydał 1681 w Paryżu jego 16 *Opuscula*, a P. de Faget *Dissertationes posthumae sacrae et ecclesiasticae*, Paris 1699, z bjografją M'i. Wreszcie, 1688 wydał Baluze jego *Marca Hispanica*, historyczno-geograficzny opis Katalonji, Roussillonu i nadgranicznych prowincji hiszpańskich i francuzkich.

Marceli (*Marcellus*), Papież I (308—310), św. (16 Stycz. *al.* 5 Wrześ. i 4 Paźdz.), następca Marcelina (ob.), trudno oznaczyć, czy po kilku miesiącach (jak chcą *Bolland.* ad 16 Jan.), czy też dopiero po kilku latach wakującej Stolicy Apost. (jak chcą inni). Ustanowił on 25

nowych „tytułów,“ czyli kościołów parafjalnych, urządził nowy cmentarz przy drodze salaryjskiej, na darowanym przez Pryscyllę gruncie. Za czasów Galerjusza, Maksymjana i Konstancjusza Chlorą był wyznawcą, srogo oćwiczony, z miasta został wygnany. Wkrótce powróciwszy, skazany został na służbę przy stajniach publicznych. Długi czas przebywał w domu świątobliwej matrony Lucyny, gdzie zgromadzali się chrześcjanie na nabożeństwo. Rządził Kościołem, jak powszechnie przyjmują, lat 5 i kilka miesięcy. Butler, kładąc rok jego śmierci na r. 310, liczy jego pontyfikatu rok 1, 7 miesięcy i 20 dni. Dwa przypisywane mu w Dekrecie Gracjana listy, podejrzanej są autentyczności. Czczony jest jako męczennik, jakkolwiek nie męczeńską umarł śmiercią. Wakowała po nim Stolica św. 20 dni.

Marceli, Papież II (1555), z rodu *Marceli Cervini*, ur. 6 Maja 1501 r. w Montefano, w Marchji ankonitańskiej, mąż znakomitego umysłu, wielkiego umiarkowania, roztropności i dobroci. Z sekretarstwa przy kardynale Aleksandrze Farnese został 1539 r. bpem Nicastro (jakkolwiek nie był aż do papieztwa konsekrowany), a 1540 kardynałem. Na synodzie trydenckim, jako legat papiezki, odznaczył się swym rozumem i taktem. Po śmierci Juljusza III wybrany został Papieżem 9 Kwiet. 1555. Z powodu nadchodzących świąt wielkanocnych konsekrowany zaraz 10 Kwietnia, a koronowany w środę wielkiego tygodnia. Pontyfikat jego słusznie najpiękniejsze budził nadzieje, gdy po 22 dniach od swego wyboru, dawniej już cierpiący, w skutek fatygi i przeziębienia przy nabożeństwie wielkotygodniowém, um. 1 Maja 1555. Stolica św. wakowała po nim 21 dni. Odbył trzy konsystorze. Bogobojny i prosty w życiu, nie lubił wystawności, nawet w otoczeniu swojém, i dla tego zamierzał zaprowadzić odpowiednie reformy na swoim dworze. Zamierzał też znieść muzykę w kościele, i zaledwie słynny *Palestrina* zdołał go od tego odwieść, gdy wykonał przed nim Mszę swojej kompozycji, ogłoszoną potém pod nazwą: *Missa Papae Marcelli*. Cf. *Petr. Iolidori*, De vita, gestis et morib. Marcelli II P., Commentarius, Romae 1744.

Marceli *(Marcellus)*, św. męczennik (30 *al.* 29 Paźd. i 29 List.), był wojskowym, pod prześladowczém panowaniem Maksymjana i Djoklecjana stał się ofiarą wyznania Chrystusowego, ok. r. 298, jak sądzą Baronius i Ruinart. Gdy w dniu urodzin cesarza Maksymjana w mieście afrykańskiém Tingis (dziś *Tanger)* wszystka ludność rozpustnie ucztowała i bałwochwalcze wyprawiała ofiary, oburzony temi sprosnościami świątobliwy setnik legji trajańskiej, Marceli, zerwawszy z siebie pas wojskowy, rzucił go na ziemię przed wystawionemi legji sztandarami, i głośno zawołał: „Służę J. Chrystusowi, wiekuistemu monarsze!“ Rzucił również o ziemię laskę, nakształt winnej macicy wyrobioną, oznakę swego stopnia, wraz ze swym orężem, dodając: „Od tej chwili nie służę już waszym cesarzom i gardzę czcią waszych drewnianych, kamiennych, głuchych i niemych bożyszcz. Jeżeli taka ma być służba żołnierza, iż zmuszają go do składania ofiar bałwanom, więc rzucam laskę i pas, opuszczam chorągwie, i służyć dłużej nie będę!“ Oświadczenie to, które nie było odmową wojskowego posłuszeństwa, lecz tylko czci bożków, ze służbą wojskową połączonej, powtórzył ś. Marceli przed dowódzcą legji, któremu przytém objaśnił. że jako chrześcjanin nie może w takiém nabożeństwie uczestniczyć, gdyż tylko J. Chrystusowi, synowi Boga wszech-

mogącego cześć oddaje. Gdy go przyprowadzono przed trybunał Aureljusza Agrykolana, zastępcy pułkownika gwardji cesarskiej, z równą śmiałością wiarę swoją mu oznajmił. Skazany został na karę miecza. Gdy go na śmierć prowadzono, rzekł do Agrykolana: „Oby ci się z łaski bożej dobrze powodziło." Akta męczenników kończą tę opowieść uwagą: „Tak przystało męczennikowi świat ten opuszczać. Po tych słowach ucięto mu głowę; zmarł dla świętego imienia Pana naszego J. Chrystusa, który niech będzie pochwalon na wieki wieków. Amen." Przy badaniu św. męczennika pełnił swe obowiązki pisarza wojskowego niejaki *Kassjan*. Duchowe zwycięztwo chrześcjańskiego oficera nad pogańskim sędzią, gniew sędziego pkō zwycięzkiemu wyznawcy i śmierć tegoż takie sprawiły na Kassjanie wrażenie, że piśmienne swe przybory i protokóły cisnął o ziemię. Ucieszył się z tego Marceli, przewidując, że niebawem Kassjan za nim pójdzie. Tak się też i stało: w kilka dni po tryumfie Marcelego otrzymał i Kassjan męczeńską koronę. Pamiątkę jego święci Kościół w dniu 3 Grudnia. Że święty ten w IV już wieku był głośnym, widzimy to z czwartego hymnu Prudencjusza (*de coronis*), gdzie wyliczając najprzedniejszych patronów różnych kościołów, w wierszu 45 opiewa: „Ingeret Tingis sua Cassianum." Ciało M'a przechowało się nienaruszone do 1471 r. w Tangerze, i gdy Alfons V zdobył tę część Afryki, przeniesione zostało do Leonu, rodzinnego miasta tego świętego.

Marceli z Ancyry. Imię tego bpa znajduje się na liście członków soboru, odprawionego 314 r. w Ancyrze, w którym, jako pasterz tego miasta, brał udział. O żarliwości i prawowiernėm jego występowaniu pko arjanizmowi na soborze nicejskim 325 r. legaci Papieża Sylwestra chlubne ponieśli do Rzymu świadectwo. Pisał też M. pko Asterjuszowi, obrońcy arjanizmu; pierwsze to jego pismo, acz długie, nie dzieliło się na części, przez co miało wyobrażać jedność Boga. Ponieważ M. w rzeczonėm piśmie ostro wystąpił tak pko nauce, jako też i pko przywódcom arjanizmu, a oburzony postępowaniem bpów tej sekty podczas synodu w Tyrze 335 (ob. tej Enc. I 456), nietylko że nie podpisał ich uchwały, ale nadto poczytał za bezbożność towarzyszyć im do Jerozolimy, na poświęcenie kościoła Grobu Chrystusowego, przeto arjanie, wymógłszy na cesarzu wygnanie ś. Atanazego do Trewiru, wystąpili pko M'mu, ogłosili go na soborze konstplskim winnym błędów sabeljańskich i złożyli z urzędu, rzucili nań klątwę i obsadzili na jego miejscu swego stronnika Bazylego. Takie obejście się z mężem tak godnym i poważnym ogólną zwróciło uwagę i posłużyło do wyjaśnienia, że arjanie starają się usunąć wszystkich, a mianowicie najlepszych i najczynniejszych bpów, którzy się sprzeciwiają ich błędom i ohydnym praktykom. Euzebjusz, dwuznaczny i chytry bp cezarejski (ob. V 124), z woli swych stronników napisał dwa dzieła (dwie księgi pko Marcelemu i trzy o kościelnej nauce o naturze Syna Bożego), w których broni soboru konstplskiego i usiłuje dowieść, że M. jest zarażony sabeljanizmem. Zarzucany częstokroć katolikom sabeljanizm, nie miał innego znaczenia, krom nadawanego mu przez arjanów. Tak też i Euzebjusz, obwiniwszy M'go o sabeljanizm, nie mógł inaczej dowieść tego błędu, jak przekręcaniem i złośliwém tłumaczeniem różnych wyrażeń swego przeciwnika, gdyż M. nietylko że nie zaprzecza trzech Osób Bożych i osobistości Słowa, lecz wszędzie za tém przemawia, samego nawet Sabeljusza na wielu miejscach zbija, a odrzuca trzy hy-

postazy tylko w pojęciu arjańskiém, gdzie hypostaza jedno miała znaczenie z istotą, tak, iż trzy osoby, trzy oddzielne stanowić miały istoty. Słowem, zarzucono sabeljanizm M'mu dla tego, że był katolikiem, skoro nauczał, że jeden jest Bóg, a nie dwaj lub trzej bogowie, a wycieczki Euzebjusza pko jego nauce są zwyczajne arjańskie zarzuty pko katolikom. Jedno mu tylko zarzucić było można, że nie zawsze unika wyrażeń trącących sabeljanizmem. *Möhler* (Athanasius IV s. 21—36) usprawiedliwia M'a słowami jego własnemi, jako też i słowami jego przeciwnika. *Aleksander Natalis* (Hist. Ecc. saec. IV) stara się wykazać jego niewinność wyrokami spółczesnych i przytacza słowa Atanazego z jego historji arjanów: „Wiadomo wszystkim, że M'go najprzód obwiniali o herezję euzebjanie, później z przeciwną uderzyli nań skargą i potępili starca." Po śmierci Konstancjusza († 337), jak wielu wygnanych prałatów, tak i M. powinien był wrócić na swą bpią stolicę, lecz arjanie trzymali na niej Bazylego. Ucierpiawszy wiele przez ich oszczerstwa i przemoc, ustąpił ze swego urzędu i udał się do Juljusza I Pap. (ob. tej Enc. IX 989), który, przekonawszy się o czystości jego nauki, uwolnił go od wszelkich zarzutów arjańskich. Gdy to się działo w Rzymie, arjanie rzucili klątwę na M'go i jego zwolenników, *marceljanami* zwanych, lecz jak poprzednio Papież, tak teraz synod sardyceński (347) stanął w jego obronie. Na pytanie, czy M. przynajmniej po tym synodzie nie zawikłał się w sabeljanizm, skoro jego djakon i uczeń Fotyn (ob. V 488) zaprzeczał trzech osób w Bogu, a Słowo (Logos) uważał za nieosobistą siłę Boską, przeczącą dajemy odpowiedź, lubo różne w tym względzie były zdania u samych nawet katolików, tak za życia jako i po śmierci Marcelego. Biskup ten zostawił kilka pism swoich; um. 372 r. w późnym wieku. Cf. *Tillemont*, Mem. t. VII w art. Marcel d'Ancyre. *(Schrödl).* *X. M. S.*

Marceli z Apamei, słynny opat na Wschodzie w V w. Urodzony we wspomnianém mieście syryjskiém, ze znakomitej i bogatej rodziny, i wcześnie rodziców straciwszy, udał się do Antjochji, żeby naukom tylko i pobożności żywot swój poświęcić. Rozdał też niebawem wszystek swój majątek między ubogich, poczém przeniósł się do Efezu, by się zbliżyć ze słynącymi z cnót mężami, którzy tam mieszkali. Na utrzymanie zaś swoje zarabiał przepisywaniem ksiąg. W Konstplu kwitnął podówczas, pod zwierzchnictwem opata Aleksandra, klasztor, z kilkunastu zakonników rozmaitej narodowości złożony, tak zwanych akojmetów (ob.), gdzie zakonnicy ci, na chóry podzieleni, zmieniające się koleją, nieustannie dzień i noc psalmy śpiewali. Wspomniany opat Aleksander pierwszy właśnie nabożeństwo takie ciągłe wprowadził. To urządzenie odpowiadało skłonnościom M'go, wszedł więc do tego zgromadzenia i tak wielkie w życiu duchowném uczynił postępy, że wybór jego na opata, w razie śmierci Aleksandra, wszelkie miał za sobą prawdopodobieństwo. Chcąc uniknąć tego zaszczytu, opuścił M. Konstantynopol i różne zwiedzał klasztory, aż dopóki Aleksander rzeczywiście nie umarł i nie obrano na jego miejsce opatem Jana (r. 430). Pod rządami tego ostatniego przeniosło się zgromadzenie zakonne z miasta Konstpla, gdzie wystawione było na różne przykrości, w okolicę. Marceli pomagał opatowi Janowi w jego obowiązkach, i wyświęcony został na djakona jednocześnie z wyświęceniem swego zwierzchnika na kapłana. Lecz jakkolwiek budującym

był żywot M'go, znaleźli się wszakże towarzysze zakonnicy, którzy go o próżność pomawiali. Z tej przyczyny wyznaczył go opat Jan do dozorowania klasztornych osłów, co M. w obec zgromadzonych braci najchętniej przyjął, zobowiązawszy się piśmiennie, iż przez całe życie służbę tę pełnić jest gotów. Zawstydzeni więc zostali zazdrośnicy i sami go zaczęli prosić, ażeby do poprzedniego wrócił stanowiska. Jakoż, po śmierci Jana objął M. jego urząd. Pod jego zwierzchnictwem liczba zakonników tak nadzwyczajnie się pomnożyła, że trzeba było nowy i obszerny gmach klasztorny zbudować. Wielu ztamtąd znakomitych wyszło mężów, i przy wznoszeniu nowych kościołów i zakładaniu klasztorów udawano się do M'go, aby mieć uczniów jego na przełożonych. Czas M'go tak był podzielony, że część nocy i znaczną część dnia poświęcał on modlitwie, resztę godzin dziełom miłości bliźniego, to pocieszając uciśnionych, to pomagając do uzyskania sprawiedliwości tym, co krzywdy doznali, to szpitale zwiedzając i t. p. Na soborze konstplskim przeciw Eutychesowi podpisał on potępienie tego heretyka. Um. 485 r.

Marcelin *(Marcellinus)*, Papież (296—304 r.), św. (26 Kw. *al.* 26 Maja i 24 Paźd.), rzymianin z rodu, następca Kajusa, podług katalogu kościoła rzymskiego zasiadał na Stolicy Apost. lat ośm, podług Euzebjusza i in. lat dziewięć. Historja tego Papieża dziwnie pomieszana i pofałszowana. Naprzód niektórzy (jak *Euseb.* H. E. VII 32) mylnie utożsamiali Marcelina i jego następcę Marcelego (ob.), gdy tymczasem kronika, nosząca nazwę Papieża Damazego, a napisana za pontyfikatu Liberjusza, równie jak Optat milewitański, Augustyn i in. dokładnie tych dwóch Papieży odróżniają. Fałszywie przypisują temu Papieżowi niektóre dekretalja. Wątpliwą jest rzeczą, czy umarł on jako męczennik, za jakiego go podają, ponieważ nie ma autentycznych faktów jego męczeństwą (ob. *Pagi*, Breviar. R. P.; *Papebroch.*, Const. chron. hist. ad catal. Pont. de s. Marcell. in Propyl. ad Majum. *Boll.* AA. SS.). Historja też upadku i pokuty M'a czczą tylko jest bajką. Za prześladowania bowiem Maksymjana i Djoklecjana groźbami ustraszony, miał M. złożyć bałwanom kadzidło, czego jednak potém żałował i męczeńską śmierć poniósł, wraz z śś. Klaudjuszem, Kwirynem i Antoninem; do tej bajki dodaną była inna, że, wkrótce po upadku M'a, odbył się w mieście Sinuessa (w Kampanji) synod, ze 180 do 300 bpów złożony, i na tym synodzie włosienicą odziany, z posypaną popiołem głową miał M. winę swoją wyznać. Bajkę o upadku M'a puścili w obieg donatyści (ob. *August.*, De unico bapt. c. 16; cf. *Döllinger*, Papstfabeln s. 50..). Co się tyczy aktów mniemanego synodu sinuesseńskiego, jakkolwiek są one stare, bo wspomina o nich już Pap. Mikołaj I, wszakże nie ma dziś wątpliwości, że są zmyślone. M. wyświęcił na djakonów ś. Syzynjusza i ś. Cyrjaka, którzy się odznaczyli w posługiwaniu uwięzionym za wiarę i męczennikom. Ochrzcił on także śś. żołnierzy Papjasza i Maura, którzy wkrótce potém pod chłostą (plumbatis caesi) męczeńsko umarli. Okrucieństwo to miał on wyrzucać cesarzowi Maksymjanowi, za co został wygnany i potém stracony. Ciało jego na cmentarzu Pryscylli pochował kapłan Marceli, późniejszy Papież. W połowie IX w. ciało to miało być przeniesione do Bretanji. Wakowała po nim Stolica św. 6 miesięcy i 24 dni. Cf. *Vincenzo de Castro*, Difesa della causa di s. Marcellino I Pont., Roma 1819.

Marcelin *kapłan*, Piotr, *exorcysta* i 40 ich towarzyszów męcz. (2 Czerw. *al.* 17 Stycz.). Imiona śś. M'a i Piotra znajdują się w kanonie mszy św.; imiona towarzyszów ich męczeństwa nie zachowały się; dwaj tylko z nich *Thomatus* i *Rogatus* są znani. Liczba ich także niepewna: Bollandyści podają ich 42, również Mart. Rom., zaś dawne martyrologium trewirskie podaje ich 400, a Notker 180. Prawdopodobnie M. i Piotr wtrąceni zostali za djoklecjańskiego prześladowania do więzienia, gdzie znajdowali się już i inni chrześcjanie, razem z nimi straceni ok. 304 r. Miejsce stracenia, dawniej *Silva nigra* nazywane, odtąd nazywać się poczęło *Silva candida*. Matrona *Lucilla* ciała ich pochowała przy drodze Lawikańskiej, później przeniesiono je do krypty ś. Tyburcjusza. Tutaj cesarz Konstantyn W. zbudował na ich cześć kościół, drugi z siedmiu kardynalskich. Kościół ten zburzony przez saracenów, nie został już odbudowany, a tytuł jego przez Kalikstą II połączony z tytułem bpstwa Porto. R. 828 Papież Grzegórz IV dał święte ich ciała Eginhardowi, sekretarzowi Karola W., który je złożył najprzód w Strasburgu, następnie w Seligenstadt, gdzie spoczywają w kosztownym srebrnym sarkofagu. Opis tego przeniesienia opisał sam Eginhard. Rabanus Maurus napisał hymn na cześć tych świętych (u *Bolland.* AA. SS. ad 2 Junii). Cf. *P. Bruder*, Die hl. Marcellinus u. Petrus, Mainz 1878.

Marcelina, gnostyczka, wprowadziła do Rzymu gnostycyzm karpokracjanów (ob. Karpokrat) za papieztwa Aniceta, ok. 160 r., i wielu pozyskała tam zwolenników (*s. Iren.*, Adv. haeres. l. 1 c. 25 n. 6; *s. Epiph.*, Haeres. 27 n. 6). Na zebraniach u siebie, uwieńczonym posągom: Pitagoresa, Homera, Platona, Arystotelesa, a może także i Jezusa Chrystusa i ś. Pawła Apostoła, składała ofiarę kadzidła, boską im cześć oddając (*S. Iren.* l. c., *s. Epiphan.* l. c., *s. Aug.*, De haeres. c. 7 et Praedestinatus c. 7 in *Sirmondi*, Opp. Var., ed. Venet. I 270), czém mogła sobie ujmować ukształceńszych pogan. Współczesny filozof pogański Cels (ob.) wspomina w swém piśmie pko chrześcjanom o sekcie chrześcjańskiej „*marcelinistów*" (μαρκελλιανοί), mających swą nazwę od Marceliny (*Orig.*, C. Celsum V. n. 62), których znowu odróżnić należy od *marceljanów*, zwolenników Marcelego, bpa Ancyry w IV w. Wszakże sekta marcelinistów była tylko gałęzią karpokracjanizmu, nie mającego zresztą żadnego nowego wyłącznie sobie właściwego błędu. Próżna kobieta mogła udawać naukę Karpokrata za swoją własną, i dla tego zwolennicy jej w Rzymie oddzielną, od niej wziętą, nosić mogli nazwę; wszakże Ojcowie i pisarze kościelni wspominają o niej przy sekcie karpokracjańskiej, jako o szerzycielce tej sekty. Dla tego też i Orygenes (l. c.) mógł zapewniać w III w., że o takiej sekcie nic nie słyszał; przy czém wnosić jeszcze możemy, że marcelinistów około połowy III wieku już w Rzymie nie było i że błąd ten przechodnio tylko pociągnął za sobą pewną liczbę wyższego i niższego motłochu wielkiego miasta. (*Fessler*).

Marciejewski Augustyn Polikarp, bp *in part. inf.* argijski, suffragan wigierski czyli augustowski. Pochodził z rodziny żydowskiej, gdzieś koło Kretyngi na Żmudzi przemieszkującej; siostra była za Butkiewiczem (ex-klerykiem jezuickim), ojcem znanego prałata Bonawentury, rektora akademji duchownej warszawskiej, administratora djecezji sejneńskiej. Nauki pobierał w uniwersytecie wileńskim, a wstąpiwszy do zakonu dominikanów, był professorem literatury łacińskiej w szkołach pu-

blicznych w Zabiałach i Mereczu, potém prefektem w szkole wierzbołowskiej. Spotykamy się z nim w aktach tutejszej djecezji przy samych jej urodzinach, albowiem kiedy w Maju 1797 r. Karpowicz, z postanowienia króla pruskiego, a władzy bpa płockiego Krzysztofa Szembeka, obejmował w juryzdykcję dział swój formującej się djecezji wigierskiej (ob. tej Enc. X 118), nasz M. dominikanin, prefekt szkół wierzbołowskich, jako świadek na tym dokumencie jest podpisany. Snać Karpowicz przypomniał sobie zdolnego swojego ucznia, bo pod koniec 1798 r. mamy go sekretarzem konsystorza przy Karpowiczu, co być musiało po sekularyzacji, lub w trakcie starania się o nią, gdy już w roku następnym 1799, d. 11 Czerwca, Marciejewski jest altarzystą olwickim, sekretarzem konsystorza i zastępcą notarjusza. Surowe obchodzenie się Karpowicza, nawet ze swymi duchownymi dworzany, zmusiło M. do opuszczenia posad konsystorskich (zdaje się w Lutym 1800 r., bo odtąd charakter jego pisma nagle w aktach konsystorskich przerwany) i zamieszkania przy swojej altarji olwickiej w Czyczkach. Wkrótce atoli dano mu probostwo urdomińskie, przy którém od początku r. 1802 aż do śmierci pozostał. Po śmierci Karpowicza, officjał Paszkiewicz naznaczył M'go dziekanem sejneńskim; w rubrycelli na r. 1807 mamy go assessorem konsystorza przy tymże Paszkiewiczu; a organizatorowie kraju na hasło napoleońskie w tymże roku mianowali go konsyljarzem duchownym w powiecie kalwaryjskim. Gołaszewski (ob.), trafny w wyborze ludzi, zaraz w początkach swych rządów bpich rad był M'go promować „jako subjektum godne“ i darzyć beneficjami „najzasłużeńszego i najgodniejszego.“ Pierwej chciał mu dać Puńsk, a potém (30 Czerw. 1809 r.) dał mu administrację sejneńską, co król w Dreznie 30 Grud. t. r. zatwierdził. Po śmierci Paszkiewicza, bp Gołaszewski 2 Marca 1813 r. przysłał M'mu komendę na Preny i zarazem instrument na officjała generalnego. Odtąd się dla M'go zaczyna nowe pole pracy, poświęcenia i zasług w tutejszej djecezji. Żaden z jej bpów djecezjalnych tyle się nie napracował w zarządzie swojej owczarni, żaden się tyle nie namęczył pleniąc nadużycia, a krzewiąc pobożność i cnotę, jak ten „szanowny i kochany zastępca.“ Bp Gołaszewski tułał się za granicą podówczas, a potém przebywał w Warszawie: cały rząd djecezji na barkach M'go spoczywał. Gołaszewski przynajmniej to rozumiał: „ja i cała djecezja zna i winna znać tego cenę.“ Bo było też zadanie nie lada. Któż nie zna rządów ministra Potockiego? Duchowieństwo tutejsze, zbieranina exów zakordonnych, co się z różnych habitów wyłuśnili (na 114 kapłanów tylko 38 świeckich), massonerja i różnowiercy rozzuchwaleni, nawet prosty lud zepsuty. Kommissja wyznań relig. i ośw. publ. narzucała bez liku projekta i reformy: to np. wysyłała (25 Czerw. 1816) ochotnych księży na uniwersytety agronomiczne za granicę, to przepisywała (15 Kw. 1817 r.) protokularne przyjmowanie alumnów do seminarjum, ścisłość egzaminów i znaczne postępy (9 Wrześ. 1818 r.), wyższość szkół dla aspirujących (t. r.), to nakazywała plebanom sadzenie włoskich topoli (16 Maja 1818 r.), to narzucała za podręczniki autorów sławy febroniańskiej (1821 r.) i t. p. M. odbierając zawiadomienia o tych postanowieniach od Gołaszewskiego, poufnie a trafnie pisał: „i wiekowi i wydziałowi oświecenia, daj Boże oświecenie.“ Nie możemy tu przytaczać, choćby w najskromniejszych wyjątkach, jego reskryptów, oto jednak jeden (z 9 Lut. 1818 r.), w którym do Gołaszewskiego tak pisze: „Odczytując

tylokrotne i tak liczne przepisy, westchnąć przychodzi, iż to wszystko niewięcej znaczy, jak że są na papierze. Żadnego skutku nigdzie nie widać, ani się nawet prędko spodziewać można. Tém większe nieszczęście, że kościoły prawie wszędy poupadały, wraz z biednym rolniczym ludem, który niegdyś, przy swobodniejszym chlebie, sam jeden wspierał kościoły i kapłanów. Osobliwszy wiek, czytając wszystko, a nie patrząc oczyma na rzeczy, rozumiałby kto, że to najświętsza administracja i wszystko kwitnie. Bardzo się dzieje w skutku inaczej: wsie wypustoszają się, ludność niknie, każdy stan ubożeje, kapłani na najuboższych funduszach, uciążeni, oprócz niezmiernej pracy akt cywilnych, różnemi podatkami, dzienników rozmaitych, towarzystwa ogniowego etc. Rozsądni wszyscy z westchnieniem powtarzają: Bodajbyśmy w dawniejszym mniej oświeconym wieku żyli. Wszyscy niebardzo byli światli, ale wszyscy szczęśliwi, zamiast co dzisiaj dla cząstki bardzo być zdaje się światło, ale dla wszystkiej reszty ciągłe cierpienia.“ I w rzeczy samej, na korzyść duchowieństwa katolickiego nibyto tyle robiono, ale prawdziwie nic nie robiono, tylko je ciągle nękano. Wysoka kommissja umiała natchnąć swym duchem massońskim niższe urzędy, które też ustawicznie jak szarańcza jaka duchowieństwo napadały i trapiły. Chciano wiedzieć o moralności kapłanów, a więc żądano cotygodniowych rapportów o każdym księdzu. M. z oburzeniem (16 Mar. 1818 r.) to opisuje: „Nie może konsystorz zataić cierpienia swojego, jakie mu zadają ustawicznie tutejsze władze miejscowe. Zdaje się prawdziwie, że więcej nie uznają one biskupów za bpów, a same bezpośrednio wdają się i chcą zarządzać duchowieństwem. Niedawno doniosłem j.w.pasterzowi, iż kommissja wojewódzka kazała się tłumaczyć konsystorzowi z przyczyn, dla czego kapłana wikarjusza z jednego kościoła tranzlokuje do drugiego. Dziś odbiera od dziekanów oświadczenie, iż nie życzą sobie być nadal dziekanami, ponieważ władze miejscowe cywilne dotąd nigdzie niesłyszany rozkaz im wydały, rapportować każdego tygodnia kommissarzom obwodowym o zachowaniu się duchowieństwa. Niech raczy j.w.pasterz darować, konsystorz powodowany duchem religji i szczerą gorliwością za stanem powołania swojego, który pierwszy raz z tak otwartą pogardą zaczyna być z rąk władzy przyzwoitej duchownej wydzierany do rąk władzy cywilnej, puścił się w otwartą wojnę z władzami cywilnemi. Dziekanom, którzy się o to poskarżyli, zalecił, ażeby żądanych tygodniowych rapportów nie dawali, a w. kommissarzowi obwodu marjampolskiego, który najgoręcej tych rapportów żąda, którego zalecenie ma w ręku konsystorz, oświadczył wyraźnie, że podobne rapporta od dziekanów dawane być nie mogą: najprzód, że to byłoby z ubliżeniem znaczeniu bpów i całemu stanowi duchownemu; powtóre, że wyobrazić nawet sobie nie można, w jakim duchu mają być te rapporta dawane. Jeżeli o zachowaniu się podług prawideł życia kapłańskiego, to prosto należy do bpów i ich konsystorzów, co nawet konstytucja i późniejszy dekret daty 18 Marca zachowują, jak zawsze było; jeżeli znów pod względem policyjnym donoszoném być ma, to nie do dziekanów, ale do wójtów gminnych należy. Nieszczęście! wyraził i to konsystorz, iż dotąd jeszcze tygodniowe rapporta nie dają się o żydach, cyganach, co dzień na złodziejstwie łapanych; o duchownych władze chcą co tydzień wiedzieć, jakby to była klassa najniebezpieczniejsza, albo najszkodliwsza w kraju. Mój Boże! czy też to nigdy tak miłościwy i religijny monarcha, jak jest cesarz i król nasz, o tych nadużyciach, rozwiązłych i nieprzyjaznych re-

ligji i jej ministrom, tutejszych urzędników i officjantów nie dowie się? Czy podobno, ażeby bpi pasterze to przemilczeli, albo lekko sobie brali? Ma nadzieję konsystorz, iż j.w.pasterz nie przepomni takiej okoliczności przełożyć najwyższemu rządowi i prosić etc." Nietylko w przedmiocie tych rapportów usiłował M. zasłonić podwładnych sobie księży: oto nękano ich, jako urzędników stanu cywilnego, różnemi rekwizycjami metryk i wyciągów; burmistrze, wójci, akcyźniki, dzierżawcy i spekulanci nakazywali różne publikandy z ambony, a zawsze *pod odpowiedzialnością*. M. przez parę lat zanosił żale przed Gołaszewskiego, aż wymógł na nim przedstawienie do kommissji i do rady stanu, w skutek których pod d. 15 Kwiet. 1817 r. i pod d. 8 Lipca 1824 r. wydano partykularne stosowne rozporządzenia, z których następnie powstało ogólne rozporządzenie kommissji wyzn. rel. i o. p. pod d. 28 Stycz. 1837 r., przepisujące, jakie tylko materje z ambon mogą być publikowane. Okrom drażliwych owych stosunków czasowych, nader przykro było dla duchowieństwa ponosić jeszcze krzywdy od osób prywatnych, owianych duchem massońskim, i patrzeć na siane przez nich zgorszenia pomiędzy ludem, a nawet różnowiercami. Jakiś np. filantrop massoński, w czasie odpustu przy krzyżach boruńskich, porwał kościelną skarbonę i stypendja mszalne rozrzucił między pospólstwo. Innym razem tuż pod bokiem kościoła w Sejnach dopuszczono się jawnie ekscessu, którego tu wymieniać wstyd. Filiponi czyli starowiercy, których w tej okolicy dosyć, uzuchwaleni pogardą praw boskich i ludzkich przez panów, poczęli porywać na rynku katolickie dziewczyny dla celów swojej sekty; a ci, do których należało temu zapobiedz, w śmiech to obracali. M. walcząc pko nadużyciom na polu urzędowém, nie zaniechał i duchownej broni. Oto w swej gorliwości umyślił przy zwykłych odpustach wyprawiać missje. Sam u siebie w Sejnach do tego dał hasło. Pod d. 16 Grud. 1817 r. prosił bpa o zezwolenie, jakowe z błogosławieństwem otrzymał. W Lutym następnego roku rozpisał do księży całej swej repartycji, zastrzegając przezorność, by nie wywołać wzbronienia, zapraszał na odpust Nawiedzenia (2 Lipca), który się przeciągnie na całą oktawę, o ile że kościół sejneński ma brevia odpustów na cały ten przeciąg. Zamówił kaznodziejów, konferencjonistów i katechetów. 30 Czerwca rozpoczęła się missja, a trwała do 9 Lipca włącznie. 40 kapłanów codziennie, a czasem i więcej od rana do wieczora siedziało w konfesjonałach; 22 tysiące przeszło rozdano kommunikantów; nauki ludowe bywały po sześć godzin dziennie, a oprócz tego dwa razy kazania wymowne. Ks. Tadeusz Soroka, sekretarz konsystorza, ex-karmelita, akademik wileński, Ratokle, dominikan, i sam officjał M., jako mówca niepospolity, przemawiali najczęściej do tłumów ludu. Skutki duchowne znaczne i osobliwe, jak zwykle w podobnych razach: wiele sumień powikłanych przez to się oczyściło, nawet dwóch księży *żonkosiów* poddało się pokucie. Massonerja pieniła się. Kommissarz obwodowy sejneński podał skargę do kommissji wyznań na ks. Sorokę, którą aż namiestnik rozstrzygał. Obwiniano go, że massonów nazywał sektą *ludolubczą*, że im zbyt jawnie „przycinał," mówiąc, że i oni „mają swoje szpitale, lecz tam najwięcej jest takich chorych, którym poupadały nosy, uszy etc." Lubo w tém była massońska przesada, jednak ks. Sorokę kazano odprawić za kordon, a zaś M. dostął notę „fanatyka," a w kilkanaście dni, bo 27 Lipca, niby z powodu niebezpieczeństwa, zamknięto

kościół w Sejnach. „Trzeci to kościół zapieczętowany (pisze z tej racji M. 30 Lipca), a pewném jest, że j.w.radca stanu posuwając się głębiej ku Niemnowi, jeszcze kilka zapieczętuje, gdyż 18 kościołów parafjalnych jest zupełnie nieużytecznych, oprócz tych parafjów, gdzie żadnego kościoła już nie masz. Jeżeli tym samym duchem i sercem będzie szło dalej jak dotąd, niezadługo, na wzór pierwszych wieków chrześcjańskich, *in criptis, fornicibus et coemeteriis* ofiary święte odprawiać będziemy.“ Do braku kościołów, łączył się brak duchowieństwa. Oprócz szczupłego tykocińskiego pod missjonarzami, nie było seminarjum w djecezji. Ubyłych księży zastępowano ex-zakonnikami. M. z początku w tém widział rękę Opatrzności, ale się nareszcie ci eks-zakonnicy i jemu tak naprzykrzyli, że radził (19 Listop. 1816 r.) bpowi Gołaszewskiemu, a potém (19 Lip. 1821 r.) i Czyżewskiemu, ażeby, na wzór dawnych wieków, plebani u siebie następców z prostych chłopów, niezarażonych niewiarą, jaka po szkołach się szerzyła, w studjach języka łacińskiego i filozofji przysposabiali, a potém ich wysyłali na dokończenie do którego z seminarjów. Sam u siebie, lubo niepomyślnie, takie małe seminarjum zaprowadził. 20 Kwiet. 1818 r. upraszał Gołaszewskiego, ażeby bpi in gremio podali prośbę do monarchy o uwolnienie aspirantów duchownych od spisu wojskowego. Duchowieństwo też całe w subordynacji rad był trzymać. Zatargi duchowieństwa unickiego (w r. 1815 i 1820) z łacińskiém wielce roztropnie poskramiał. Przeciwko pieniactwu księży (31 Stycz. 1818 r.) wydał piękne rozporządzenie z tekstu *Quare non potius injuriam accipitis* etc. Gdy r. 1816 wielu plebanów domagało się surowości pko grzebiącym umarłych na wiejskich mogiłkach, officjał przypomniał im, iż raczej przez miłosierdzie, uwalniając ubogich od opłaty, regularność w spisywaniu akt łatwiej zaprowadzą. Ale też i ludek wierny chciał w karności utrzymać. W r. 1815 i 26 Czer. 1816 wydał rozporządzenie, zabraniające surowo ślubów (wesel) w niedziele i święta; w tymże r. 1816 ponowił odezwę do plebanów, ażeby, w myśl rozporządzeń za księstwa Warszawskiego (a mianowicie reskryptu ministra policji z 27 List. 1807 r.), plebani sumiennie kwalifikowali żebraków, którym nie wolno było żebrać inaczej, tylko opatrzonym w świadectwo od plebana, i to w obrębie swojej parafji. Dobro ludu bardzo miał na względzie, dla tego też o każdej klęsce, jak np. o burzach, gradobiciach, o pożarach, chorobach i silnych mrozach, zkąd nędza, nie omieszkał donosić swemu pasterzowi, a wszędzie z przebijającém się politowaniem nad dotkniętymi tą lub ową plagą. Klassę wyższą poważał, ale się użala, że wyjąwszy staroświecką szlachtę, reszta należy do „lożowej religji.“ W r. 1817 bp Gołaszewski (ob. tej Enc. VI 276) prosił o suffragana. Minister Potocki przedstawił to żądanie namiestnikowi. 10 Marca r. n. znać dano, że i cesarz się zgadza, chodzi tylko o przedstawienie kandydatów. 16 Marca Gołaszewski na pierwszém miejscu przedstawił: „jks. Augustyna Polikarpa Marciejewskiego, officjała, wikarjusza in spiritualibus generalnego djecezji wigierskiej, sędziego delegowanego od Stolicy Apost., lat wieku 57, kapłana pełnego cnót, zasług i umiejętności w wysokim stopniu, posiadającego języki, a nadewszystko język litewski.“ Dekret nominacji na suffragana wigierskiego przez cesarza podpisany 10 Kwietnia 1818 roku. Czwartego Czerwca 1819 r. prekonizowany bpem Argosu, konsekrowany tegoż roku w Warszawie. Jako suffragan musiał opuścić administrację Pren, a potém

i Sejn, ale mu pensji suffragańskiej 6 tysięcy złp. dopiero 4 Paźdz. 1820 r. deputacja spraw zniesionych instytutów duchownych przeznaczyła. R. 1822 bp Czyżewski mianował go prałatem dziekanem katedry sejneńskiej. Jako suffragan M. położył też wielkie dla djecezji i Kościoła zasługi. Bierzmował ochotnie, często i wiele ludu, który od śmierci Karpowicza bpa w tych stronach nie widział; w samém np. Władysławowie we Wrześniu 1820 r. wybierzmował 13,205 osób; na każde żądanie ordynował wybranych, konsekrował kościoły, kielichy i dzwony; święcił oleje w Marjampolu, w Sejnach albo w Urdominie; celebrował i prawił wyborne kazania po polsku i po litewsku. Dwie tylko jego mowy pogrzebowe mamy drukowane: nad Karpowiczem. *Mowa duchowna* przy wyprowadzeniu ciała tego bpa do kościoła katedralnego w Wigrach d. 11. Grud. 1803 r., (Warszawa 1805); i *Mowa* miana w Styczniu 1810 r. na nabożeństwie za duszę Stanisława Małachowskiego, marszałka sejmu czteroletniego, którą też M. z woli czterech północnych powiatów wydrukować kazał; ale wiele było pism tego prałata, godnych pamięci i druku. Oprócz zdolności z natury, wielka w nim znajomość ludzi i rzeczy pracą i doświadczeniem zdobyta. Wołumina rapportów i listów, przezeń do trzech bpów pisywanych, tchną talentem, wprawą, dowodzą wielkiego umiarkowania i sprawiedliwości w wyrokach, wielkiej pracy i punktualności w przyjętych obowiązkach. Po śmierci Czyżewskiego, d. 22 Grudnia 1823 r. obrany administratorem djecezji augustowskiej. 14 Lutego 1825 r. napisał rzewny testament, w którym, pomiędzy innemi, do zakrystji katedralnej sejneńskiej legował wszystkie swoje apparaty i srebra kościelne. Egzekutorem naznaczył ks. prałata Zybanowicza, swego spowiednika i przyjaciela najwierniejszego. Przy Manugiewiczu (ob.) już nie widać w M. tej ochoty młodzieńczej i energji co pierwej, być może dla tego, iż się czuł pokrzywdzonym raz i drugi, kiedy go w bpstwie djecezalném już to Czyżewski, już Manugiewicz ubiegli (choć w listach zbija takowe domysły, twierdząc, iż z ich ascensów rad, jakby ze swoich); być też może dla tego, iż przewidywał zgon swój niedaleki. Z natury miał być żywy i wesół, a przytém szczerze pobożny; w towarzystwie miły i umiejący zabawić. Pacierze kapłańskie zawsze klęczący odmawiał; różaniec po staremu codzień. Gościnny, uprzejmy, dobroczynny, rzesze żebraków wspomagał. Dla gorliwości swojej miał zagrodzoną drogę do awansu przez massonerję. Stękając, dożył d. 19 Paźdz. 1827 r. Pogrzebu żądał najskromniejszego, na stołkach, byle Mszy jak najwięcej. Dla każdego z kapłanów, mających być na pogrzebie, dukata zostawił. Pochowany w Urdominie, gdzie mu i tablicę pamiątkową położono. Kilka szczegółów o nim dał Jul. Bartoszewicz w Enc. większ. Orgelbr. XVII 969. My, powodowani nieskalaną cnotą, a rzetelnemi 30 lat zasługami dla djecezji tego prałata, z akt konsystorskich napisaliśmy obszerniejszy jego życiorys, przy monografji katedry sejneńskiej, zkąd ten tu skrócony. *X. S. J.*

Marcin I, Papież, św. męcz. (12 Listop. *al.* 15 List. 13 i 14 Kw. 1 i 10 Sierp. 16 i 20 Wrz.), następca Teodora, ur. z ojca Fabrycjusza w Todi, w Tuscji, przez poprzednika swego wysłany w poselstwie do Konstpla, wybrany Papieżem 5 Lipca 649 r. i konsekrowany bez wyczekiwania na zgodę cesarza wschodniego, jakiej to prerogatywy niesłusznie się ten domagał i co potém także zaciągnięto do aktu oskarżenia pko

temu Papieżowi. Pko monotelitom odbył M. w Paźdz. t. r. słynny synod na Lateranie, gdzie, wraz ze 105 biskupami, kacerstwo monotelickie, jego nauczycieli, a zarazem *ecthesis* i *typus* potępił, nie rozciągając jednak cenzury ani do cesarza Herakljusza, ani do cesarza Konstansa II (ob. tej Enc. III 495..). Akta tego synodu, wraz z pięknym synodalnym listem do wszystkich wiernych, polecił M. ogłosić na całym Zachodzie i Wschodzie, a uchwały jego przyjęte były wszędzie przez katolików, jakoby uchwały soboru powszechnego. Do cesarza Konstansa II, oprócz listu od synodu, przesłał Papież i od siebie list bardzo uprzejmy, w którym zaleca mu wprawdzie wierność prawej wierze, ale unika wzmianki o tém, że cesarz był głównym sprawcą i orędownikiem *typu*. Wszakże cesarz, otoczony prałatami monotelickimi, obrażony na Papieża, że ten występował pko jego roszczeniom, co do urządzania spraw kościelnych, zresztą przyzwyczajony do traktowania biskupów jak niewolników, odpowiedział Papieżowi w ten sposób, że egzarsze Kalliopowi nakazał go pojmać. Chorego Papieża wrzucono na okręt (19 Czerw. 653 r.), który umyślnie długo do Grecji żeglował, w Naxos zimował i dopiero po roku żeglugi 17 Wrześ. 654 do Konstpla zawinął. Wiele dusz pobożnych składało Papieżowi ofiary w ciągu drogi, ale jego strażnicy zabierali je dla siebie. Tymczasem w Rzymie, z obawy, aby cesarz nie narzucił Papieża montelitę, wybrano Papieżem Eugenjusza I. W Konstplu przez cały dzień wystawiono Papieża na brzegu na szyderstwo motłochu, potem wtrącono do więzienia i, po 93 dniach, 19 Grudnia 654 stawiono przed sądem. Dwóch żołnierzy musiało podtrzymywać osłabionego Papieża, aby stojący mógł słuchać potwarczego oskarżenia o zdradę pko cesarzowi i o porozumiewanie się z mahometanami, którym miał posyłać broń i pieniądze [1]). Dwudziestu świadków z najnędzniejszego motłochu świadczyło pko Papieżowi. Z szlachetnym pokojem odparł M. to oskarżenie, ale sąd uznał go winnym śmierci. W obecności przypatrującego się temu cesarza, wyprowadzony na taras, odarty ze swych szat pontyfikalnych, okuty w kajdany, z żelazną na szyi obrożą, oprowadzany był M. po ulicach miasta, wciąż powtarzając: „Bogu niech będzie chwała za wszystko;“ w skutek jednak powszechnego na ten widok oburzenia ludu, powstrzymane zostało wykonanie wyroku śmierci. Zresztą, rachowano na pewną śmierć z udręczenia; wtrącono go tedy znowu do więzienia, a następnie zesłano (26 Marca 655) do Chersonu w Taurydzie, dokąd przybył 15 Maja t. r., a um. 16 Września t. r. w najzupełniejszém opuszczeniu; nawet rzymianie, jak pisze w swoim ztamtąd liście, najmniejszej nie nieśli mu pomocy, prawdopodobnie z bojaźni. „Co się mego rozstrojonego ciała tyczy, pisze Papież, Bogu je oddaję w opiekę. Pan jest blizko, czegóż więc mam się niepokoić i smucić? W miłosierdziu jego mam nadzieję, że wkrótce położy on koniec memu pełnemu trosk życiu.“ Ciało ś. M'a było pochowane w Chersonie, ztamtąd przeniesione do Konstpla, a następnie do Rzymu. Ośmnaście listów pełnych ducha apostolskiego,

---

[1]) Pieniądze rzeczywiście Papież posyłał na Wschód, ale jako wsparcie dla chrześcjan, ciężko przez mahometan utrapionych; gdyby cesarz działał w tym samym duchu i popierał Papieża, zamiast zapuszczać się w nie swoje rzeczy, w spory teologiczne, i [...] by był być łatwo powstrzymany w swym [...]borczym pochodzie.



stanowi piękną po tym Papieżu pozostałość. W kościele rzymskim *s. Martino di Monti*, gdzie spoczywa jego ciało, pokazują jego stułę i manipularz. Na obrazach przedstawiają go w więzieniu, z leżącemi obok insygniami papiezkiemi; niekiedy ma on miecz, na jaki był skazany. Cf. Acta Conc. ap. *Mansi; Pagi*, Brev. R. Pont.; *Papebroch*. Conatus chronicohist. ad Catal. Pont.; *Damberger*, Synchr. Gesch. d. Mittelalters II; *Anastasii bibliothecarii*, Collectanea w *Sirmondi* Opp., Venet. 1727 t. III.

Marcin II (*Marinus I*) rządził Kościołem od 882 do 884 r. Właściwie powinienby się nazywać *Marinus I*, ale ponieważ, z powodu podobieństwa brzmienia, mieszano to imię z imieniem Marcina (*Martinus*), tak że IV i V nazywani byli potém Marcinami, przeto Marinus I nazywany był przez historyków Marcinem II (cf. *Papebroch*. in Propylaeo p. 142 n. 5; *Pagi* ad an. 882 n. 10). Ur. w Montefiascone z ojca Palomba. Zostawszy kapłanem i kardynałem, trzy razy posłował do Konstpla: za Mikołaja I Pap. w sprawie Focjusza 866 r. i w Bulgarji z Formozem; za Adrjana II 868 r. na sobór powszechny konstplski, i 881 r. za pontyfikatu Jana VIII w sprawie Focjusza. Jan VIII wysłał go także, już jako biskupa, do Neapolu, aby tamtejszego biskupa, Anastazego absolwował od ekskommuniki, jeżeliby ten odwołał związek zawarty z saracenami. Pełen zasług M. wybrany został Papieżem 23 Grud. 882, ekskommunikował znowu Focjusza i przywrócił Formozowi stolicę portueńską. Rządził Kościołem rok i 2 miesiące; um. 23 Lutego 884 r., poczytywany powszechnie za uczonego i bogobojnego męża. Pochowany na Watykanie. Wakowała po nim Stolica św. sześć dni.

Marcin III (*Marinus II*), rzymianin, wybrany Papieżem przed d. 4 Lutego 943 r. Baronjusz (Ann. Eccl. ad a. 943) ze starego rękopismu watykańskiego mówi o nim: „Nie mieszając się do nieustannych zamieszek wojennych, oddał się całkowicie sprawom kościelnym, reformie kleru i zakonników, restauracji bazylik i opiece ubogich. Listami zaś swemi starał się pomiędzy walczącymi książętami pokój zaprowadzić.“ Siwona, bpa Kapui, zgromił listem (ap. *Leonem Ostiensem*, Chron. lib. 1 cap. 87), wyrzucając mu nieznajomość kanonów i lekkomyślność, ponieważ jednemu z swoich djakonów dał jako beneficjum kościół ś. Anioła, który poprzednik jego już oddał benedyktynom, aby przy nim zbudowali dla siebie klasztor, i dla tego rozkazuje mu zwrócić benedyktynom ten kościół, grożąc mu suspensą i ekskommuniką, jeżeli tego wyroku natychmiast nie wykona. M. rządził Kościołem 3 lata, 6 miesięcy i 14 dni. Um. w Czerwcu 946 r., pochowany na Watykanie. Stolica św. wakowała po nim prawdopodobnie tylko 2 czy 3 dni.

Marcin IV (1281—1285), *Szymon de Brion*, ur. w zamku Montpensier, w Tourraine, z rodziny szlacheckiej, mąż uczony i świątobliwy, był beneficjatem przy katedrze w Rouen, następnie kanonikiem w Tours, kanclerzem króla Ludwika IX. Papież Urban IV mianował go kapelanem papiezkim; wybrany następnie na biskupa w Puy, nie mógł zdecydować się na przyjęcie tej godności. Pokora ta skłoniła Papieża do kreowania go kardynałem (w Viterbo, w Grudniu 1262 czy 1263). Klemens IV wysłał go jako legata do Francji, do Karola d'Anjou, z wezwaniem tegoż do wyprawy pko Manfredowi, przywłaszczycielowi Sycylji. Podczas tej legacji odprawił kilka synodów prowincjonalnych. Gdy Filip III, król

francuzki, odwołał prawa pko turniejom, na których zabawa przemieniała się w przelew krwi ludzkiej, Mikołaj III Papież naganił legatowi zbytnią jego w tym względzie pobłażliwość i nakazał mu, aby ogłosił ekskommunikę pko każdemu, ktoby życie swoje narażał w tych zakazanych zabawach. Poprzednio jeszcze znajdował się na soborze powszechnym lyońskim II. Odwołany do Rzymu przez Mikołaja III, po śmierci tegoż należał do konklawe, odbywanego w Viterbo, gdzie, po sześciu miesiącach wakującej Stolicy św., wybrany został zgodnie Papieżem 21 Lut. 1281 r. Pko temu wyborowi taki jednak sam stawiał opór, że kardynałowie, żarliwością zdjęci, zerwali z niego ubiór kardynalski i przemocą przyoblekli go w suknie papiezkie. Przyjąwszy imię Marcina IV, położył koniec zamieszaniu w liczeniu tego imienia papiezkiego. Koronowany 23 Marca w Orvieto, ponieważ Viterbo znajdowało się w interdykcie, z powodu zaaresztowanych w czasie konklawe dwóch kardynałów przez Ryszarda Annibaldi, który był stróżem tego konklawe. Lud rzymski, celem zakończenia krwawych niezgód, powstałych w mieście, w czasie wakansu Stolicy św., pomiędzy rodziną Annibaldi a rodziną Orsini, z których każda swego stawiała senatora, godność tę ofiarował Marcinowi, a ten znów przywrócił ją Karolowi d'Anjou, królowi sycylijskiemu. Przebywając w Orvieto, kreował 7 kardynałów (jedyna za jego pontyfikatu kreacja kardynałów), z których 4 było francuzów. Przyjazny królowi Rudolfowi, którego namiestnika wspierał w Toskanji, szczególniej okazywał się przyjacielskim dla Karola andegaweńskiego i w ogóle dla francuzów. Po miastach państwa kościelnego rządcami ustanawiał rycerzy francuzkich. Gibelińskie miasto Forli obłożył interdyktem. Gdy sycyljanie, uciskiem Karola andegaweńskiego oburzeni, wymordowali francuzów w Palermo (nieszpory sycylijskie 30 Marca 1282) i powstali pko ich panowaniu, a palermitanie ofiarowali nawet koronę sycylijską M'wi, ten nietylko koronę tę odrzucił, ale powstańców ekskommunikował. Król Piotr aragoński, jako nowy pan Sycylji, wylądował w Sierpniu 1282 na tę wyspę, a Palermo hołd mu oddało. M. rzucił na miasto interdykt, króla Piotra ekskommunikował, ogłosił pko niemu krucjatę i odjął mu dziedziczne jego królestwo Aragonji i Walencji, które nadał francuzkiemu księciu Karolowi Walezjuszowi. Ale cenzury M'a, z politycznych tylko względów wydane, działały słabo. Piotr utrzymał się w Sycylji, flota Karola została rozbitą, najstarszy syn jego Karol II dostał się do niewoli. M. zmuszony opuścić Orvieto (1285), z powodu zuchwalstwa miejscowego gubernatora, a nie mogąc zamieszkać w Rzymie, z powodu ciągłych tam zamieszek, udał się do Perugia, 25 Marca celebrował tam nabożeństwo wielkanocne, ale, zaledwie je ukończył, zasłabł ciężko i um. 28 Marca 1285. Pochowany w Perugia w habicie franciszkańskim. Rządził Kościołem cztery lata, jeden miesiąc i ośm dni. Zarzucają mu zbytnie stronnicze sprzyjanie Karolowi andegaweńskiemu i zbytni pośpiech w rzuceniu klątwy na cesarza Michała Paleologa (18 Listop. 1281), którego posłów nie chciał przyjąć, oburzony na chytre postępowanie tego monarchy w kwestji zjednoczenia Kościołów. Wakowała po nim Stolica św. trzy dni. Cf. *Rayn.*, Ann. 1281—1285; *Muratori*, Script. III p. II; *Pagi*, Brev. R. P.

Marcin V (1417—1431), *Otto Colonna*, syn Agapita, ur. 1365 w Genazzano, podług innych w Rzymie. Młodzieniec wielkich przymiotów serca i umysłu, odznaczył się w nauce, szczególniej prawa kanonicznego,

na które uczęszczał w Perugia. Urban VI zaliczył go pomiędzy referendarzy i notarjuszów swoich; Bonifacy IX zrobił go audytorem i wysyłał w różnych poselstwach; Innocenty VII kreował go 12 Czerwca 1405 kardynałem djakonem, wikarjuszem Rzymu i archiprezbyterem bazyliki lateraneńskiej. Wierny był Grzegorzowi XII (ob.) aż do soboru pizańskiego, gdzie oświadczył się za Aleksandrem V. Należał też w Bolonji do wyboru Jana XXIII. Ten ostatni dał mu zarząd dziedzictwa Piotrowego, księstwa Spoleto, tudzież miast: Perugia, Todi, Orvieto, Terni i Amelia, z tytułem legata, na którym to urzędzie wielką okazał roztropność i zdolność do rządów. R. 1380 został biskupem w Urbino. O wyborze jego na papieztwo w czasie soboru konstancjeńskiego i o działaniu jego na tym soborze ob. tej Enc. XI 78.. Gdy Papież zabierał się do odjazdu z Konstancji, prosili go francuzi, aby rezydencję swoją obrał w Awinionie, gdy tymczasem cesarz Zygmunt proponował mu Bazyleę, Strasburg lub Moguncję; ale M. odparł, że położenie Włoch i państwa kościelnego wymaga jego tam obecności i dla tego w poniedziałek Zielonych Świątek (16 Maja 1418) wyjechał uroczyście z Konstancji, przeprowadzany przez cesarza i wielu książąt aż do Gottlieben, zkąd przez Szaffuzę i Genewę udał się do Medjolanu, świetnie tam przyjęty, a od 26 Lutego 1419 r. obrał rezydencję we Florencji, na zaproszenie tego miasta. Rzym i Benewent znajdowały się w ręku neapolitańczyków, Bolonja urządziła się jak miasto wolne i chciała tylko czynsz lenniczy płacić, reszta państwa kościelnego była w ręku małych panków, którzy sobie przywłaszczali władzę monarszą. Już to orężem, już układami udało się Papieżowi odzyskać większą część posiadłości papiezkich. We Florencji przyjął M. do jedności kościelnej Jana XXIII (ob. tej Enc. VIII 460). D. 16 Września 1420 opuścił M. Florencję, podnosząc to biskupstwo do godności arcybiskupstwa i przez Viterbo przybył 28 Wrz. t. r. do Rzymu, gdzie z radością przyjęty, w Watykanie zamieszkał. Napierając na wykonanie uchwał konstancjeńskich, zachęcał biskupów do odprawiania synodów prowincjonalnych i sam wydał rozporządzenia do zebrania nowego soboru w Pawji. Ale przeszkód ku temu było niemało. We Francji powstała silna oppozycja pko konkordatowi konstancjeńskiemu, a zarazem upowszechniło się podejrzenie, że Papież nie myśli na serjo o soborze. Że zaś przekonanie o najwyższej powadze soborów dość szeroko się przyjęło, przeto uniwersytet paryzki wysłał do Rzymu (1422) professora teologji Jana z Raguzy, dominikanina, celem popierania sprawy soboru. M. i ustnie i piśmiennie zapewniał o swoich dobrych chęciach i do otworzenia soboru w Pawji wyznaczył czterech prezesów (26 Marca 1423), z prawem, w razie potrzeby, przeniesienia tego soboru do innego miasta włoskiego. Sobór otworzono 23 Kwietnia, ale prałatów angielskich, francuzkich i niemieckich zebrało się niewielu i, w skutek wybuchłej w mieście zarazy, przeniesiono w Czerwcu sobór do Sieny. Papież, przez legatów swoich zaproszony na sobór, okazał się skłonnym do osobistego przewodniczenia soborowi, jeżeliby tylko zebrała się znaczniejsza liczba prałatów, i wezwał książąt i biskupów, aby do Sieny zjechali, a zarazem traktował z miastem o bezpieczeństwie i dobrém przyjęciu soborowych gości. Sobór, otworzony uroczyście w Sienie 21 Lip. 1423, zachował także podział na narody. Obrońcy władzy papiezkiej spotkali tu znowu, podobnie jak na sob. konstancjeńskim, silną oppo-

zycję wyznawców wyższości soborowej. Na posiedzeniu 8 Listop. potępiono na nowo herezję wiklefistowską i husycką, wezwano biskupów i inkwizytorów do większej surowości względem kacerzy, przyjęto do wiadomości rokowania Papieża z grekami i ponowiono potępienie Piotra de Luna, którego wówczas wziął w opiekę Alfons V, król Aragonji, za to, że M. nie uznawał praw jego do Neapolu. M. zatwierdził te uchwały. Francuzi wystąpili wtedy z licznemi projektami, mającemi na celu ograniczenie władzy papiezkiej, ale niezgoda zniechęcała wielu obecnych, którzy coraz liczniej poczęli sobór opuszczać (w Styczniu 1424). Na odprawienie następnego soboru partja francuzka proponowała jakie francuzkie miasto, wszakże w Lutym wybrano Bazyleę i M. na miasto to zgodził się. Francuzcy reformatorowie chcieli jeszcze w Sienie sobór dalej prowadzić, ale legaci 7 Marca zamknęli go i natychmiast wyjechali. M. zawiadomił o tém chrześcjaństwo (12 Marca), dodając, że umocował trzech kardynałów do przyjmowania projektów reformacyjnych, zatwierdził wybór Bazylei, a następnie ogłosił dekret reformacyjny, tyczący kardynałów i protonotarjuszów, rezydencji biskupów, bezpłatnego udzielania święceń i beneficjów, odprawiania synodów prowincjonalnych co trzy lata, przestrzegania karności klasztornej, przyczem zrzekał się, imieniem Stolicy św., różnych kollacji beneficjalnych. Benedykt XIV, wybrany na miejsce zmarłego Piotra de Luna, złożył przybraną sobie godność (26 Lip. 1429) i otrzymał od M'a biskupstwo balearskie. Drugi ówczesny antypapież Benedykt XIV, który sam siebie wybrał pod opieką hrabiego d'Armagnac, zginął bez śladów w dziejach. Tak zakończyło się fatalne odszczepieństwo zachodnie. Już 1426 r. król angielski domagał się od Papieża, aby sobór bazylejski otworzony był przed upływem siedmiolecia; następnie w tej sprawie przybył do Rzymu i dominikanin Jan z Raguzy. Wkrótce dały się tu i owdzie słyszeć pogróżki pko Marcinowi, że jeżeli ociągać się będzie ze zwołaniem soboru, sobór odbędzie się bez niego, a nawet może przystąpi i do złożenia go ze Stolicy św. Panowała wtedy prawdziwa manja soborowa: wielu poczytywało sobór za jedyne na wszystko lekarstwo. M. słusznie obawiał się wichrzeń partji nieprzyjaznej prymatowi rzymskiemu i umniejszenia powagi papiezkiej, już i tak podkopanej, skutkiem odszczepieństwa zachodniego, wszakże dał się skłonić radom kardynałów, i kardynała Juljana Cesarini, legata w Niemczech, mianował prezydującym na soborze bazylejskim (1 Lut. 1431). Niedługo jednak potém (20 Lutego) umarł na apopleksję, wielce żałowany przez rzymian, których wiele miast odbudował i podniósł, i przez całe chrześcjaństwo, które wielbiło jego cnoty i które wdzięczne mu było za położenie końca smutnemu a długiemu odszczepieństwu. W rozdawnictwie beneficjów i dostojeństw surowym był badaczem zasług kandydatów, w udzielaniu dyspens trudnym, dla rodziny hojnym. Niechętni zarzucali mu zbieranie skarbów, ale użytek, jaki robił z tych skarbów, i świadectwo, jakie mu pod tym względem oddaje ś. Antonin, zupełnie go przed tym zarzutem osłaniają. Rządził 13 lat, 3 miesiące i 10 dni. Pochowany w bazylice lateraneńskiej. Wakowała po nim Stolica św. 11 dni. Cf. *Papebroch.* Conat. Chron. hist. part. 3 p. 112; *Muratori*, Script. rer. ital. III par. II p. 857; *Fr. Cirocco*, Vita di Martino V, Foligno 1638; *Joan. Rivadella*, Elogium Martini V et aliorum XIII Pontif. (którzy mieli liczbę V), Romae 1581; *Fel. Contelori*, Vita M. V, ib. 1641.

Marcin turoneński, biskup, św. (11 Listop. *al.* 4 Lip.), ur. ok. r. 316 lub 317 w Sabarji (*Sarvar*), w kraju pannońskim. Ojciec jego był wojskowym, który się z prostego szeregowca rangi trybuna dosłużył. Małém jeszcze dzieckięm przybył M. z rodzicami swemi do włoskiego miasta Pawji, gdzie też pierwsze początki ukształcenia otrzymał. Lubo syn rodziców pogan, zapisał się M. w dziesiątym już roku życia do katechumenów. To była jego właściwa szkoła; a lubo nie oddawał się w niej głębszym naukom, okazał jeszcze w późniejszym czasie talent wymowy, której, prócz wyższego duchowego światła, w niej jaśniejącego, ani wytworności i poprawności, ani też erudycji nie brakowało. W dwunastym roku życia powziął gorącą chęć do życia samotnego, lecz nie mógł jej zadość uczynić, i zniewolony był, choć dopiero piętnastoletni wyrostek, wejść do służby wojskowej w rzymskiej konnicy. Było już wtedy dosyć rzymskich żołnierzy, co umieli, podczas prześladowań wiary, za Chrystusa umierać; temi przykładami zagrzany, żył i M. w żołnierskim stanie dla Chrystusa, a pod pancerzem litościwe miał dla ubóstwa serce. Świadectwem tego owo głośne i powszechnie znane zdarzenie, jak pewnego razu, licząc się jeszcze do katechumenów, spotkał przed bramą miasta Amiens drżącego od zimna, w pół nagiego żebraka, o jałmużnę proszącego, i okrył go oddartą połową własnego płaszcza. Następnej nocy objawił mu się Zbawiciel, ową połową płaszcza, żebrakowi daną, przyodziany, i rzekł do towarzyszącego mu tłumu aniołów: „Marcin, choć dopiero katechumen, tym oto mię płaszczem okrył.“ W miejscu, gdzie się stał miłosierny czyn M'a, zbudowano potém kaplicę. W ośmnastym roku życia przyjął M. chrzest święty. Dwa lata jeszcze potém w wojsku przesłużył, czekając na swojego kapitana, który mu przyrzekł, iż po upływie tego czasu razem z nim dymissję weźmie, i w terminie tym uwolnienie od służby otrzymał.—Porzuciwszy wojskowość, miał się udać M., jak Sulpicjusz Sewer opowiada, do miasta Poitiers do ś. Hilarego. Jeżeli tak było rzeczywiście, to chyba w tym jeszcze czasie, kiedy Hilary był w świeckim stanie, co znowu nie przypada do dalszej opowieści Sulpicjusza, iż Hilary chciał zatrzymać M'a przy swoim kościele i na djakona go wyświęcić, a M. nie dał się do tego skłonić, lecz tylko do wyświęcenia na egzorcystę. Musiał prawdopodobnie Sulpicjusz opuścić w swém opowiadaniu kilkuletni przeciąg czasu, jaki upłynął między wyjściem M'a z wojska, a jego wybraniem się do Poitiers. Wkrótce po wyświęceniu na egzorcystę przedsięwziął M. podróż do Pannonji, dokąd rodzice jego byli powrócili, a to w celu nawrócenia tychże, w pogaństwie wciąż zostających, na wiarę Chrystusa. Przebywając Alpy, napadnięty został przez zbójców, z których jeden już śmiertelny cios nań wymierzał, gdy spokojna, ufnością w Bogu tchnąca postawa M'a i upewnienie świętego męża, iż nie o siebie, lecz o nich (t. j. rozbójników) wielce jest zatrwożony, ponieważ staną się miłosierdzia boskiego niegodnymi, takie na tym zbrodniarzu sprawiły wrażenie, że nawrócił się i resztę życia na pokucie w klasztorze spędził. Przybywszy do rodzinnego kraju i domu, nie miał wprawdzie M. szczęścia nawrócenia ojca, lecz za to powiodło mu się dzieło nawrócenia matki i wielu innych osób. Panował w tamtych stronach wszechwładnie arjanizm; M. też zyskał sobie tam tytuł wyznawcy, gdy za wyznawanie wiary w bóstwo Chrystusa oćwiczono go rózgami i wypędzono. Chciał zatém, wedle danej obietnicy, wrócić do Poitiers,

go Hilarego, lecz dowiedziawszy się o skazaniu na wygnanie tego świętego, skierował swe kroki do Medjolanu. I stamtąd wszakże zmuszonym będąc wydalić się, na rozkaz arjańskiego biskupa Auksencjusza, znalazł sobie schronienie ok. 359 r. na małej bezludnej wysepce Gallinarji (isola d'Albenga), w pobliżu Genui, i przez czas jakiś, wespół z jednym kapłanem, surowe pustelnicze życie prowadził. Gdy wreszcie biskup Hilary otrzymał w r. 360 pozwolenie powrotu do swej djecezji, wybrał się M. na jego spotkanie do Rzymu, a nie znalazłszy go już w tém mieście, udał się w ślad za nim do Poitiers. Samotność, jak wiemy, była od wczesnej młodości pragnieniem M'a, otrzymawszy więc w darze od Hilarego niewielką przestrzeń ziemi, w odległości dwóch godzin drogi od Poitiers, założył tam klasztor Ligugé (monast. *Locociagense*, *Lociacum*), pierwszy w Galji, a jeden z najstarszych na całym Zachodzie (Gallia christ., II 1223 i XIV 7). Tu wskrzesił on jednego katechumena; był to pierwszy z jego licznych cudów, które sławę jego po Zachodzie i Wschodzie roznosiły, a opowiedziane są przez jego najserdeczniejszego przyjaciela i wiernego życiopisarza, wspominanego wyżej Sulpicjusza Sewera. Ostatni, jako naoczny wielu tych cudów świadek, upewnia niejednokrotnie, że szczerą tylko prawdę opisuje; ale między innemi mówi, że sam M. odzywał się doń nieraz, iż zostawszy biskupem, nie czuł już w sobie tej potęgi łaski do dzieł nadzwyczajnych, jaką posiadał przed biskupstwem. W r. 371 czy 372 umarł *Lidorius*, drugi z rzędu biskup turoneński, będący na tym urzędzie od r. 338, jako następca pierwszego, do Caesarodunum (później Tours) z Rzymu przybyłego biskupa *Gratianus'a*. Turoneńczycy nikogo innego biskupem u siebie mieć nie życzyli prócz Marcina: trudno tylko było wywabić go z jego pustelni, której opuszczać zgoła nie miał chęci. Pewien więc obywatel turoneński udał się doń z prośbą o odwiedzenie umierającej jakoby swej żony; a zaledwie M., prośbie tej zadość czyniąc, za wrota klasztorne wyszedł, opadli go tłumnie zaczajeni tam inni miasta mieszkańcy i z sobą uprowadzili. Zgromadziła się już była wszystka ludność z Tours i z miast sąsiednich: wszyscy żądali M'a na pasterza, z wyjątkiem szczupłej tylko garstki opponentów, a w liczbie tych wielu biskupów, którym się M., z przyczyny zaniedbania całej powierzchowności, wydawał nieodpowiednim godności ich stanu. Lud wyśmiał tych przeciwników i obrał M'a. W nowém tém dostojeństwie prowadził M. równie ubogi i pokorny sposób życia jak i przedtém: mieszkał przez jakiś czas w celi przy kościele, lecz że mu się tam bezustannie mnóstwo ludzi naprzykrzało, wybudował w pobliżu miasta klasztor *Marmoutier* (z zepsutego przez lud wyrażenia *majus monasterium*) i w nim sobie stałą obrał siedzibę. Było to pustkowie, pomiędzy skałami i brzegiem rzeki Loary zawarte, dokąd po jednej tylko wązkiej ścieżce przedostać się było można. Zamieszkał tu M. i obok niego kilku braci w drewnianej celi; inni porobili sobie wydrążenia w skale i w nich się mieścili. Liczba tych zakonników pomnożyła się wkrótce do 80. Żaden z nich nie mógł nic posiadać, nawet i zgromadzenie żadnej nie miało własności i utrzymywało się z ogólnego funduszu kościelnego. Młodsi zakonnicy trudnili się przepisywaniem dzieł, starsi zajęci byli tylko modlitwą i innemi praktykami duchownemi. Rzadko wychodzili ze swych cel, z wyjątkiem wspólnych modłów w oratorjum i wspólnej wieczerzy, która była jedyną dzienną rozrywką; przyczém

jednak wina nie pito; albo, jeżeli M. dokąd się z klasztoru udawał, to wtedy brał zawsze kilkunastu zakonników z sobą, szedł jednakże sam, w oddaleniu od towarzyszów. Odzież ich stanowiła tunika z najprostszego materjału, zazwyczaj z wielbłądziej sierści utkana, choć znajdowało się między nimi kilku z szlachetnego rodu i wykwintnie wychowanych. Większa część tej braci pozajmowała z czasem biskupie katedry, bo wszędy życzono sobie mieć pasterzy djecezjalnych, w szkole M'a i świętobliwej atmosferze jego wykształconych. O dalszych tego klasztoru kolejach ob. *Mabill.*, Annal. Taki tryb życia świętego pośród zakonników nie przeszkadzał pełnieniu biskupich jego powinności. Był owszem M. dla Gallji, według świadectwa siedmiu tamecznych biskupów z wieku VI w liście do ś. Radegundy (ob.), zesłanym od Opatrzności i łaską oświecania obdarzonym apostołem (*Greg. tur.*, Hist. IX). W Gallji, tak samo jak i w innych państwa Rzymskiego krajach, było jeszcze podówczas dużo pogan; stały ich bóżnice i posągi dawnych bożyszcz przez kapłanów ich obsługiwane; wieśniactwo gallijskie miało jeszcze zwyczaj „*simulacra daemonum candido tecta velamine misera per agros suos circumferre dementia*" (*Sulp. Sev.*, Vita Mart.); działo się to za rządów cesarza Juljana Odstępcy, jakoteż dwóch jego chrześcjańskich następców, cesarzy Joviana i Walentynjana I, którzy obaj dozwalali poganom wolnego ich religji wyznawania. Dopiero M., ten wielki wzór pokory i ubóstwa, ten gorący Chrystusa miłośnik, przykładem swym, nauczaniem i swemi cudami ludność wiejską Gallji do wiary chrześcjańskiej całemi massami pociągał. Narażał się on czasami przy tej pracy apostolskiej na niebezpieczeństwo życia, zwłaszcza, gdy się odważał niszczyć świątynie bożków, lub też święcone ich ścinać drzewa. Tak, raz w kraju eduwów (między górną Loarą i Saoną; późniejsza prowincja Nivernais), gdy się do rozwalania bóżnicy zabierał, rzuciło się nań chłopstwo i już jeden siekierę na niego był podniósł; co ujrzawszy M., nadstawił mu sam szyję swoją, a przerażony wieśniak padł przed nim na kolana i o przebaczenie go błagał. Za innym razem chciał go służebnik pogańskiego ołtarza pchnąć sztyletem, lecz sztylet wypadł mu z rąk i znaleźć go już potém nie mógł. Jak szczególna była nad Marcinem boska opieka, z następującego szczególniej okazało się zdarzenia. Rozwalił był M. tylko co pewną bardzo starożytną bóżnicę pogańską i zabierał się jeszcze do zrąbania stojącej przed nią sosny. Miejscowa ludność sprzeciwiała się temu, aż wreszcie powiedzieli mu: „Kiedy tak w swojego Boga ufasz, to już my sami to drzewo zetniemy, lecz pod warunkiem, żebyś ty, jak będzie padało plecy podstawił." Przystał M. na warunek, i postawiono go związanego w tym kierunku, w którym się drzewo ścinane chyliło. Zbiegło się mnóstwo ludu na to widowisko, zakonni towarzysze M'a pobledli z przestrachu: już się sosna z trzaskiem na świętego waliła, aż gdy się ten przeżegnał, drzewo, jakby nagle gwałtownym porwane wichrem, odwróciło się w inną stronę i tylko co na przypatrujących się pogan nie spadło. Zdumieni tym cudem, zażądali wszyscy być przyjętymi do liczby katechumenów. Nawracając wszakże pogan i na zwaliskach ich świątyń chrześcjańskie wznosząc kościoły i klasztory, zwalczał M. jednocześnie powstałe między chrześcjanami zabobony. W pobliżu miasta Tours stała kapliczka nad grobem mniemanego męczennika, o którym jednak nic bliższego nie było wiadomém. M. nie przeszkadzał nabożnym, przycho-

dzącym na modlitwę do tej kapliczki; ale i zachęcać nikogo do tego nabożeństwa nie chciał, bez dokładnego wywiedzenia się, co to był za męczennik. Aż otrzymawszy objawienie boskie, że pochowano tam nie żadnego męczennika, lecz zbójcę śmiercią ukaranego, kazał rozrzucić kaplicę i koniec błędowi położył.—Niemniej uwagi jest godném, co opowiada Sulpicjusz Sewer o kilkukrotnych wyjazdach M'a do Trewiru na dwór cesarski i o jego zachowaniu się w sprawie przeciwko pryscyljanistom (ob.). Cesarz Walentynjan I obawiając się, żeby święty nie żądał czego takiego, na coby on przyzwolić nie mógł, a do tego ulegając wpływowi swojej małżonki Justyny, która była arjanką, nie chiał z początku dać M'wi posłuchania. Święty uciekł się do zwykłego oręża swego: modlitwy i postu; te zaś otworzyły mu i bramę pałacu i serce monarchy, który wszystkim prośbom M'a uczynił zadość, często go do siebie wzywał i hojnie chciał go obdarzać, ale święty z zamiłowania ubóstwa nic nie przyjmował. Późniejszemu cesarzowi Maksymowi odmawiał M. przez czas długi, przyjęcia do społeczności kościelnej i zaproszeń do jego stołu, dopóki go tenże Maksym nie przekonał, iż w zabiciu poprzednika swego cesarza Gracjana nie uczestniczył i że przywdział purpurę z musu, tylko na domaganie się wojska. Przyjąwszy więc nareszcie zaproszenie do cesarskiego stołu, zastał tam M. najpierwszych dostojników dworu, wezwanych przez Maksyma, jakby na szczególną uroczystość. Święty siedział tuż przy cesarzu, który podał mu pierwszemu własną czarę, winem napełnioną, sam jej wprzód nie tknąwszy, lecz myśląc naturalnie, iż takowa od biskupa wprost do rąk jego wróci. M. wszakże, dla okazania wyższości stanu duchownego, miasto zaraz tak uczynić, poczęstował wprzód tąż czarą towarzyszącego sobie kapłana. Odwiedziny zresztą M'a u dworu miały zawsze miejsce tylko dla orędownictwa za nieszczęśliwymi i pognębionymi, mianowicie też dla uproszenia łaski cesarskiej na korzyść wielu osób, w niedawne walki polityczne wplątanych. Nieraz wzywał go i sam Maksym do siebie dla poradzenia się, i wtedy śmiało wypowiadał M. to, co mu natchnienie Ducha ś. podyktowało: przepowiedział, między innemi, władcy temu los, jaki go spotka, jeżeli przeciw młodemu Walentynjanowi wojować zechce. Wypadało też świętemu widywać się i z cesarzową, która była nadzwyczajną jego wielbicielką, i dopóty go upraszała, aż musiał sprawić jej tę wielką dla niej radość, że go we własnych apartamentach sama ugoszczała, posługując przy tém biskupowi osobiście, jak niegdyś Marta Chrystusowi. Pomiędzy tymi, za którymi M. do cesarza się wstawiał, byli i pryscyljaniści; nie żeby świątobliwy biskup herezji ich nie potępiał, lecz że za bezprzykładną i występną nowość uważał wszelkie pociąganie spraw kościelnych pod świeckie sądy, jako też karanie heretyków torturą i śmiercią. Upraszał więc M. cesarza, aby życie pryscyljanistom darował, a dosyć na nich będzie kary, że ich z wyroku biskupiego za heretyków ogłoszono i z kościołów powyganiano. Podczas pobytu Marcina w Trewirze (384—385) ociągano się rzeczywiście z dochodzeniem sądowém tej sprawy, a Maksym przyrzekł mu nawet przed odjazdem, iż krew przelewaną nie będzie. Po odjeździe jednak M'a zmieniło się zdanie cesarza, za sprawą hiszpańskiego biskupa Idacjusza (ob.) i jednomyślnych z nim duchownych, domagających się sądzenia i karania przywódców pryscyljanizmu przez władzę świecką, skutkiem czego Pryscyljan i pewna liczba jego stronników stra-

ceni zostali. Wkrótce potém, w r. 386, przybył M. znowu do Trewiru, by wyprosić u cesarza ułaskawienie dla dwóch wyższych dostojników, Narsesa i Leukadjusza, którzy, za sprzyjanie Gracjanowi, mieli być na śmierć skazani. Odbywał się właśnie wtedy w Trewirze zjazd biskupów dla wyświęcenia nowo obranego w tej stolicy djecezalnego pasterza. Zgromadzenie to nietylko nie naganiło Idacjusza, jak to uczynili: Marcin, Ambroży i Papież Syrycjusz, lecz uznało go za najzupełniej niewinnego. Dowiedziawszy się tedy o rychłém przybyciu do Trewiru Marcina, zatrwożyli się ci prałaci i zabiegami swemi tyle u cesarza wyjednali, że ten kazał dać znać zbliżającemu się M'owi, iż nie wolno mu w Trewirze się zjawiać, jeżeli się uprzednio z biskupami nie pogodzi. Na to odpowiedział M., że z pokojem Chrystusowym przybywa. Stanąwszy w mieście, przedstawił najprzód cesarzowi prośbę swoją za owymi dwoma dygnitarzami, a dowiedziawszy się tymczasem, że ma być wydelegowana do Hiszpanji kommissja wojskowa, z nieograniczoném pełnomocnictwem, w celu dalszego śledzenia pryscyljanistów i karania ich konfiskatą i śmiercią, przemówił przy tej sposobności do monarchy, aby rozporządzenie to cofnąć zechciał. Łaskawie wysłuchał Maksym świętego, lecz usiłował go przekonać, iż postępowanie przeciw pryscyljanistom jest prawowite i że jemu, Marcinowi, wypada koniecznie pogodzić się z biskupami; gdy zaś powróci do kościelnej z nimi wspólności, wtedy i na wysłuchanie próśb swoich będzie mógł liczyć. Odmówiwszy poddania się temu warunkowi, odprawiony został M. przez cesarza z widoczném niezadowoleniem. Wprędce doszła jego uszu wieść, że dostojnicy, za którymi się wstawiał, mają być nieodmiennie straceni. a wspomniana kommissja wojskowa już jest w drodze do Hiszpanji. Natychmiast, lubo to w nocnej było porze, podążył święty do pałacu i oświadczył cesarzowi, że przystaje na pojednanie z biskupami. Tym sposobem uratował wielu nieszczęśliwych, a i nie jednego pewno prawego katolika. Tak bowiem było, że majętni ludzie w Hiszpanji, niewątpliwi nawet katolicy, lękali się owych zagrożonych konfiskat nie bez racji: gdyż u tak zaciekłych ludzi, jak Idacjusz, sama już pilność w nauce i ścisłe posty miane były w podejrzeniu; zaś cesarz Maksym pokusom chciwości nie opierał się. Nazajutrz był M. obecny, wraz z biskupami, przy wyświęceniu Feliksa; ale aktu dotyczącego tego wyboru i wyświęcenia podpisać nie chciał, i potém wszelkiego zbliżenia się z Idacjuszowymi stronnikami najstaranniej unikał, w żadném biskupów zgromadzeniu udziału nie przyjmując. Opowiadał też często uczniom swoim, iż od owego czasu zmniejszyła się w nim moc, jaką miał sobie daną nad nieczystemi duchami. Reszta lat żywota M'a upłynęła w błogosławionej działalności na pożytek wiernych i zakonników i mnóstwem cudów była wsławiona. Największy jednak cud łaski przedstawiał zawsze M. sam z siebie: bo Jezus był dlań wszystkiém, bo w Bogu widział on wszystko i do Boga wszystko sprowadzał, bo żadnej w tym świętym mężu nie można było dostrzedz namiętności, bo słodycz jego i współczucie wszystkich mu zjednywały, bo pokora jego i duch pokutny do przedziwnej serce jego czystości doprowadziły, bo czyny jego stawały się świętemi czynami, a słowa niebiańską prostotą i mądrością tchnęły. Zaprawdę, rzymski ów prefekt, imieniem *Arbor*, którego córkę M. uzdrowił i która za to Bogu swe dziewictwo poświęciła, nie był w zmysłów obłędzie, gdy mu się pewnego razu ręka świętego przy odpra-

wianiu Mszy wydała jaśniejącą i jakby perłami obsypaną. Sulpicjusz Sewer, pod koniec swojej bjografji tego świętego, piękny daje w ogólnych rysach następny jego obraz: „Błogosławiony to był mąż, w którym żadnego nie było kłamstwa, który nikogo nie potępił, nikomu złem za złe nie oddał. Cierpienia tak dalece sprawiać komubądź unikał, że, choć był biskupem, i w najniższych klerykach obrazy sobie przezeń wyrządzonej nie karcił, ani ich dla tego z serca swego wyłączał. Nikt nie widział go nigdy zagniewanym, smutnym, lub śmiejącym się; był on zawsze tym samym, zawsze niebieskie wesele objawiał w całém zachowaniu swojém, jak gdyby nadludzką jaką był istotą." Przyszedł nareszcie czas, gdy Bóg M'wi niebieską zesłał koronę. Zasłabł on w podróży, chcąc odwiedzić *Cande*, parafję na najdalszym krańcu djecezji swej znajdującą się, i całkiem siły utracił. Z płaczem wołali otaczający go uczniowie: „Ojcze, czemu nas opuszczasz! Komuż nas niepocieszonych zostawisz! Żarłoczne wilki trzodę twoją napadną!" A M. na to: „Panie, jeżelim jeszcze ludowi Twemu potrzebny, nie uchylam się od pracy. Bądź wola Twoja!" Skupiony w Bogu oddał Mu ducha w dniu 11 Listopada r. 397 czy też 400, leżąc na worze pokutnym. Mieszkańcy Tours i Poitiers zaczęli się spierać o święte zwłoki. „Nasz on jest! wołali ci ostatni, bo był u nas opatem, a potém dopiero do was na biskupa poszedł". — „Nasz jest, odpowiadali turoneńczycy, bo się u nas na biskupa wyświęcił." Tours zwyciężyło. Gdy się processja pogrzebowa do tego miasta zbliżała, zbiegło się ztamtąd i z okolic mnóstwo ludu; było zebranych dwa tysiące samych zakonników i tyleż Bogu poświęconych dziewic. Następca M'a na biskupstwie, *Briccius*, kazał nad grobem świętego celkę zbudować; a inny późniejszy biskup turoneński, *Perpetuus* († 490), wzniósł tamże piękną bazylikę, którą Sydonjusz, jako ósmy cud świata, opiewał; sławny zaś *Eligjusz* (ob.) złożył kości M'a w relikwjarzu, grubą złotą blachą obitym i najdroższemi kamieniami wysadzanym. W następstwie czasu uświetniło wiele innych bogatych darów święty ten grobowiec, i jeszcze król Ludwik XI kazał go ogrodzić srebrną kratą, 6,776 marek kruszcu ważącą. Cześć M'a rozszerzyła się niezadługo nietylko po Zachodzie całym, lecz i po Wschodzie. Pielgrzymki do jego grobu, przy którym wielka liczba niezaprzeczonych uzdrowień i cudów miała miejsce, zyskały taki rozgłos, jak pielgrzymki do Jerozolimy i Rzymu. Dzień Marcina został uroczystością, którą na całym Zachodzie, a szczególniej we Francji obchodzono. Kościoły pod wezwaniem ś. M'a budowały się wszędzie od V w. począwszy, królowie Francji uważali ś. M'a za patrona swego i krajowego, używali za wojskową chorągiew całunu, okrywającego jego relikwje, i mieli sobie za zaszczyt przyjęcie w poczet kanoników ś. Marcina. Hugonoci złupili 1562 r. kościół ś. M'a ze wszystkich skarbów, a relikwje jego spalili; ocalało tylko jedno ramię i część czaszki. Na obrazach przedstawiają go zazwyczaj jako rycerza na białym koniu, podającego półowę płaszcza żebrakowi. Przedstawiają go jednak także i jako biskupa, z ognistą nad nim kulą, albo z gęsią obok niego, albo odprawiającym Mszę św., uzdrawiającym chorych, wskrzeszającym umarłego, lub też mającym we śnie owo widzenie, w którém mu Chrystus pokazuje półowę danego żebrakowi płaszcza. Dla objaśnienia dodawanej temu świętemu na obrazach gęsi, służy podanie, że gdy ś. M. skrył się przed chcącymi go mieć biskupem wiernymi, gęś swoim krzykiem zdra-

dziła miejsce jego schowania. Ob. *Sulpitii Severi* Op. edit. *Hieron. de Prato*, Veronae 1754; *Paulini Nol.*, De vita s. Martini; *Greg. Tur.* l. IV Mir. s. Martini; *Venant. Fortunati*, Vita s. Mar., i inne dawniejsze żywoty ś. M'a, wskazane przez *Potthast'a*, Biblioth. hist. med. aevi p. 805.. Supplem. p. 166. Cf. *Jordanszky*, Biographi veteres s. Martini Turonensis, Posonii 1817; *Dupuy*, Geschichte des h. M., Schaffh. 1855; *Gervaise*, La vie de s. M., Tours 1699, ib. 1822; *Relatio historica de venerando corpore s. M.*, Salisburi 1664; *Baguet*, Vie de s. Martin, Lérins 1875; *A. Rivière*, Les miracles de s. M., 1863; Vie de s. Martin par *Sulpice Sévère*, trad. du latin par M. Rich. Viot, Tours 1862; *Dupanloup*, Panégyrique de s. Martin prononcé à Tours 16 Nov. 1862, Paris 1863; *Danko*, Die Erzabtei Martinsberg (Sabaria) der Geburtsort d. h. Martin Turon., w *Oesterreich. Vierteljahresschrift*, Wien 1868 p. 1.... (*Schrödl*). *A. K.*

Marcin z Duma, św. (20 Marca *al.* 22 Paźd.). Święty ten, „któremu Hiszpanja wiele zawdzięcza" jak mówi Baronjusz (ad an. 583), podług podania pochodzić miał ze Wschodu, a jak bliżej określają, choć bez dostatecznej podstawy historycznej, z Panonji. Przybywszy do Galicji hiszpańskiej, zbudował tam wiele kościołów, a mianowicie też klasztor Duma, który od 560 r. był środkowym punktem jego działalności, skierowanej ku wytępieniu resztek arjanizmu w tych stronach. Nawrócony przez niego król Theodemir (*al.* Ariamir), syn króla Kararicha, także nawróconego na katolicyzm, popierał jego prace apostolskie. R. 561 jako opat znajdował się na synodzie w Braga, w 568 znajduje się tam jako biskup (*Florez*, Esp. sagr. III 220). Jako biskup słowem i pismem pracował około chwały Bożej i około wznowienia chrześcjańskiej karności, mianowicie też z okazji drugiego soboru w Braga w 572 r. (op. c. V 441). Zebrał on kanony soborów wschodnich i zbiór ten dedykował arcybiskupowi *Nitigjuszowi* z Lugo (op. c. IV 145). Grzegorz turoneński (Mirac. s. Mart. I 11) świadczy, że nauką przewyższał wszystkich uczonych swego czasu, jakkolwiek wątpić można, czy wszystkie przypisywane mu dzieła (których spis ob. u *Butlera*, IV 144 i 145) rzeczywiście przez niego były napisane. Ś. Izydor (De viris ill. c. 35) pisze o nim: „cujus quidem ego ipse legi librum de differentiis quatuor virtutum et aliud volumen epistolarum, in quibus hortatur vitae emendationem et conversationem fidei, orationis instantiam et elemosynarum distributionem." Bollandyści zapewniają, że pisał *De Paschate*. Um. 580 r. w klasztorze w Duma, a ciało jego 1606 r. przeniesiono ztamtąd do Bragi. Cf. *Bolland.* AA. SS. ad 20 Martii.

Marcin *Polak*, herbu *Bodula*, zwany także *Martinus Scotus*, *Carsulanus*, *Cartulanus*, *Carsulano*, *Bohemus*, *Streptus*, *Marcin Strempa*, ur. w Opawie na Szląsku, wstąpił do zakonu dominikanów w Pradze czeskiej; czas jakiś przebywał w Wrocławiu. Powołany w sprawach zakonu do Rzymu, przybył tam między 1243 a 1254 r., był spowiednikiem i kapelanem Klemensa IV, Grzegorza IX, Innocentego V, Adrjana V, Jana XXI i Mikołaja III Papieżów. Znakomity kaznodzieja, biegły był zarówno w kościelnych i w świeckich naukach (*Trithemius*, De script. p. 133). Jako męża ze wszech miar w Kościele zasłużonego, Pap. Mikołaj III, uprzedzając wybór kapituły, po śmierci Filipa, arcybpa gnieźnieńskiego, Marcina na tę katedrę naznaczył i sam go na arcybpa wyświęcił w Vi-

terbo 21 Maja 1278 r. M. udał się niebawem w drogę dla objęcia swej stolicy, lecz w podróży zachorował i umarł w Bononji tegoż roku. Z dzieł jego najsłynniejszą jest Kronika Papieżów i cesarzów rzymskich, którą napisał z polecenia Klemensa IV, poprzedziwszy ją historją czterech monarchji świata starożytnego. Jest to pierwsza w Europie historja powszechna, w systematyczny sposób napisana. Drukowana po raz pierwszy staraniem Jana Herolda, w Bazylei 1559 in-f., z niedokładnego rękopismu, wraz z kroniką Marjana Szkota, p. t. *Mariani Scoti Chronicon. Adjecimus Martini Poloni archiep. Consentini* (zamiast Gnesnensis) *ejusdem argumenti historiam.* Kronika M'a kończy się tu na obraniu Mikołaja III Pap., dopełniona dodatkiem z rękopismu fuldeńskiego, dochodzącym do 5-go roku panowania Jana XXII. Piąte wydanie, nie mające bajki o papieżycy Joannie (ob. tej Enc. IX 157), wyszło w Kolonji 1616. Ostatnia edycja wyszła w Pradze 1859, staraniem ks. *Filipa Klemensa*, kanonika regularnego w Teplu, w Czechach. Kronikę te tłumaczył na język czeski *Benedykt z Horzowic*, Praga 1488; na język francuzki *Verneron*, Paryż 1504; tłumaczenia na język romański, włoski i niemiecki znajdują się w rękopismach. Prócz Kroniki, M. napisał: *Sermones de tempore et de sanctis cum promptuario exemplorum*, drukowane po raz pierwszy w Strasb. 1484 in-f.; *Margarita Decreti*, pierwsza ed. Norymb. 1481. Dzieło to, zawierające treść prawa kanonicznego, przedrukowane było wielokrotnie pod rozmaitemi tytułami. W rękopismach pozostają: *De quatuor majoribus regnis; De memorabilibus Romae usque ad imperatorem Augustum; De mirabilibus Romae; De diversis miraculis; Descriptio Terrae Sanctae; Historia de Guelphis.* Podług Baronjusza M. miał napisać także *Kronikę Polską*, ale żadnej o tém nie ma gdzieindziej wzmianki. Cf. *Ossoliński*, Wiadomości historyczno-krytyczne, I 297..

Marcin z Klecka, ksiądz, uczył się medycyny w Padwie, zkąd powróciwszy do kraju, otrzymał probostwo w Klecku, a następnie w Miejskiej Górce. Napisał: *Proca na ministry y na wszystkie heretyki z pięcią Dawidowych kamieni w tobole*, Krak. 1607; *Preserwatiwa przeciwko morowemu powietrzu doświadczona*, Pozn. 1624, nauka dla ludu, jak ma się zachowywać w czasie zarazy; *Zwierciadło saskie albo magdeburskie, w którym każdy ogląda ministry pruskie, litewskie, mazowieckie, szląskie y też polskie*, Pozn. 1610 in-4.

Marciński Antoni, ksiądz, ur. 9 Czerw. 1821 r. na kolonji Wajwodyszki, w parafji Giełgudyszki niższe, w djecezji augustowskiej. Od $18^{39}/_{40}$ do $184^{4}/_{5}$ uczęszczał do szkół najprzód w Sejnach i Marjampolu, następnie w Suwałkach. R. 1845 wstąpił do seminarjum u św. Krzyża w Warszawie, r. 1846 został posłany do akademji duchownej warszawskiej, po ukończeniu której i otrzymaniu stopnia kand. teol. św. był w Latowiczu wikarjuszem od 11 Lipca 1850 do 1 Sierp. 1852 r.; administratorem parafji Belsk od 15 Sierp. 1852 r. do 30 Września 1856 r.; wice-regensem i professorem w seminarjum ś. Jana w Warszawie od 1 Paźdz. 1856 do 9 Marca 1858 r.; od tej daty ojcem duchownym, a od 24 Wrz. 1862 r. wice-rektorem w akademji duchownej warsz. aż do jej zamknięcia z końcem roku szkolnego w 1867 r. Dnia 20 Paźdz. 1862 r. otrzymał kanonję honorową warszawską, a 10 Stycz. 1863 r. kanonję kollegjaty łowickiej. Powstałe w latach młodych, z powodu przesilenia głosu w śpiewie, i rozwijające się z latami cier-

pienie płucowe, uczyniło go w końcu, a mianowicie od 12 Kwiet. 1868 r. do kościelnej pracy niezdolnym. Wydał: 1) *Grammatykę litewską*, 1861 napisaną przez stryja swego Macieja; 2) *Drogę do prawdziwego spokoju sumienia i doskonałości moralnej*, Warsz. 1857, 2 wyd. ib. 1860, 3 wyd. ib. 1878 r.; 3) toż samo dzieło *w skróceniu*, ib. 1878; 4) *Popularne przysposobienie dzieci do pierwszej Spowiedzi i Kommunji świętej*, ib. 1878; 5) spolszczył dwa dzieła ks. H. Dubois pod tytułami: a) *Praktyczna gorliwość kapłana*, czyli *Sposoby uzacnienia i upożytecznienia posłannictwa kapłańskiego*, z dołączeniem dzieła ks. J. C. Saettlera: *Monita ad parochos*, Warsz. 1876 r.; b) *Przewodnik dla kleryków i młodych kapłanów*, czyli *gruntowne wykazanie potrzeby bożego do kapłańskiego stanu powołania, jako też cech i zgubności różnych zaniedbanych przywar, jakim zwykle klerycy i młodsi kapłani podlegają, z przydaniem mnóstwa przestróg i nader praktycznych sposobów do udoskonalenia się moralnego*, ib. 1877. Wydanie przeszło dwa razy obszerniejsze od oryginału francuzkiego. Na wydanie dwóch tych ostatnich dzieł nakładowy fundusz dał *ks. Michał Turczynowicz*, b. professor i regens seminarjum sejneńskiego, a obecnie proboszcz parafji Olwita, szlachetnie popierając tym sposobem pożyteczne wydawnictwo nieustającego w pracy, choć nader osłabionego kapłana.

Marcjon, człowiek zdolny i uczony (*s. Hieron.* In Oseam c. 10 v. 1), ur. w Synopie, w Poncie. Ojciec jego w późnym już wieku został był biskupem. Marcjon z początku okazywał skłonność i chęć dążenia do doskonałości chrześcjańskiej; ale, po niejakim czasie, uprzykrzywszy sobie drogę cnoty, uwiódł pannę poświęconą Bogu, za co przez własnego ojca, męża pobożnego i zasad surowych, został wyłączony ze społeczności kościelnej. Nie mogąc przebłagać ojca, M postanowił opuścić miejsce rodzinne, i r. 142 udał się do Rzymu, gdzie znowu starał się o powrót do społeczności kościelnej; ale i tu odpowiedziano mu, że bez zezwolenia ojca przyjętym być nie może. Obrażony tém niesprawiedliwém, jak mniemał, upokorzeniem, M. przystał do *Cerdona* (ob.) heretyka, który naonczas zakładał w Rzymie sektę gnostycką, połączył się z nim, aby się pomścić na Kościele, który go z łona swego wyrzucił (*S. Epiph.*, Haeres. 42 n. 1—3; cf. *Tillemont*, Memoires, t. II, Marcionit., art. VI, VII p. 275—278), i przybrał sobie do pomocy kobietę, zapewne tę samą, którą był uwiódł (*S. Hieron.*, Epist. 133 n. 4). Podróżował potém w różne strony, ale stałe mieszkanie miał w Rzymie, gdzie ś. Polikarp, spotkawszy go, nazwał go pierworodnym szatana (*s. Iren.*, Adv. haeres. l. III c. 3 n. 4; *Euseb.*, Hist. eccl. l. IV c. 14; *s. Hieron.*, De vir. illustr. c. 17); ale mu za to w nowszych czasach Neander (Kirchen-Gesch. t. I 782) chciał poprawić reputację, przyznając temu zwodzicielowi dusz zaszczytne miejsce między antenatami wszystkich „prawdziwych protestantów."—Marcjon rozwinął system Cerdona i w prędkim czasie między współczesnymi go rozszerzył, jak się już r. 150 ś. Justyn gorzko na to uskarża (*s. Just. M.*, Apolog. I n. 26; *Euseb.*, H. E. l. IV c. 11). W bliższém określeniu systemu M'a, pierwsza się na samym wstępie trudność przedstawia, mianowicie, ile M. uznawał istot przedwiecznych, czy dwie, czy trzy? Ś. Justyn, który żył w Rzymie w tymże czasie co Marcjon (Apol. I n. 26), ś. Ireneusz, biskup lugduński, o mało od niego późniejszy (Adv. haeres, l. I c. 27 n. 2—4),

Rhodon, współczesny z Marcjonem (przytoczony dosłownie u Euzebjusza, H. E. l. V c. 13), Tertulljan, główny tego heretyka przeciwnik (Adv. Marcion, l. 1 c. 15), a więc świadkowie najdawniejsi, jakich posiadamy, twierdzą jednozgodnie, że M. uznawał tylko dwie istoty przedwieczne. Inni jednak utrzymują, że nauczał o istnieniu trzech pierwiastków wiecznych, naciągając tym sposobem do systemu swego pojęcie Trójcy. Tak świadczą mianowicie: Djonizy, bp rzymski ok. r. 270 (przytoczony u *ś. Atanazego*, De decret. Nicaenae syn. n. 26), ś. Cyryl jerozolimski (Catech. 16 n. 4 et 7), ś. Epifanjusz (Haeres. 42, 3) i Teodoret (Haeret. fabul. l. I c. 24). Ś. Augustyn przytacza zdanie tych ostatnich, ale idzie za zdaniem pierwszych (Lib. de haeres. c. 22). Stosownie do tych świadectw, następujące były owe trzy zasadnicze a niestworzone pierwiastki Marcjona: *pierwiastek dobry*, istota najwyższa i niewidoma, ojciec J. Chrystusa; *pierwiastek sprawiedliwy*, istota najwyższa widoma, bóg żydowski, stworzyciel, prawodawca i sędzia; nakoniec, *pierwiastek zły* i zależna od tegoż materja. W gruncie jednak taka była nauka M'a: obok Boga, w najwyższym stopniu i jedynie dobrego, *tantummodo bonus atque optimus (Tertull.*, Adv. Marc., l. I c. 6), twierdził, że jest drugi Bóg sprawiedliwy, θεούς διαφόρους ἄλλον τὸν ἀγαθὸν, καὶ τὸν ἄλλον τὸν δίκαιον *(s. Cyrill. Hierosol.*, Catech. 6 n. 16), który, według niego, był także sprawcą złego, *malorum factorem, bellorum concupiscentem, et inconstantem quoque sententia et contrarium sibi, ferum, bellipotentem (s. Iren.*, Adv. haeres., l. I c. 27 n. 27 n. 2; *Tertull.*, Adv. Marc. l. I c. 6). W tém połączeniu jednak była sprzeczność ukryta, bo sprawiedliwość a złe nie mogą być razem w jednej i tejże samej istocie. Marcjon tę sprzeczność pominął, i dla tego współcześni jemu, opisując system jego, mówią tylko o dwóch pierwiastkach. Ale uczniowie jego rozwinęli dalsze następstwa z premissów przez niego postawionych. Tak mianowicie *Syneros*, jeden z tych uczniów, przyjmuje wyraźnie trzy pierwiastki (według *Rhodona* u *Euzeb.*, H. E. l. V c. 13), w skutek czego i późniejsi, zacząwszy od III w., pisarze słusznie mogli uważać to zdanie za naukę samegoż M'a. Myśl główna tego systemu zasadza się na bezwarunkowém przeciwieństwie, jakie M. upatruje między sprawiedliwością a łaską, między Zakonem a Ewangelją; jest to przeciwieństwo według niego nieprzejednane, a tém samém koniecznie prowadzące do uznania dwóch pierwiastków, zupełnie sprzecznych między sobą *(Tertull.*, Adv. Marc. l. IV c. 6). Udowodnienie tego przeciwieństwa było dla M'a głównym celem wszystkiej usilności jego; w tym celu napisał książkę p. t. *Antitheses (Tertull.* l. c. l. I c. 19; l. IV c. 1; *S. Hieron.*, Adv. Rufin., l. I c. 5), wykazując w niej wszechstronną a radykalną niezgodność między Zakonem a Ewangelją (ob. *A. Hahn*, Antitheses Marcionis gnostici, liber deperditus, nunc, quoad ejus fieri potuit, restitutus, Regiomonti 1823). Ta więc bezwarunkowa sprzeczność przywiodła go, a za nim i zwolenników jego, do uznania dwóch najwyższych pierwiastków, których istnienia chciał dowieść z samychże tekstów Starego i Nowego Testamentu: *Separatio Legis et Evangelii proprium et principale opus est Marcionis; nec poterunt negare discipuli ejus quod in summo instrumento habent, quo denique initiantur et indicantur in hanc haeresim. Nam hae sunt Antitheses Marcionis, i. e. contrariae oppositiones, quae conantur discordiam cum lege committere, ut ex diversitate senten-*

tiarum utriusque instrumenti diversitatem quoque argumententur deorum (Tertull. l. c. l. I c. 19; cf. l. IV c. 6). Taka więc jest zasadnicza myśl systemu. Katolicy, co nie będzie od rzeczy zaznaczyć mimochodem, zbijając ten system, nie zaprzeczali radykalnej różnicy, zachodzącej między Zakonem a Ewangelją; na to tylko nie przystawali i przystać nie mogli, by różnica ta tak była wielką, iżby wynikała z niej potrzeba przypuszczenia dwu bogów, sobie przeciwnych, jak to czynił Marcjon (ob. *Tertull.* l. c. l. IV c. 1 et 24). Oba ci bogowie, według M'a, są wieczni i niestworzeni, ale mimo to nie są sobie równi: Bóg dobry, nie znający nic jedno dobro i łaskę, *Deus solius bonitatis* (co według Tertulljana, De praescr. haeret. c. 34, było własnym i zupełnie nowym wynalazkiem M'a), nierównie jest wyższym od Boga sprawiedliwego. Było to rozróżnienie w najwyższym stopniu niebezpieczne i podstępne, ponieważ odłączało dobroć od sprawiedliwości i dowodziło, jakoby dwa te przymioty nie mogły istnieć razem w jednej i tejże samej istocie. Obie te istoty mają każda własny swój świat. Świat Boga niewidomego i nieznanego, jest to świat wyższy, niewidomy i niematerjalny, jest to niebo najwyższe, w którém króluje także Jezus Chrystus. Światem Boga sprawiedliwego jest ten świat niższy, widomy, materjalny, do którego należy także i niższa sfera nieba (*S. Justin.*, Apolog., I n. 26; *Tertull.*, Adv. Marc., l. I c. 15; l. IV c. 7). Cokolwiek nie dało się pogodzić z pojęciem jego o Bogu dobrym, wszystko to Marcjon zrzucał na drugiego boga swego, który zatém został także sprawcą złego, i wszystkich wojen i niezgód i cierpień na tym świecie (ob. wyżej przytoczone miejsca ś. Justyna i Tertulljana). Napotykając tak częste w księgach Starego Testamentu wzmianki i świadectwa o Bogu, a nie umiejąc tego zrozumieć, że Stare Przymierze miało znaczenie i zadanie przygotowawcze i wychowawcze w odniesieniu do Nowego, zrobił z niego dzieło boga sprawiedliwego (t. j. złego). Cokolwiek Stary Testament przypisuje Bogu, wszystko to uczynił bóg zły: on z materji uczynił ten świat widomy i ciało człowieka; on dał człowiekowi duszę, wziętą z własnej istności swojej: ἔπλασε τὸν 'Αδάμ, ἐκ τῆς οἰκείας οὐσίας δεδωκὼς αὐτῷ τὴν ψυχήν (*Theod.*, Haeret. fabul. l. I c. 24, gdzie jest opisane całe widome stworzenie). On pierwszym dwojgu ludzi postanowił przykazanie, a do przestąpienia onegoż namówił ich bóg dobry, przez głos węża, którego zatém M. stawia wyżej nad stworzyciela (takie przynajmniej było przekonanie marcjonitów w w. V; stąd też niektórzy pisarze, według Teodoreta [l. c.], obrządek religijny, zaprowadzony przez Marcjona, zasadzali na czci węża, co wszakże zapewne później dopiero się sprawdziło, w skutek stosunków marcjonitów z ofitami); on wreszcie ogłosił później zakon Mojżeszowy i surowe prawa jego; on także posyłał proroków. Aż nakoniec przecie Bóg dobry, przedtém zupełnie nieznany, zlitował się nad ludźmi i posłał J. Chrystusa dla zbawienia ich. Ten Syn Boży, nieskończenie wyższy od stwórcy świata (M. zowie go *cosmocrator*, władca świata; *S. Iren.*, Adv. haeres. l. I c. 27 n. 2), miał zburzyć dzieła tegoż, obalić zakon jego (*S. Iren.* l. c.; *S. Epiph.*, Haeres. 42 n. 4) i wyzwolić z pod jarzma jego tych, którzy przedtém w niego wierzyli (*Theod.* l. c.). Dla wykonania jednak tego dzieła swego, Chrystus nie przyjął ciała materjalnego: przyoblókł się w postać pozorną (ob. Doceci) i tak żył między ludźmi (*Tertull.*, Adv. Marc., l. V c. 7; *Epiph.*, Haeres.

42, refut. 71; *Theod.* l. c.). Do tejże dobroci Bożej, ogarniającej wszystkie światy, odnosił M. także zstąpienie Chrystusa do piekieł, dla oznajmienia słowa swego duszom wszystkich umarłych. Przybywszy do piekieł, Chrystus wybawił Kaina i sodomitów i egipcjan i wszystkie narody bezbożne i pogańskie, którzy wszyscy skwapliwie wybiegli na spotkanie jego; Abel przeciwnie i Noe i Enoch i patrjarchowie i prorocy i wszyscy sprawiedliwi Starego Przymierza pozostali na głębokości za to, że nie zaufali Chrystusowi, sądząc, że przepowiadanie jego było tylko jedną z tych prób, do których pod rządem Boga swego, stwórcy świata, byli przywykli. Odkupienie zresztą rozciągało się, tylko do dusz, nie zaś do ciał (*S. Iren.*, Adv. haeres. l. I c. 27 n. 3; *S. Epiph.*, Haeres. 42 n. 3, 4; *Theod.* l. c.). Zawziętość M'a przeciw zakonowi Mojżeszowemu do opłakanych popchnęła go ostateczności. Ponieważ zakon w wysokiém poważaniu trzyma małżeństwo, M. ogłaszał bezwarunkowy dla wszystkich obowiązek bezżeństwa, i małżeństwa, jako rzeczy niegodziwej, zabraniał (*S. Epiph.*, Haeres. 42 n. 3.; *Tertull.*, De praescr., c. 33; Adv. Marc., l. V c. 7; l. I c. 29; l. IV c. 11). Z tegoż samego powodu sobotę ustanowił jako dzień postu, dla tego, że Stworzyciel w tym dniu odpoczął i że w zakonie był to dzień świąteczny (*S. Epiph.* l. c.). Przeprowadzając ściśle aż do ostateczności system swój, odrzucał wszystkie księgi Starego Testamentu, jako dzieło Stwórcy świata i jako wyraz Zakonu (*Tertull.*, De praescr., c. 38; *S. Epiph.* l. c. n. 4). Nielepiej też obchodził się z księgami i z nauką Nowego Testamentu: pierwszy targnął się świętokradzką ręką na księgi święte, odrzucając zupełnie Ewangelję ś. Mateusza, ś. Marka i ś. Jana, a Ewangelję ś. Łukasza obcinając i fałszując, t. j. wyrzucając z niej wszystko, co mu się zdawało niezgodném z jego systemem, jak np. ustępy, świadczące na korzyść zakonu Mojżeszowego, i genealogję, z której okazuje się rzeczywistość człowieczeństwa Chrystusowego (*S. Cyrill. Hieros.*, Catech. 16 n. 7; *S. Iren.*, Adv. haeres., l. I c. 27 n. 2; *Tertull.*, Adv. Marc. l. IV c. 1, 2; *S. Epiph.*, Haeres. 42 n. 9, 10, 11; ibid. n. 78; *Theodoret* l. c.). Według niego więc Ewangelja ś. Łukasza zaczyna się od tych słów: *Anno 15 imperii Tiberii Caesaris descendit in civitatem Galilaeae Capharnaum* (Łuk. 3, 1. 4, 31. *Tertull.*, Adv. Marc. l. IV c. 7; *S. Epiph.*, Haeres. 42 n. 11), z opuszczeniem pierwszych dwóch rozdziałów, całej historji Zacharjasza i Elżbiety, Zwiastowania i Narodzenia Pańskiego, dziecinnych lat, chrztu i kuszenia Zbawiciela. Nadto, jako drugą księgę Nowego Testamentu, uznawał dziesięć listów ś. Pawła, po części obcięte i sfałszowane. Zebranie to Listów Pawłowych mianował τὸ Ἀποστολιχόν (*S. Iren.*, Adv. haeres. l. I c. 27 n. 2; *Tertull.*, Adv. Marc., l. V c. 1, 21; *S. Epiph.*, Haeres 42 n. 9, 10; ibid. p. 317, 321, ed. Colon. *Adamant.* De recta in Deum fide, in *Origen.* Opp. I 823—824). Listy, które mu się spodobało zachować, w następującym układał porządku: do Galatów, 1 i 2 do Koryntjan, do Rzymian, 1 i 2 do Tessaloniczan; do Efezów, do Kolossan, do Filemona, do Filipensów. Przyjmował także kilka ustępów z apokryficznego Listu do Laodycejczyków (*S. Epiph.* l. c. n. 9), jeśli pod tém mianem nie rozumiał Listu do Efezów (cf. *S. Epiph.*, Haeres. 42). Dzieje Apostolskie i Apokalypsę odrzucał, jak o tém wyraźnie świadczy Tertulljan (Adv. Marc., l. IV c. 5; l. V c. 2), a Marek marcjonita powiada: ἡμεῖς πλέον τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου οὐ

δεχόμεθα (Opp. *Orig.*, I 828). Tertulljan i ś. Epifanjusz przechowali nam cały szereg ustępów z jego Ewangelji ś. Łukasza i z jego Listów ś. Pawła, z których okazuje się aż nadto, jak samowolnie i zuchwale psuł i przekręcał tekst ksiąg objawionych. Ale niemniej ciekawy to dla nas widok, gdy u tegoż Tertulljana widzimy, w jaki sposób uczeni katoliccy II w. odpowiadali w obronie autentyczności i całości czterech Ewangelji i innych ksiąg N. Testamentu, już wówczas napastowanych przez tego protoplastę racjonalistowskich hyperkrytyków (*Tertull.*, Adv. Marc. l. IV c. 2—6), tudzież, jak uważali i pojmowali związek, łączący Stare Przymierze z Nowém (ibid. l. IV et V). Dodajmy jeszcze do tego, co M. utrzymywał, że Pismo ś. należy tłumaczyć w znaczeniu ściśle literalném (μὴ δεῖν ἀλληγορεῖν τὴν γραφήν; wedł. *Origen.*, Comment. in Mt. XV n. 3, ed. Ruaei, t. III 655), a będziemy mieli dość dokładne pojęcie, w jaki to sposób Marcjon, jako „prawdziwy protestant," obchodził się ze słowem Bożém, wedle podania starszych; przyczém i na to pamiętać należy, że i zwolennicy jego, żarliwi na podobieństwo mistrza swego *reformatorowie*, dalej jeszcze na swoją rękę odmieniali wedle upodobania i przerabiali Ewangelję swoją: *nam et quotidie reformant illud, id est Evangelium* (*Tertull.*, Adv. Marc., l. IV c. 5).—Pozostaje nam jeszcze zaznaczyć tu niektóre odrębności tej sekty pod względem karności. M. pozwalał ponawiać chrzest, aby, kto postrada przez grzech ciężki wziętą na chrzcie niewinność, mógł takową odzyskać; własny upadek jego był go skłonił do przyjęcia tego zdania (*S. Epiph.*, Haeres. 42 n. 3; cf. *S. Cyrill. Hieros.*, Procatech., n. 7); pozwalał także chrzcić i kobietom (id. l. c. n. 4). Wyznawcy nauki jego w IV w. szczególniejszy mieli sposób tłumaczenia i stosowania ciemnego miejsca ś. Pawła o chrzcie umarłych (1 Kor. 15, 29). W razie śmierci katechumena przed otrzymaniem chrztu, kazano któremu z obecnych schować się pod łóżko jego, i pytano umarłego, czy chce być ochrzczonym. Zaczém, gdy schowany pod łóżkiem odpowiedział za niego: Chcę,—dawano chrzest nieżywemu, w przekonaniu, że mu to pomoże do zbawienia (*S. Chrysost.* In 1 Corinth. hom. 40 n. 1). Prawdopodobnie jednak nie sam M., ale pewna cząstka późniejszych zwolenników jego zaprowadziła ten obyczaj, bo nie masz o nim żadnej wzmianki ani u Tertulljana, który przecie wyraźnie wspomina rzeczony tekst ś. Pawła (Adv. Marc. l. V c. 10), ani u ś. Epifanjusza, chociaż tenże w innych punktach niejedno zarzuca pojęciom i obyczajom marcjonitów co do chrztu, ani u Teodoreta, który znał doskonale całą tę sektę. Marcjon odrzucił także dawny obyczaj Kościoła nie sprawowania świętych tajemnic, a w szczególności Najśw. Ofiary, jedno w obecności wiernych ochrzczonych; popierał to odstępstwo swoje od prawideł kościelnych źle zrozumianym tekstem Pisma ś. (Gal. 6, 6. wedł. *S. Hieron.* Comment. in h. l.); jeszcze w IV w. wyrzucano mu to profanowanie rzeczy świętych (*S. Epiph.*, Haeres. 42 n. 3, 4). Od samego ukazania się swego, jak nad tém ubolewał współczesny mu ś. Justyn, M. pozyskał sobie mnóstwo zwolenników; jeszcze w IV w. sekta jego, zwana sektą marcjonitów albo marcjonistów, była bardzo liczną nietylko w Rzymie i we Włoszech, ale i w Egipcie i w Palestynie, w Arabji i w Syrji, na wyspie Cyprze, w Tebaidzie i nawet aż w Persji (*S. Epiph.*, Haeres. 42 n. 1). W Afryce także,

jak widać z Tertulljana, szybko się rozszerzyła. Ale rychło też rozdwojenia i rozpadania się na stronnictwa, ten wspólny koniec wszystkich sekt, odłączających się od Kościoła, powstały i między marcjonitami, jak o tém już r. 200 świadczy *Rhodon* (u *Euzeb*. H. E. l. V c. 13), w IV w. ś. Epifanjusz (Haeres. 42 n. 13), w V w. Teodoret (Haeret. fabul., l. I c. 24, 25). Głośniejszymi sprawcami tych rozdwojeń byli: *Apelles*, *Lucynjan* albo *Lukan*, *Blastus*, *Syneros*, *Patitus* i *Bazylik*, *Prepon* i *Pithon*. Z głównych przeciwników sekty marcjonitów w II w. wiadomi nam: *Ś. Justyn*, *Rhodon*, *Teofil antjocheński*, *Filip z Gortyny*, *Modest* (*Euseb*., H. E. l. IV c. 24, 25) i *Tertulljan*, który wydał przeciwko nim kilka oddzielnych pism, choć z nich jedna tylko księga „Adversus Marcionem" do nas się przechowała. Później niejaki *Adamancjusz*, zkądinąd nieznany, w dziele, które dotąd posiadamy, silnie zbijał błędy marcjonitów (*Adamantii Dialogus de recta in Deum fide*, *contra marcionitas*, in *Origen*. Opp., ed. Ruaei, t. I p. 803—872). Prócz tego wszyscy niemal Ojcowie Kościoła i inni znaczniejsi pisarze kościelni, w różnych miejscach pism swoich, powstawali przeciw głównym twierdzeniôm M'a, jak np. ś. Ireneusz, Klemens aleksandryjski, Orygenes, Hipolit, ś. Cyryl jerozolimski, ś. Epifanjusz (*Haeres*. 42), ś. Jan Złotousty, ś. Hieronim, ś. Prudencjusz. Tak zwane *Clementina* heretyckie (ob. Klemens ś.), zdaje się, że także są skierowane przeciw systemowi Marcjona. Już cesarz Konstantyn W. ustanowił kary na marcjonitów i zabronił im nietylko publicznego, ale i prywatnego sprawowania swych obrządków (*Euseb*., De vita Constant. l. III c. 64, 65); następcy jego ponawiali te zakazy. Mimo to jednak jeszcze w V w. Teodoret, bp z Cyrus w Syrji, tylu zastał w djecezji swojej zwolenników tej sekty, że zdołał, nie bez trudu i niebezpieczeństwa, nawrócić i ochrzcić ich przeszło 10,000 (*Theod*., Epist. 145). Wszakże sekta, w tym czasie nawrócona przez Teodereta, wyznawała, zdaje się, raczej manichejskie zasady niż marcjonistowskie, jak się to dość jasno okazuje ze skreślonego jej systemu, przez niegoż samego przedstawionego (Haeret. fabul., l. I c. 24). Którzy z nich nie wrócili na łono Kościoła katolickiego, wkrótce potém zmieszali się z manichejczykami.—Cf. *Tillemont*, Mem., t. II; Her. marcionit., p. 266—285; *Ritschl*, Das Evangelium M's u. das Evang. des Lukas, 1846; *Hilgenfeld*, Kritische Untersuchungen über das Evang. Justins, der Clement. Homilien u. M's, 1860; *Volkmar*, Das Evang. M's, 1852; *Hahn*, De canone Marcionis antinomi, 1824; *Beim*, M., sa doctrine et son évangile, 1862. (*Fessler*). *H. K.*

Marczyński. 1. Andrzej, jezuita, słynny swego czasu kaznodzieja, um. w Sandomierzu 1771 r. Napisał: *Słowo Boże na niedziele całego roku po różnych kościołach opowiadane*, 1750 in-4; *Kazania przygodne*, 1753 in-4.—**2. M.** Wawrzyniec, ks., doktór teologji, kanonik katedry kamienieckiej i kapelan tamecznego gimnazjum, proboszcz w Czarno-Kozienicach pod Kamieńcem. Napisał: *Podróże z części Rosji do Niemiec, Francji i Hiszpanji w latach 1810—1811 odbyte*, Berdyczów 1816; *Manualik historyczny*, ib. 1816; *Dzieje od stworzenia świata aż do 1816 roku, czyli rys historji powszechnej*, Poczajów 1817; *Wybór różnych gatunków poezji*, Wilno 1818; *Statystyczno-topograficzne i historyczne opisanie gubernji Podolskiej*, z rycinami i mappami, ib. 1821, 3 t. Jest to pierwszy szacowny opis historyczno-statystyczny Podola.

Marek. 1) *Życie jego.* 2) *Ewangelja: jej stosunek do innych*, 3) *język;* 4) *zewnętrzne i* 5) *wewnętrzne dowody autentyczności;* 6) *kiedy*, *gdzie i w jakim celu była pisaną.* 7) *Zarzuty pko autentyczności całej Ewangelji*, 8) *pko autentyczności ostatnich 12 wierszy* [16, 9—20]. 9) *Autentyczność tegoż ustępu.* **I.** (*Marcus*, Μαρκος) Ewangelista, święty (25 Kwiet. *al.* 31 Stycz., 25 Mar., 25 Czerw., 23 Wrz.), w Dziejach Apostolskich nosi raz imię (żydowskie) *Jana* (13, 5. 13), drugi raz (rzymskie) *Marka* (15, 39), a pospolicięj oba razem (12, 12. 25. 15, 37). Z familijnych jego stosunków tyle tylko wiadomo, że matką jego była niejaka Marja (Dz. Ap. 12, 12), a on sam bratem ciotecznym Barnaby (Col. 4, 10), pochodzącego z Cypru. Czy M. także na Cyprze się rodził? nie wiadomo; to tylko pewne, że, jak Barnaba, tak i on był żydem i pochodził z rodziny mieszkającej w Jerozolimie, gdy się dopełniały wielkie tajemnice wiary naszej: Męka, Ukrzyżowanie, Śmierć, Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie Jezusa Chrystusa, bo w domu jego matki w témże mieście, zaraz po Zesłaniu Ducha ś., pierwsi chrześcjanie zbierali się na modlitwę (Dz. Ap. 12, 12). Tym sposobem, choćby nie należał do uczniów P. Jezusa [1]), żyjąc wśród stosunków, które wymieniliśmy, musiał znać Go osobiście, przynajmniej być świadkiem ostatnich chwil Jego na ziemi. Nie bez podstawy więc przypuszczają egzegeci, że młodzieniec o którym wspomina tylko Mar. 14, 51. że podczas pojmania P. Jezusa szedł zdala, odziany prześcieradłem, i uciekł, gdy go schwytać chciano, był właśnie naszym M'em. Do wiary Chrystusowej nawrócony przez ś. Piotra [2]), który z jego matką żył w przyjaźni i, wraz z bratem ciotecznym, dodany za towarzysza ś. Pawłowi, M. z Jerozolimy udał się do Antjochji (Dz. Ap. 12, 25. cf. 11, 25..), potém do Cypru; ztąd jeszcze towarzyszył Pawłowi do Perge w Pamfilji, lecz w tém ostatniém mieście opuściwszy go, wrócił do Jerozolimy (Dz. Ap. 13, 5. 13). Niedługo potém znajdujemy M'a znów w Antjochji, gdzie Paweł i Barnaba powtórnie się znaleźli. Paweł, mając urazę do M'a, że go w Perge opuścił, nie chciał go więcej używać do prac apostolskich, a nawet to samo radził Barnabie. Barnaba jednak wziął go z sobą do Cypru (Dz. Ap. 15, 35—39). Z Cypru nie wiadomo jaką drogą dostał się M. do Rzymu; tam się przynajmniej znajdował, gdy Paweł po raz pierwszy był w wieczném mieście jako więzień (Col. 4, 10. Philem. 24), t. j. r. 61—63; prawdopodobnie do tej stolicy przybył zaraz za Piotrem, którego został nieodłącznym towarzyszem, o czém świadczy nietylko I list ś. Piotra (5, 13), pisany (ok. 65) w Babilonie, t. j. w Rzymie, ale i cała tradycja chrześcjaska, która, jak niżej (s. 423..) zobaczymy, M'a czyni towarzyszem i tłumaczem Piotra. Euzebjusz (Hist. Eccl. II 16), ś. Epifanjusz (Haeres. 51, 6), ś. Hieronim (De vir. ill. c. 8) i wszyscy dawni pisarze (ob. *Le Quien*, Oriens Chr. II 334..) jednozgodnie M'wi przypisują założenie kościoła w Ale-

---

[1]) Papjasz (ap. *Euseb.* H. E. III, 39.) wyraźnie twierdzi, że M. nie był uczniem Chrystusa i nie chodził za Nim; późniejsza jednak tradycja (ap. *Epiphan.*, Haeres 51, 6) mieni go jednym z 72 uczniów.

[2]) W liście swym I (5, 13) Apostoł ten nazywa M'a „synem" swoim, co się rozumie o duchowném synostwie. Podobnie bowiem ś. Paweł nazywa synami swoimi: Tymoteusza (I Cor. 4, 17), Tytusa (Tit. 1, 4), Onezyma (Philem. 10).

ksandrji, w Egipcie. Tam też umarł, zabity przez pogan (*Niceph. Callist.*, Hist. Eccl. II 43). Szczegóły męczeństwa podają dawne akta łacińskie (ap. *Bolland.* Acta SS. April. III 350.. ed. Carnandet), z których czerpał Beda (w Martyrolog. pod d. 25 Kwiet.), i później Menaea greckie. Podług tych to aktów, M., gdy w dzień wielkanocny odprawiał ś. ofiarę, został napadnięty przez pogan i na powrozie przez miasto nad morze zawleczony, potém wtrącony do więzienia, z więzienia znów w tenże sposób ciągniony do kościołka, w którym odprawiał Mszę ś., w drodze zakończył życie. Data męczeństwa niewiadoma: według wspomnianych aktów łacińskich i ś. Hieronima (De vir. ill. c. 8), miało ono nastąpić w 8-ym roku Nerona (62); inni podają rok 14-ty tegoż cesarza (68); w każdym razie nie wcześniej jak po r. 65, t. j. po pierwszym liście ś. Piotra. Na stolicy aleksandryjskiej miał zasiadać przez lat 7 (*Chronicon orientale*). Oprócz kościoła aleksandryjskiego, który ma za sobą poważne świadectwa, założenie swoje M'wi przypisuje jeszcze kościół akwilejski (*Bolland.* l. c. p. 349..) i lorch'ski (*Ughelli*, Italia sacra, ed. Coleti, V 19); akwilejczycy utrzymywali nawet, że M. u nich pisał swoją Ewangelję, o którą go rzymianie prosili; że potém wziąwszy z sobą Hermagorę, żeby go ś. Piotrowi do wyświęcenia na bpa przedstawić, wrócił do Rzymu (cf. *Muratori*, Rer. ital. script. t. XII; *Bernardi* Itinerar. ap. *Mabillon*, Acta SS. ord. S. Ben. saec. II, ed. II p. 473; *A. S. Mazochii*, Diatribe comm. in v. m. eccl. neapol. Kalend., Neapoli 1744, I 233..; *C. Leon. Manin*, Memorie stor. crit. int. la traslazione e invenzione di s. Marco Ev., ed. II Venet. 1835). Ciało ś. Marka z Aleksandrji przeniesiono ok. r. 820 do Wenecji, która tego Ewangelistę obrała swoim patronem (*Baron.*, Annal. ad an. 820 n. 22; *Bolland.* l. c. p. 356); pewna część tych relikwji miała być złożoną przez Karola W. (lecz ten um. 814) w klasztorze Reichenau (Augia major), zkąd je ces. Karol IV wyprosił i przeniósł do Pragi (*Bolland.* l. c. p. 349; cf. *Mazochii* op. c. p. 352..; *A. M. Molini*, De vita et lipsanis s. Marci evang., ed. Sanctis Pieralisi, Romae 1864; *Theod. Bibliander* De vita s. Marci, Basileae 1590). Między podaniami, a raczej nie mającemi żadnej podstawy i później zmyślonemi baśniami, jest, jakoby ś. M., żeby nie być wyniesionym na kapłaństwo, odciął sobie palec. Legendy znów karmelickie dają mu za towarzysza niejakiego Enocha, eremitę z Karmelu. Symbolem ś M'a jest lew (ob. tej Enc. V 142). Za przykładem Djonizego aleksandryjskiego (ap. *Euseb.* Hist. Eccl. VII 25) niektórzy Ojcowie i pisarze kościelni, a nawet i dzisiejsi autorowie (*Patritius*, De Evangeliis lib. 1 p. 34; Comment. in Mar. p. 238..; *Danko*, Hist. rev. div. II 274..) tego ś. M'a rozdzielają na dwie osoby: jeden, według nich, Ewangelista, towarzysz ś. Piotra i założyciel kościoła w Aleksandrji; drugi zaś krewny Barnaby i towarzysz ś. Pawła. Zdanie to, lubo ma za sobą powagę także ś. Jana Chryzostoma (in Matth.. prooem. hom. I 2, Homil. 80, 1. in epist. ad Coloss. hom. XI), ś. Hieronima (De vir. ill. c 8) i in., oraz martyrologjów łacińskich i meneów greckich, które święto Ewangelisty kładą pod d. 25 Kwiet., a święto Jana Marka pod 27 Wrześ., jednakże podstawy gruntownej ono nie posiada. Według tego twierdzenia, o naszym M'u Ewangeliście wspominałby tylko I Petr. 5, 13.; wszystkie zaś inne, wskazane wyżej miejsca z N. T., odnosiłyby się do drugiego M'a czyli Jana M'a. Cf. B. *Welte*, w *Theolog. Quartalschr.*,

Tübing. 1854 p. 619..; *Fritzsche*, Prolegom. in Marc. p. XXIV.— 2. Ewangelja, znana pod imieniem ś. M'a (cf. tej Enc. V 150). i w kanonie nowo-testamentowym zajmująca drugie miejsce, ze wszystkich czterech Ewangelji jest najkrótszą; a z wyjątkiem 27 wierszy treści (4, 26—29. 7, 32—37. 8, 22—26. 9, 11—14. 13, 33—37. i 16, 9—11), nie ma nic, czegobyśmy w dwóch innych synoptykach (Mateuszu i Łukaszu) nie znaleźli. Mimo swej krótkości jest jednak od obudwóch pod niektóremi względami dokładniejszą. M. lubi przytaczać w opowiadaniu faktów szczegóły drobniejsze, oznaczać miejsce, czas, liczbę i t. p. (np. Mr. 2, 18.. cf. Mat. 9, 14..—Mr. 9, 14.. cf. Mat 17, 14..—Mr. 10, 46.. cf. Mat. 20, 29. Łuk. 18, 35..); wtrąca niekiedy krótkie opisy i używa czasu teraźniejszego, przez co staje się świeżym i żywym. Zresztą, opowiadania jego są luźne, połączone między sobą tylko przez καὶ (i), lub πάλιν (znów), bez innego wewnętrznego związku. Od Mateusza różni się tém, że więcej idzie porządkiem chronologicznym, podczas gdy Mateusz zestawia obok siebie fakta podobne; w Mateuszu widać tendencję dogmatyczną, Marek zdaje się mieć na oku interes czysto historyczny. Pod pewnym względem słusznie mówi ś. Augustyn (De consen. evang. I 2), że M. idzie krok w krok za Mateuszem, jakby go tylko streszczał: „Marcus Matthaeum subsecutus tanquam pedissequus et breviator ejus videtur;“ bo z życia P. Jezusa wybiera te same fakta, które ma Mateusz, i w przedstawianiu tych faktów trzyma się wyrażeń, zwrotów mowy, porządku i t. p. tych samych, co Mateusz, tak, iż nieraz całe rozdziały w obu Ewangelistach są te same. Ob. np. Mt. 14, Mr. 6,—Mt. 15, Mr. 7,—Mt. 16, Mr. 8,—Mt. 19, Mr. 10, 1—31.—Mt. 20, 17—34. Mr. 10, 32—52.—Mt. 21, 1—27. Mr. 11,—i t. d. Widocznie więc M. czerpał nie dowolnie z jakiejś nieograniczonej massy tradycji i wspomnień o P. Jezusie, lecz z materjału gotowego w Ewangelji ś. Mateusza, z której wybierał, lub od której się oddalał o tyle, o ile mu do celu jego było potrzeba. Z drugiej jednak strony nie zbywa M'wi na oryginalności: nietylko język jego i styl jest odrębny, ale nadto w samém opowiadaniu pełen jest szczegółów, których Mateusz nie ma. Porównajmy np. Mr. 5, 25—34. z Mt. 9, 20—22.—Mr. 1, 40—45. z Mt. 8, 2—5.—Mr. 2, 2—13. z Mt. 9, 2—9.—Mr. 4, 35—41. z Mt. 8, 23—28. i t. d. Ob. *B. C. Mengel*, Specim. com. quo evincitur, Marcum non esse breviatorem Matthaei, Giessae 1711; *Koppius*, Marcus non epitomator Matthaei, Gotting. 1782; *Knobel*, De Evangelii Marci origine, Vratisl. 1831, i in. W przytoczonych ustępach widzimy fakta co do istoty te same w jednym i drugim Ewangeliście, lecz Marek podaje w nich więcej rysów, które mógł albo zaczerpnąć z innego źródła, albo przez kombinację wyprowadzić z Mateusza. Słowem, jeśli przy porównywaniu całego ogółu treści zdawało się, że Mr. jest tylko abbrewiatorem Mateusza, to przy porównywaniu pojedyńczych opowiadań nasuwa się wniosek wprost przeciwny: jakoby raczej Mateusz skracał Mr'a, gdyż ten ostatni w szczegóły jest bogatszym. Ztąd nic dziwnego, że w ostatnich czasach niektórzy egzegeci przypuszczali, że Ewangelja M'a jest pierwotną (szczegółowy rozbiór różnych form tej hypotezy ob. *Schanz*, Die Markushypothese, w *Theolog. Quartalschr.*, Tübing. 1871 p. 489—584); dla nas zaś powyższe zjawisko jest tylko dowodem, że M., niezależnie od materjału, jaki miał w Ewangelji Mateusza, posiadał jeszcze

drugie źródło, a tém musiało być opowiadanie jakiegoś naocznego świadka życia i czynów P. Jezusa. Niżej zobaczymy, że świadkiem owym był ś. Piotr; tu tylko zaznaczyć musimy, że jak wszelkie hypotezy o jakiejś Ewangelji pierwotnej, czyli pra-ewangelji, z której rzekomo czerpać mieli wszyscy trzej Ewangeliści synoptycy (Mat. Mar. i Łuk.), tak i hypoteza uznająca Ewangelję Mr'a za ową pra-ewangelję, albo przynajmniej za najmniej przerobioną formę tejże pra-ewangelji, albo wreszcie za pierwszą w chronologicznym porządku Ewangelję, z której korzystać mieli Mateusz i Łukasz, żadném świadectwem zewnętrznem udowodnić się nie da; wewnętrzne zaś dowody mogą nas informować tylko o celu autorów, ich tendencji, o czytelnikach, dla których Ewangelje swoje bezpośrednio przeznaczali, lecz nie są zdolne rozstrzygnąć, który z trzech: Mateusz, Marek, czy Łukasz, pierwszy pod względem czasu pisał Ewangelję? Z Łukaszem ma to wspólnego M., że pod względem ugrupowania (chronologicznego) faktów, pod względem ich przedstawienia, pod względem szczegółów w onychże faktach, słowem, pod względem tego wszystkiego, co stanowi oryginalność czyli samodzielność M'a, obaj ci Ewangeliści są pospolicie z sobą w najlepszej jedności (cf. tej Enc. V 152). Ztąd wnosić można, że albo Łukasz miał Ewangelję M'a przed sobą, albo, przeciwnie, M. korzystał z Łukasza; trzeciego zaś wniosku, prowadzącego do uznania wspólnego obudwom źródła, jednej pra-ewangelji, jako hypotezy urojonej (ob. tej Enc. V 154..) przyjąć nie możemy. Z dwóch powyższych wniosków pierwszy ma to za sobą, że M. nie ma żadnego faktu, któryby przez samego tylko Łukasza był opowiedzianym, a zgadza się z nim wtedy, kiedy i z Mateuszem; zkąd widać raczej, że M. nie znał Łukasza, aniżeli przeciwnie; czyli: że M. miał przed sobą Mateusza tylko, Łukasz zaś Mateusza i Marka. Podobieństwo M'a z Janem objawia się tam tylko, gdzie Jan idzie za Mateuszem; więc nie można wnosić, żeby M. korzystał z Ewangelji Jana; z tego wypada tylko, że Jan miał przed sobą Mateusza (cf. *Zeller*, w *Theolog. Jahrb.* r. 1847 p. 136..).— 3. Ewangelja ś. M'a napisaną była w języku greckim. W tym języku pisali, z wyjątkiem ś. Mateusza, wszyscy pisarze śś. Nowego T. (*s. Hieronym.* Praef. in 4 Evang. ad Damas.; *s. August.*, De consen. evang. I 2); w tym i nasz ś. M., mimo że, jak niżej zobaczymy, pisał dla rzymian. W Rzymie wprawdzie urzędowym był język łaciński, lecz w życiu codziennóm, przy napływie mnóstwa cudzoziemców, zwłaszcza ze Wschodu, gdzie łaciny mało, albo wcale nie używano, najniższe nawet klassy musiały umieć po grecku; ztąd bardzo naturalną jest rzeczą, że i Ewangelja dla ludności rzymskiej przez męża ze Wschodu przybyłego napisaną została po grecku. Mniemanie, jakoby M. pisał po łacinie, wyrażone jest najprzód w nadpisie na syryjskim przekładzie *Peszito*, jako też w przekładach: arabskim i perskim, oraz w niektórych egzemplarzach greckich, poczynając od w. XII; później bronił go Baronjusz (Annal. ad an. 45 n. 41) i inni. Na dowód, że M. pisał po łacinie, przytaczano rękopism, zwany *Codex forojuliensis*, którego jedna część jest w Pradze, druga w Wenecji, jakoby własną ręką M'a pisany. Lecz mniemany ten autograf zawiera tłumaczenie łacińskie czterech Ewangelji według Wulgaty, przekładu ś. Hieronima; ma nawet przedmowę tego ostatniego, pisaną tym samym charakterem, co cały rękopism, i pochodzi najwyżej z w. V. Codex forojuliensis był najprzód w Akwilei, a do w. IX nikt nie słyszał,

żeby tam się znajdował autograf ś. M'a. R. 1354 ces. Karol IV, będąc w Akwilei, wyprosił sobie u patrjarchy Mikołaja dwie ostatnie ćwiartki z Ewangelji ś. Marka (od 12, 21 do 16, 20), już poprzednio odłączonej od innych Ewangelji, z któremi razem była napisaną, i poczytywanej za autograf; kazał dorobić kosztowną oprawę ze złota i pereł i darował katedrze ś. Wita w Pradze, gdzie się dotąd znajdują. W Akwilei zostało 5 pierwszych ćwiartek. Te w XV w., podczas zamieszek, kapituła dała do przechowania obywatelom we Friulu (Forum Julii), friulczycy zaś oddali je (1420) wenecjanom. Tym sposobem 5 ćwiartek mniemanego autografu są w Wenecji, dwie w Pradze, a 3 Ewangelje inne, tej samej ręki, pozostały we Friulu, od którego to miasta rękopism otrzymał nazwę *forojulieńskiego* (ob. *Dobrowsky*, Fragmentum Pragense Evangelii s. Marci vulgo autographi, Pragae 1778). Fragment pragski wydał Dobrowsky (op. c.); cały zaś rękopism forojulieński jest ap. *Blanchin.*, Evangeliarium quadruplex, Romae 1748, II 473.. Cf. *Ludovici a Turre*, Disput. de cod. evang. forojuliensi, ib. p. 453—561. Greczyzna zresztą M'a jest gorszą, niż któregokolwiek innego pisarza Nowego T.; styl nader prosty, do hebrajskiego bardzo zbliżony, pełen przytém niewłaściwych nałogów. Np. lubi M. często używać wyrazu εὐθέως, εὐθύς, nie we właściwém znaczeniu (statim), lecz za łącznik. Przykłady nieforemności stylowych i językowych ob. *Credner*, Einleitung 102..; *Baur*, Kritische Untersuchungen über die kanon. Evangelien, Tübing. 1847 p. 548..—**4.** Ewangelji, którąśmy dopiero co opisali, autorstwo wszyscy najdawniejsi świadkowie tradycji chrześcjańskiej przypisują ś. M'wi, uczniowi ś. Piotra. Niektóre świadectwa ich, o ile odnoszą się do wszystkich czterech Ewangelji, już przywiedliśmy (ob. tej Enc. V 143..); tu tylko przytoczymy dowody zewnętrzne za pochodzeniem drugiej Ewangelji od ś. M'a. Najdawniejszym świadkiem tego jest Papjasz († ok. r. 160), któremu żyjący współcześnie z Apostołami presbyter Jan mówił: „Marek, będąc tłumaczem (ἑρμηνευτής) Piotra, co w pamięci zachował, pilnie spisał, wprawdzie nie w porządku (οὐ μέντοι τάξει), co Chrystus mówił lub czynił; nie był on bowiem ani słuchaczem Pana, ani chodził za Nim, tylko, jak powiedziałem (był słuchaczem) Piotra, który wedle potrzeby dawał nauki (słuchaczom), nie dbając o porządne zestawienie słów (dziejów) Pańskich (οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων). Jednakże Marek w niczém nie wykroczył, pisząc tak nie jedno, jak mu pamięć przywiodła, bo na to wyłącznie zwracał uwagę, żeby nic nie opuścić z tego, co słyszał, ani w tém nie skłamać" (ap. *Euseb.* H. E. III 39). Świadectwo to jest jasne; ciemném jest tylko wyrażenie οὐ μέντοι τάξει, z powodu że wyraz τάξις może mieć różne, stosownie do toku mowy, znaczenie; tu zaś mamy tylko fragment oderwany, w którym nie wiadomo: czy τάξις odnosi się do treści, czy do autora? Jeżeli do treści, może znaczyć *porządek* chronologiczny, logiczny, lub materji; jeżeli do autora, w takim razie myśl byłaby ta: M. pisał, chociaż, jako uczeń Apostołów tylko, nie samego Jezusa, nie zajmował stanowiska, jakiegoby się po Ewangeliście spodziewać należało. Które z tych dwóch rozumień jest z myślą Papjasza zgodne, oznaczyć się nie da; w każdym jednak razie mamy tu świadectwo, że M. pisał Ewangelję (cf. niżej n. 7). Drugim, mało co od Papjasza późniejszym świadkiem jest ś. Ireneusz (ob.), przez ś. Polikarpa sięgający czasów apostolskich. Oto jego

słowa (Advers. haeres. III 1, 1. ap. *Euseb.* H. E. V 8): „Po ich (Piotra i Pawła) wyjściu, Marek, uczeń i tłumacz Piotra, zostawił nam na piśmie, co Piotr ogłaszał." Μετὰ δὲ τὴν τούτων (Piotra i Pawła) ἔξοδον Μάρκος, ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου, καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παρέδωκεν. Inni świadkowie są: Klemens aleksandryjski, którego słowa przepisał Euzubjusz (Hist. Eccl. VI 14). „Gdy Piotr publicznie opowiadał słowo w Rzymie i ustnie (πνεύματι, natchniony, albo w duchu, t. j. nie w literze), nie na piśmie Ewangelję wygłaszał, wielu z obecnych prosili Marka, ażeby, jako od dawna mu towarzyszący i słowa jego w pamięci mający, zechciał spisać, co było opowiadanem. M. napisał Ewangelję i oddał tym, którzy go o nią prosili. O czém gdy się dowiedział Piotr, ani zakazał, ani zachęcał" (cf. *Aberle*, Einleit. in d. N. T., Freib. 1877 p. 51..).—Orygenes (ap. *Euseb.* H. E. VI 25): „Drugą jest Ewangelja Marka, który napisał, jak mu Piotr wyłożył..." Tertulljan (Contra Marcion. IV 5): „O Ewangelji, którą Marek wydał, mówią, że jest (ewangelją) Piotra, którego tłumaczem był M." Nie możemy też pominąć świadectwa, które przywodzi Euzebjusz (H. E. II 15), jako z pism ś. Klemensa rzymskiego wyjęte, a które, lubo prawdopodobnie nie pochodzi od Klemensa, sięgać musi jeśli nie II, to niezawodnie III w.; więc z wymienionymi dotąd pisarzami jest spółczesne, jeśli od nich nie dawniejsze. Świadectwo to brzmi: „Rzymianie nie dosyć mając, że raz słyszeli (opowiadanie ś. Piotra), i nie poprzestając na ustném opowiadaniu nauki słowa niebieskiego, bez otrzymania jej na piśmie, Marka, towarzysza Piotrowego, którego Ewangelja dotąd istnieje, usilnie prosili, żeby im zostawił pisaną jaką pamiątkę tejże nauki, przez nich słuchanej. I nie ustąpili, dopóki nie wymogli, a tym sposobem im zawdzięczać należy napisanie Ewangelji, którą zowią według Marka. Dowiedziawszy się o tém z objawienia Bożego, Piotr, ucieszony żarliwą onych ludzi ochotą, swoją powagą miał księgę zatwierdzić, żeby nadal na zebraniach wiernym była czytaną. Opowiada to Klemens w szóstej księdze swych Nauk (ὑποτυπώσεων), któremu przyświadcza i Papjasz, bp hierapolitański." Sam też Euzebjusz (Demonstr. evang. III 3. 88..) mówi: „Piotr, przez zbytek uszanowania, uznawał się niegodnym pisania Ewangelji, lecz wspominają o jego towarzyszu i uczniu M'u, że spisał w Pamiętniku jego opowiadania o dziejach Jezusa." Na zakończenie przytoczymy jeszcze zeznania męża, z literaturą chrześcjańską pierwszych wieków najlepiej obznajmionego, ś. Hieronima: „Marek..., którego Ewangelja powstała w ten sposób, że Piotr opowiadał, a on pisał: Petro narrante et illo scribente" (ad Hedib. epist 120, 10).—„Lecz i o Ewangelji według M'a, który był słuchaczem i tłumaczem Piotra, powiadają, że jest jego" t. j. Piotra (De viris illustr. c. 1).—„M. uczeń i tłumacz Piotra, na prośbę braci w Rzymie napisał krótką Ewangelję, jak słyszał od opowiadającego Piotra. Piotr, gdy się o tém dowiedział, pochwalił i wydał swoją powagą, żeby na zebraniach wiernych była czytaną: probavit et ecclesiis legendum sua auctoritate edidit" (ibid. c. 8; cf. Prolog. in Matth.). Zresztą, nie sami Ojcowie śś. i kościelni pisarze dają świadectwo Ewangelji ś. M'a: ślady jej znajdujemy w pismach walentynjanów (ap. *Ebrard*, Wissensch. Kritik p. 797..; cf. *A. Maier*, Einleit. in die Schr. d. N. T., Freiburg 1852 p. 80) i innych heretyków dawniejszych (ob. *S. Hippol.*, Philosophumena V 8;

Duncker, Von den Doketen VIII 8 p. 414), oraz u Porfirjusza (cf. *Kirchhofer*, Quellensammlung zur Gesch. des neutestam. Kanons, Zürich 1842 p. 853...). Wszystkie powyższe świadectwa jednozgodnie twierdzą: 1⁰ że M. pisał Ewangelję, 2⁰ że pisał przy współudziale Piotra, i 3⁰ na prośbę wiernych, będących w Rzymie. Współudział Piotra niektórzy pisarze określają wyrazem „dictare". Tak np. autor pisma p. t. *Synopsis s. Scripturae* (pseudo-Atanazy) mówi: „Evangelium secundum Marcum Romae quidem ab apostolo Petro *dictatum est*, editum vero a Marco," w czém naśladuje słowa ś. Hieronima (ad Hedib. epist. cit.): „Petro narrante et illo (Marco) scribente." Nie trzeba jednak tych słów brać w ścisłém znaczeniu, jakoby rola M'a ograniczoną była mechaniczném spisywaniem tego, co Piotr mu podyktował, bo takie rozumienie sprzeciwiałoby się wyżej przytoczonym świadectwom wszystkich pisarzy dawniejszych. Sam też ś. Hieronim w innych miejscach (De vir. ill. c. 8. i Prolog. in Matth.) M'wi przyznaje autorstwo, tylko za źródło jego Ewangelji uznaje Piotra, wspólnie z tradycją dawniejszą.—**5.** Z wynikiem przytoczonych świadectw zgadzają się wewnętrzne cechy samejże Ewangelji, tak, iż choćbyśmy z tradycji nie wiedzieli, że M. pisał na żądanie słuchaczów ś. Piotra w Rzymie i przy współudziale tegoż Apostoła, to niektóre ustępy i wyrażenia Ewangelji M'a do tego wniosku doprowadzićby nas musiały. I tak, w 3, 17. 22. 5, 41. 7, 11. 9, 43. 10, 46. 14, 36. 15, 22. 34. 42. wyrażenia i słowa aramejskie autor objaśnia greckiemi; niekiedy czytelnika informuje o zwyczajach żydowskich (7, 3.. 14, 12..); w zapożyczonych od Mateusza opowiadaniach opuszcza to, co więcej samych żydów dotyczyć mogło (porówn. Mat. 12, 1—8. 31—50. powtórzone w Mar. 2, 23—28. 3, 22—35. z wypuszczeniem tego, co ma Mat. 12, 5—7. 33—45.—opuszczone też Mat. 22, 1.. 23, 1.. 6, 7.. 10, 5..). Cf. *Aberle*, Einleitg. in d. N. T., Freiburg 1877 p. 44...; *Nippel*, Ueber das Verhältniss der Evangelien Matthaeus u. Marcus zu einander, w *Oesterreichische Vierteljahresschrift*, Wien 1871 p. 233... Z tego widać, że M. pisał nie dla mieszkańców Wschodu, którzy rozumieli język aramejski, ani dla żydów, czyli raczej chrześcijan palestyńskich, jak Mateusz. Nie znajdziesz też u Marka takich przytyków do pogan, jak u Mat. 6, 7. o wielosłownej modlitwie: „jako poganie." Powtarzając (w 7, 27) za Mat. 15, 26. odpowiedź P. Jezusa, daną niewieście chananejskiej, łagodzi ją nieco przez dodanie słów: „Daj się pierwej najeść synom." Jak Mat. 10, 5.. tak i Mar. 3, 13... mówi o rozesłaniu dwunastu Apostołów na ziemię żydowską, żeby przygotowywali drogę Chrystusowi; lecz M. opuszcza tymczasowe polecenie, w tej okazji dane: „na drogę poganów nie zachodźcie." To oszczędzanie pogan dowodzi, że M. pisał dla chrześcijan, nawróconych z poganizmu. Mateusz (19, 9) zna tylko rozwód ze strony męża, bo prawodawstwo żydowskie o *libellus repudii* ze strony kobiety nic nie mówi; inny był zwyczaj w Rzymie, gdzie matrony, tak samo jak mężowie, pozwalały sobie dla błahych powodów rozrywać węzły małżeńskie; z tego powodu M. (10, 12) mówi także o rozwodzie ze strony kobiety; zkąd widać, że pisał tam, gdzie zwyczaje rzymskie panowały. Jeszcze lepiej o tém nas przekonywają niektóre objaśnienia wyrazów greckich łacińskiemi, albo wprost użycie wyrazów łacińskich, zamiast odpowiednich greckich. Tak np. w 12, 42. λεπτὰ δύο, tłumaczy że to jest κοδράντης, co jest czysto rzymskie *qua-*

drans;—*setnik* nazywa się po grecku ἑκατοντάρχης; tymczasem M. (15, 39. 44..) zastępuje ten wyraz łacińskim κεντυρίων (centurio). Wprawdzie i inni pisarze śś. Nowego T. używają wyrazów łacińskich z grecką formą; lecz nigdzie ich tyle nie ma co u M'a, jak δηνάριον, denarius (6, 37. 14,. 5); κῆνσος, census (12, 14); κράββατος, grabatus (2, 4. 9. 11.. 6, 55); λεγεών, legio (5, 9. 15); ξέστης, sextarius (7, 4. 8); πραιτώριον, praetorium (15, 16); σπεκουλάτωρ, speculator (6, 27); φραγελλόω, flagello (15, 15). Na uwagę zasługuje wzmianka (15, 21) o Symonie Cyrenajczyku, który był zmuszony nieść krzyż za P. Jezusem. Inni Ewangeliści (Mat. 27, 32. Łuk. 23, 26) o tym fakcie także wspominają, lecz tylko nasz M. dodaje, że ten Symon był ojcem Aleksandra i Rufa. Ta wiadomość mogła być interesującą tylko dla rzymian, wśród których Rufus przebywał i wybitne zajmował stanowisko (Rom. 16, 13). Wreszcie i szczegółowe wiadomości o Piotrze i jego rodzinie, których M. ma więcej, niżeli współsynoptycy (Mr. 1, 36. cf. Łuk. 4, 42.—Mr. 1, 29—34. cf. Mt. 8, 14—17. Łuk. 4, 38—41.—Mr. 11, 12—14. 20.. cf. Mt. 21, 18..—Mr. 13, 3. cf. Mt. 24, 1. Łuk. 21, 5.—Mr. 16, 7. cf. Mt. 28, 7), przemawiają za tém, że M. chciał dogodzić pobożnej ciekawości tych, którym ś. Piotr apostołował, t. j. rzymianom, że zatém pisał na prośbę rzymian;—że pisał według opowiadań Piotra, który sam tylko mógł go najlepiej o rodzinnych stosunkach i innych szczegółach swego życia poinformować, a który przez pokorę nie pozwolił zamieszczać nic, coby było z jego (Piotra) chwałą (ob. Mt. 16, 18.. Łuk. 9, 18... cf. Mr. 8, 27..), gdy, przeciwnie, zaprzanie swoje jak najdokładniej opisać kazał (14, 68.. 72..). Słowem, ze wskazówek, jakie mamy w samej Ewangelji M'a, widać to, co nam mówiła najdawniejsza tradycja chrześcjańska, że M. pisał dla ludności rzymskiej, nawróconej przez ś. Piotra, i że opowiadanie Piotra było dlań główném (lubo nie jedyném) źródłem, tak, iż mamy w jego dziele to tylko, co chciał Piotr, żeby było spisaném. Prawdopodobném jest nawet, że nadawany M'wi tytuł *tłumacza* (ἑρμηνευτής) Piotra nie inne ma znaczenie, tylko to, że M. za pośrednictwem swej Ewangelji wyłożył na piśmie, co Piotr opowiedział ustnie. Bo też rzeczywiście, chociaż nawet pominiemy dar języków, otrzymany przez wszystkich Apostołów (Act. 2, 4), w obec którego potrzeba jakiegokolwiek tłumacza znika zupełnie,—jakim M. mógł być tłumaczem dla Piotra? Czy przekładał jego mowy do ludu z aramejskiego na język grecki, lub łaciński? Ależ po grecku Piotr umiał równie dobrze (w tym języku pisał swe listy) jak M.; a w łacinie M. nie mógł być bieglejszym od Piotra, bo oba pochodzili z jednego kraju, w którym obok aramejskiego i greckiego, łacina tylko urzędowe zajmowała miejsce, a nawet w urzędach do wspólnictwa z nią przypuszczano dwa pierwsze języki, jak tego dowodzi np. napis na krzyżu P. Jezusa (Łuk. 23, 38). Cf. *Hug*, Einleit. II 113; *Klostermann*, Das Markusevang., Götting. 1867 p. 329..—**6.** Z samej Ewangelji M'a to tylko, odnośnie do czasu, wywnioskować można, że pisaną była przed zburzeniem Jerozolimy (r. 70); w proroctwie bowiem P. Jezusa (Mr. 13, 14..) nic o spełnieniu strasznej tej katastrofy M. nie nadmienił. Z przytoczonych wyżej świadków, jeden Klemens aleksandryjski (ap. *Euseb.* H. E. VI 14) wyraźnie nadmienia, że Ewangelja M'a napisaną była za życia ś. Piotra († 67 r.); inni temu nie przeczą, wewnętrzne zaś cechy

Ewangelji, jak widzieliśmy, za twierdzeniem Klemensa silnie przemawiają. Euzebjusz sam (Hist. Eccl. II 13—17; Chronic. ad an. III Claud.) utrzymuje, że M. pisał w pierwszych latach cesarza Klaudjusza (41—54 r.), mianowicie w r. 43. Ci, którzy utrzymują, że M. pisał później, powołują się na słowa ś. Ireneusza (Adv. haeres. III 1, 1 i ap. *Euseb.* H. E. V 10): μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον... (ob. wyżej 424) i twierdzą, że Ewangelja M'a powstała dopiero po śmierci śś. Piotra i Pawła, t. j. po r. 67. Gdyby ἔξοδος nic innego nie znaczyło, tylko śmierć, twierdzenie powyższe miałoby podstawę; lecz że ἔξοδος znaczy także, i to pierwotnie, *wyjście*, *rozejście się* (ob. *Kistemaker*, Weissagung Jesu vom Gerichte, Münst. 1816, 2 Beil. p. 99..; *Patritius*, De Evang. I 39; *Aberle*, Theol. Quartalschr., Tübing. 1858 p. 495; cf. r. 1864), przeto słusznie można utrzymywać, że w powyższych słowach ś. Ireneusza mieści się myśl ta: Marek pisał po rozejściu się Piotra i Pawła..., zatém po r. 43, bo około tegoż r. Piotr opuścił Jerozolimę i udał się do Rzymu (ob. Piotr). Niektórzy, jak Grotius, powyższe słowa Ireneusza czytają: μετά τὴν τούτου (t. j. Ματϑαίου) ἔκδοσιν... „po wydaniu jego (Mateusza) Ewangelji“ etc. (cf. *Aberle*, Einleitung in d. N. T., Freib. 1877 p. 54—58; *Danko*, Hist. revel. II 277—8). Na pytanie, gdzie pisaną była Ewangelja M'a? odpowiedź wypływa z tego, cośmy dotąd przytoczyli, że w Rzymie. Jeden tylko ś. Chryzostom (Homil. I 3 in Matth.) twierdzi, że w Egipcie. Mniemania tego zapewne przyczyną było to, że, jak opowiada ś. Hieronim (De vir. ill. c. 8), „M. wziąwszy z sobą napisaną przez siebie Ewangelję, poszedł do Egiptu i pierwszy w Aleksandrji założył kościół...;“ ztamtąd więc Ewangelja jego, nietylko z Rzymu, się rozchodziła, a ztąd bardzo łatwo pojąć, dla czego grecy utrzymywali, że M. pisał w Egipcie, a w niektórych późniejszych rękopismach dodano, że w Aleksandrji. Gdyby Egipt był ojczyzną tej Ewangelji, Klemens aleksandryjski o tym honorze swego kraju nie omieszkałby nadmienić; tymczasem on, jak widzieliśmy, bynajmniej tego nie twierdzi, owszem, ze słów jego (ob. wyżej s. 424) wypływa, że M. pisał w Rzymie. Widzieliśmy (n. 4 i 5), że M. pisał dla rzymian. Chodziło mu głównie o to, żeby pokazać, że Jezus jest Zbawicielem świata i Synem Bożym, jak to widać z tytułu: „*Początek Ewangelji Jezusa Chrystusa Syna Bożego.*“ [1]). W tym celu, opowiedziawszy krótko, bo tylko w 1, 1—29. o posłannictwie ś. Jana Chrzciciela, opisuje (od 1, 30. do końca rozdz. 13) przygotowania się P. Jezusa do dzieła Odkupienia, Jego czyny i słowa, dowodzące, że jest Odkupicielem rodzaju ludzkiego; wreszcie (r. 14—16) Jego Mękę, Śmierć, Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie, przez które okazał, że jest zwycięzcą śmierci i piekieł, oraz Panem niebios. Odnośnie do swego celu M. kładzie szczególniejszy nacisk na cuda. Cuda w Galilei, zdziałane przez P. Jezusa, a opisane przez Mateusza, powtórzył prawie wszystkie, z wyjątkiem uzdrowienia sługi setnika w Kafarnaum (Mt. 8, 5..), dwóch ślepych i jednego opętanego (Mt. 9, 27..), lecz opisał

---

[1]) Ostatnie dwa wyrazy (Syna Bożego) niektórzy krytycy proponują wyrzucić, z powodu że ich nie ma w rękopiśmie synaickim, i że niektórzy kommentatorowie (Orygenes, ś. Bazyli, ś. Hieronim) je opuszczają; lecz znajdują się one w równie starym rękopiśmie watykańskim (B), oraz innych; a ś. Ireneusz na nie się powołuje (Adv. haeres. III 10, 6. 16, 3).

dokładniej i ze szczegółami, jakby chciał czytelnikowi dać możność ich sprawdzenia (cf. Mr. 5, 22.. Mt. 9, 18..—Mr. 10, 46.. ,Mt. 20, 29); nadto, dodał niektóre inne (6, 13. 56. 7, 32.. i t. d.), których Mateusz nie zamieścił. W proroctwie o zburzeniu Jerozolimy (Mt. 24, 1.. Mr. 13, 1..) Mateusz okazuje, że los tej stolicy mocno obchodził Chrystusa,—Marek przedstawia to jako dowód wszechwiedzy Zbawiciela. Podobna różnica między obudwoma Ewangelistami daje się spostrzegać w opowiadaniu innych faktów. Czytelnicy, których M. miał na widoku, byli to nietylko nawróceni już przez ś. Piotra rzymianie, ale i w ogóle poganie, z rzędu tak zwanych σεβόμενοι (czciciela Boga), jakich nieraz spotykamy w Nowym Test. (Dz. Ap. 13, 50. 16, 14. 17, 4. 18, 7. cf. *Aberle*, Einleitung p. 47). Owi *czciciele*, czyli *bojący się Boga*, w skutek stosunków z żydami, nauczyli się wierzyć w jednego Boga, niektórzy nawet należeli do judaizmu, lecz większa ich część zewnętrznie należała do społeczeństwa pogańskiego. Dla utwierdzenia w wierze pierwszych (nawróconych przez ś. Piotra) i dla nawrócenia drugich, M. napisał swoją Ewangelję. Przypisywać mu inne jakieś cele, np. że chciał zwalczać tendencje judaistyczne (*Hilgenfeld*, Die Evangelien p. 41), lub pokazać się neutralnym wśród dwóch kierunków, z których jeden (petrynizm) niby pragnął trzymać chrześcjanizm w jedności z judaizmem, drugi (paulinizm) żądał zupełnego z tym ostatnim zerwania (*Schwegler*, Nachapostol. Zeitalter, I 162; *Baur*, Krit. Untersuch. p. 562.; tak zwany *anonim saski* p. t. Die Evangelien, ihr Geist, ihre Verfasser und ihr Verhältniss zu einander, Lipsk 1854 p. 327...), są to przypuszczenia na niczém nie oparte.—7. Jasnym i stanowczym dowodom za autentycznością Ewangelji ś. M'a racjonaliści (Schleiermacher, Credner, szkoła tybingska i in.) nie mogąc nic przeciwstawić, wręcz nie odrzucają jej, lecz twierdzą, że w takiej formie, jak ją mamy dziś, nie może być tą samą, o której mówi Papjasz; gdyż, według Papjasza, Marek pisał οὐ τάξει (nie porządkiem); tymczasem w Ewangelji, którą mamy pod imieniem M'a, porządek chronologiczny jest zachowany. Ztąd przypuszczają, że pierwotnie Ewangelja M'a albo była obszerniejszą od dzisiejszej (*Hilgenfeld*, Untersuch. über d. Evang. Justin's, Halle 1850 p. 259.., Die Evangelien p. 147..), tak, że ta ostatnia jest tylko wyciągiem z pierwszej (*Schleiermacher*, w *Studien u. Kritiken*, 1832; *Credner*, Einleit. p. 122..), albo, że spisaną była, według twierdzenia Papjasza, bez ładu, jak Piotr opowiadał, a później ktoś ją według porządku chronologicznego zredagował (*Thiersch*, Versuch p. 182..), może nawet sam Marek (*Reuss*, Gesch. d. Kanon d. N. T. p. 179). Baur (Krit. Untersuchungen p. 535..) i niektórzy inni jeszcze dalej się posuwają: utrzymują bowiem, że nasza Ewangelja jest apokryfem tej samej wartości, co Κήρυγμα Πέτρου (Praedicatio Petri) i tak zwane *Homilje Klementyńskie* (ob. tej Enc. X 391..). Nie wdając się w ocenę tych, nie mających podstawy hypotez (ob. o nich *Klostermann*, Das Markusevangelium, Götting. 1867 p. 326...), co do Papjaszowych słów οὐ τάξει, odwołujemy się do tego, co już było powiedzianém (wyżej s. 423). Tu jeszcze dodamy, że οὐ τάξει może być przeciwstawieniem do σύνταξις, czyli: Papjasz daje do zrozumienia, że M. nie miał intencji pisać całkowitego zbioru (σύνταξις) żywotu P. Jezusa, lecz tylko tyle, ile zasłyszał z ust Piotra; albo: οὐ τάξει odnieść należy do słów οὕτως ἔνια γράψας... (tak pisząc niejedno), t. j. że nie wszystko jest u M'a w porządku

chronologicznym; albo wreszcie, że M. nie trzyma się porządku materji. Cf. *Tholuck*, Die Glaubwürdigkeit der Evang. p. 242; *Zahn*, w *Studien u. Kritiken*, 1866 p. 693..; *Kuhn*, Das Leben Jesu p. 45..; *Reithmayr*, Einleit. p. 383.—8. Zakończenie Ewangelji Mr. 16, 9—20. niektórzy odrzucają (wylicza ich *Schott*, Isagoge p. 97.; nadto *Credner*, Einleit. p. 106..; *Thiersch*, Versuch p. 183.. i in.). Rzeczywiście, pozory za nieautentycznością tego fragmentu są dosyć silne. Najprzód, nie ma go w dwóch najdawniejszych rękopismach biblijnych: watykańskim (cod. B.) i synaickim (cod. ℵ.), obu pochodzących z IV wieku; w rękop. kantuaryjskim (cod. D. z V lub VI w.) wiersze 15—20 dopisane ręką późniejszą; w rękop. paryzkim (cod. L. z VIII lub IX w.) przed wierszem 9 czytamy: „Znajduje się niekiedy i to: *wszystko co było przykazane w krótkości wyłożyły tym, którzy byli z Piotrem. Potem i sam Jezus od wschodu do zachodu rozesłał ich* (przepowiadać) *święte i nieskażone opowiadanie wiecznego zbawienia.* A w wielu egzemplarzach znajduje się i to: Ἀναστὰς etc." (tu przepisuje z Mr. 16, 9—20). W rękop. weroneńskim (text itali pisany w IV lub V w.) brakuje nietylko całego ustępu 16, 9—20. ale i wiersza poprzedzającego, tak, iż Ewang. M'a kończy się na 16, 7.; w innych rękopismach greckich przy 16, 9. bywa asterysk na znak, że nie wszystkie rękopismy odtąd się zgadzają. Do tego świadectwa rękopismów dodać należy 2° zeznania Ojców i pisarzy kościelnych: Euzebjusz [1]), ś. Grzegórz nysseński [2]), ś. Hieronim [3]), oraz różni autorowie *Scholiów* nadmieniają, że całego tego zakończenia nie ma w bardzo wielu i to kryczniejszych egzemplarzach greckich. Nawet *Kanony* Euzebjuszowe (ob. tej Enc. IX 496) mają z Ewangelji M'a podział tekstu tylko do 16, 8. (tak w cod. A. i in.); kommentarze greckie i kateny tych wierszów nie dotykają. Jeżeli zajrzymy do przekładów (w rękopismach dawnych), to się przekonamy, że niektóre rękopismy arabskie, armeńskie, syryjski przekład Filoxena, dawnej itali rękopism weroneński, o którym wyżej nadmieniono, także ostatnich 12 wierszy Ewangelji M'a nie mają. Przytaczają wreszcie 3° dowody wewnętrzne pko ich autentyczności: a) Język jest tu nieco odmienny od języka całej Ewangelji. Tak np. używa tu często autor zaimka ἐκεῖνος (on), co w poprzednich rozdziałach rzadko się zdarzało; wyrazu πορεύεσθαι (iść) poprzednio wcale nie bywało (cf. Mt. 28, 9. 19. Łuk. 24, 13);

---

[1]) Quaest. ad Marinum I, ap. *Mai*, Patrum nova coll. I 61. „Najdokładniejsze egzemplarze historję według Marka kończą na słowach młodzieńca, widzianego przez niewiasty i mówiącego do nich: *Nie bójcie się, Jezusa szukacie Nazareńskiego*, i na tém co następuje i co stanowi koniec: *A gdy usłyszały, uciekły i nikomu nic nie powiedziały; bały się bowiem* (ἐφοβοῦντο γάρ). Na tém bowiem prawie we wszystkich egzemplarzach Ewangelji według M'a kres jest położony: co zaś dalej idzie, zaledwie w niektórych (się znajduje)."

[2]) Sermo II de Resurrect.: „W kopjach najpoprawniejszych (ἀκριβέστεροις) Ewangelja według M'a kończy się na słowach ἐφοβοῦντο γαρ. W niektórych dodano jeszcze co następuje: Ἀναστὰς δὲ..." (tu przytacza ustęp Mr. 16, 9...).

[3]) „Aut non recipimus Marci testimonium, quod in raris fertur Evangeliis, omnibus Graeciae libris pene hoc capitulum (Mr. 16, 9—20) in fine non habentibus..." Epist. ad Hedibiam qu. 3.

[illegible] także dopiero pierwszy i jedyny raz się znajdują (ἅπαξ λεγόμενα): [illegible] (być widzianym, ukazać się), ἀπιστεῖν (nie wierzyć), γλώσσαις [illegible] (językami mówić nowemi), ὄφεις αἴρειν (węże podnosić), [illegible] πίνειν (trujące rzeczy pić). b) Styl jest tu zwięźlejszy i tre[illegible] nawet z tego powodu jakby zamęt w nagromadzonych [illegible]. Lecz i autentyczność tych wierszy ma za sobą dowody, je[illegible], to równie poważne. I tak, 1° dowód wzięty z powagi [illegible]: watykańskiego, synaickiego i paryzkiego (codices B. ℵ. L.) [illegible] tém, że wszystkie trzy należą do jednej familji aleksandryj[illegible] przedstawiają więc jeden głos, nie trzy; nadto, rękopism paryzki (L), [illegible] którym jeszcze niżej powiemy, ma wiele luk dopełnianych później, [illegible] w nim jakiego tekstu nie stanowi prejudykatu na korzyść [illegible] tegoż tekstu. Przeciwko zaś powadze tych rękopismów [illegible] inne rękopismy uncjalne i to w daleko większej liczbie (A [illegible] G. K. M. S. U. V. X. T. Δ), rękopismy pisane drobniej[illegible], nadto ewangeljarze i synaxaria, które świadczą, że w mo[illegible] Ewangelji M'a był czytywany publicznie w kościołach, [illegible] autentyczności jego nie powątpiewano. W rękopismach, które [illegible] 8 notują, że wierszy następnych nie ma w innych, kopi[illegible]zkiwa dodać, że braku tego nie widać w rękopismach *da*[illegible] do świadectw Ojców i pisarzy kościelnych, dawniejszymi [illegible], ś. Hieronima i in. są: ś. Ireneusz i ś. Hippolit, [illegible] wątpliwości względem rzeczonego fragmentu M'a nie mają. [illegible]: „Na końcu zaś Ewangelji prawi Marek: *Et quidem Do*[illegible] *quam locutus est eis, receptus est in coelum et sedet ad* [illegible] (Adv. haeres. III 10, 6); przytacza więc tekst, będący [illegible] zkąd wniosek oczywisty, że zakończenie Ewangelji M'a, [illegible], znajdowało się w egzemplarzach rozrzuconych po Gallji [illegible]. Tak samo rzecz się miała z egzemplarzami, istniejącemi [illegible] w Italji, bo ś. Hippolit w traktacie Περὶ χαρισμάτων [illegible], w t. zw. *Konstytucjach apost.* VIII 1, 1) przywodzi [illegible] 17—18. „Jesus dicit... *signa autem iis qui crediderint haec* [illegible]..." Ma także cały ten ustęp *Catena* Wiktora antjocheńskiego, [illegible] on znajduje w niewielu (ἐν τισί), lecz najlepszych egzem[illegible]. Ś. Hieronim, jak widzieliśmy (Epist. ad Hedib. 3), mówi, że [illegible] wszystkie egzemplarze Ewangelji M a" kończą się na słowach: [illegible] bowiem" (16, 8); lecz zasługuje na uwagę jego drugi djalog [illegible] (n. 15), w którym czytamy: „In quibusdam, et maxime [illegible] codicibus, juxta Marcum in fine ejus Evangelii scribitur: *Po*[illegible] *accubuissent undecim apparuit eis Jesus et exprobravit incredu*[illegible] *et duritiam cordis eorum, quia his qui viderant eum resurgentem* [illegible] *crediderunt*" (co jest w Mr. 16, 14), i bezpośrednio po tém przywo[illegible] odpowiedź uczniów, mającą się tamże znajdować, a której nie ma [illegible] egzemplarzach rękopiśmiennych: „Et illi satisfaciebant dicen[illegible] *Saeculum istud iniquitatis et incredulitatis substantia est quae non sinit* [illegible] *spiritus veram Dei apprehendi virtutem: idcirco jam nunc* [illegible] *justitiam tuam.* Illi si contradicunt etc." Z całego zaś dowodzenia [illegible] można wnosić, że ś. Doktór pozwala na odrzucenie [illegible]: *Saeculum istud* etc., lecz nie ma wątpliwości o wier[illegible] *Postea quum accubuissent...* (ob. *Corluy*, L'intégrité des

Evangiles, Lyon 1877 p. 16—17). Przekłady syryjskie, dawniejsze od filoxenowego, także mają tekst Mr. 16, 9—20: jest on bowiem w *Peszito* (ob.) i w drugim, który tylko we fragmentach nas doszedł (ap. *Cureton*, Remains of a very ancient recension of the four Gospels in Syriac, London 1858), a który prawdopodobnie jest starszym niż *Peszito* (cf. *Le Hir*, Etudes bibliques I 254..). Z tego ostatniego właśnie cztery końcowe wiersze Ewangelji M'a (16, 17—20) zachowały się. Tłumacz starożytnej *Itali*, w rękopismie bobbieńskim (u Tischendorfa cod. *k*), pisanym w IV lub V w., zamiast wiersza 9 i następnych ma te słowa: „Omnia autem quaecunque praecepta erant et qui cum puero (czytaj: Petro) erant breviter exposuerunt. Post haec et ipse Ihesus adparuit ab oriente usque in orientem (czytaj: occidentem) misit per illos sanctam et incorruptam (u spodu dopisano: *praedicationem*) salutis aeternae. Amen." Z wyrazów: „sanctam et incorruptam praed. sal. aet." wcale nie licujących z prostotą stylu ewangelicznego, wnosić należy, że tu mamy nie słowa M'a, lecz samego tłumacza, czy kopisty; ale zarazem widać, że tenże tłumacz lub kopista miał przed sobą cały ustęp Mr. 16, 9—20. i streścił go, bo przytoczony dodatek nie jest czém inném, jak streszczeniem rzeczonego ustępu [1]). Nadto, uderzyć tu musi każdego niewolnicze naśladowanie rękopismu paryzkiego (cod. L): nietylko treść dopisku po 16, 8. w tym ostatnim ta sama, co w bobbieńskim, ale nawet i opuszczenia: jeden bowiem i drugi kopista opuścił wyraz *przepowiadać*, z tą różnicą, że bobbieński spostrzegł się i dopisał u spodu, kopista zaś rękopismu *L* zostawił błąd bez naprawy. Brak więc ostatnich 12 wierszy M'a w itali, a raczej w rękopiśmie bobbieńskim, pochodzi ztąd, że przepisywacz poszedł za greckim jakimś egzemplarzem z IV w. (tym samym, z którego później przepisany był rękopism *L*), pominąwszy italę, jaką miał przed sobą; dopuścił się więc samowoli, wciągnąwszy wiersz nieautentyczny, a opuściwszy autentyczne. Rzetelniej, jak widzieliśmy, postąpił spółczesny z nim kopista rękopismu weroneńskiego, bo, nic znalazłszy tego ustępu w egzemplarzu, z którego przepisywał, nie napisał go wcale i z żadnego greckiego egzemplarza nie uzupełnił. Przechodząc do innych przekładów, widzimy ustęp Mr. 16, 9—20. w tłumaczeniu koptyckiém, gotyckiém, etjopskiém. Armeński, jako późniejszy, nie może tu być uwzględnionym. Słowem, jak to wyznaje jeden z przeciwników autentyczności tego fragmentu (*Davidson*, An Introduction to the New Testament, London 1848—51, I 168), zewnętrzne świadectwa przemawiają więcej na korzyść autentyczności zakończenia Ewangelji Markowej. Z nich widzimy, że w II w. nie było najmniejszej pod tym względem wątpliwości, skoro ś. Hippolit, ś. Ireneusz, *Peszito* i drugi dawny przekład syryjski bez żadnego zastrzeżenia powyższy ustęp cytują i przekładają; że dopiero w III w. zaczęto powątpiewać o autentyczności i to na Wschodzie, w patrjarchatach: aleksandryjskim, antjocheńskim, jerozolimskim, jak tego dowodzą rękopismy: B. i א (familji aleksandryj-

---

[1]) Oznajmienie przez niewiasty uczniom, że P. Jezus zmartwychwstał (Mr. 16, 9—11), ukazanie się samego P. Jezusa (ib. 16, 14) i rozesłanie Apostołów na opowiadanie Ewangelji po całym świecie (ib. w. 15—20).

[illegible] Wiktora z Antjochji i Euzebjusza cezarejskiego; [illegible] autentyczności nie było podówczas powszechnem, [illegible] w rękopismach: A (aleksandryjski), C. D. i w mnóstwie innych [illegible] bez żadnego powiększej części zastrzeżenia przepisywany, jako stanowiący nieodłączną część całej Ewangelji. 3° Jak [illegible] pko autentyczności Mr. 16, 9—20. stawiane są słabe i [illegible] innemi, tak się ma rzecz i z dowodami wewnętrznemi. [illegible] znajduje się tu tylko 4 razy; wyraz [illegible] był użyty w 16, 44, [illegible]; w 6, 6. 9, 24. znajdujemy [illegible], więc [illegible] nie jest tu nowością; inne ἅπαξ λεγόμενα (raz tylko znajdujące się wyrazy), że się znajdują, nie stanowi to żadnego dowodu pko autentyczności; w ogóle bowiem u M'a więcej jest tego rodzaju wyrazów niż u innych Ewangelistów (*Credner*, Einleitung p. 105), a istnienie ich wywołane zostało przez nowe idee. Styl zwięźlejszy w Mr. 16, 9—20. niż w poprzednich rozdziałach tłumaczy się pośpiechem. Autor, zbliżając się ku końcowi, opuszcza szczegóły i mniej dba o porządek w zestawieniu faktów. Nawet ów zamęt w opowiadaniu nie pierwszy raz tutaj w Ewangelji M'a spotykamy: coś podobnego widzieć można w 1, 2—8. w 4, 21 34. Wreszcie, na poparcie autentyczności przytoczymy uwagę, że gdyby Ewangelja M'a kończyła się na 16, 8. byłaby niekompletną i ułomną, a zakończenie słowami: *bały się bowiem*, jest nieprzypuszczalném.— 10. Pozostaje nam jeszcze dodać o przyczynie tej dziwnej niezgodności rękopismów Ewangelji M'a. Jedni tłumaczą ją tém, że w Aleksandrji zaczęto najprzód w lekcjonarzach, służących do użytku liturgicznego, a następnie i w rękopismach całego Nowego T. opuszczać Mr. 16, 9. dla tego, że tam święto Zmartwychwstania Pańskiego zaczynano obchodzić w sobotę wieczorem, zgodnie z Mat. 28, 1. a po północy łamano post, podczas, gdy w Mr. 16, 9. czytamy: „A gdy zmartwychwstał rano...“ Buduje dalej owa hypoteza, że kopista, opuściwszy 16, 9. opuścił i następne wiersze (*Reithmayr*, Einleit. p. 394). Przypuszczenie takie nietylko przeczy pko znanej czci, jaką otaczano Ewangelje, ale nadto jest gwałtownie i nieszczęśnie naciąganém. Najprzód bowiem o chwili Zmartwychwstania Pańskiego Marek mówi nie w 16, 9. lecz w 16, 1.; więc [illegible] tak [illegible] kopista, któryby chciał godzić niby sprzeczne opowiadania Ewangelistów, albo opuszczać tak znaczny ustęp dla tego, że [illegible] z praktyką jego Kościoła, to [illegible] XVI Ewangelji Markowej, a nie od wiersza 9-go. [illegible] Ewangelista, że zmartwychwstanie nastąpiło [illegible] a w Aleksandrji [illegible] Zmartwychwstania w sobotę wieczorem. [illegible] Mr. 28, 1. [illegible] Mr. 16, 9—21 [illegible] Jan. 21, [illegible] Łuk. 24, [illegible] Zmartwychwstania [illegible] Mr. [illegible] a w Aleksandrji [illegible]

boty na niedzielę, to spodziewać się należało, że na Zachodzie opuszczać będą Mat. 28, 1.. z powodu, że zwyczaj rzymski, odnośnie do uroczystości Zmartwychwstania i do łamania postu, nakazywał czekać ostatniego piania koguta w niedzielę rano, a Mat. 28, 1.. zdaje się opowiadać, że Zmartwychwstanie nastąpiło w sobotę: „Vespere autem sabbati..." 4-e Tekst Mr. 16, 9. nie był wcale w sprzeczności z praktyką kościoła aleksandryjskiego, owszem, popierał ją, jeśli nie co do chwili rozpoczynania uroczystości Zmartwychwstania, to przynajmniej co do postu. Wiadomo bowiem, że Djonizy aleksandryjski w liście swoim do Bazylidesa (ap. *Harduin*, Concil. II 186) rozbiera pytanie: kiedy można przełamać post wielkanocny? i lubo oświadcza, że Mt. 28, 1. chwilę Zmartwychwstania oznacza przez „wieczór sobotni," co należy rozumieć o późnej nocy z soboty na niedzielę, to jednak nie pozwala łamać postu wcześniej jak o północy, i to tym, którzy surowo pościli; innym każe czekać do rana. Gdzież tu więc sprzeczność między Mr. 16, 9. a praktyką kościoła aleksandryjskiego co do postu? Dla tych przyczyn hypotezę, która na lekcjonarze najprzód aleksandryjskie składa winę, iż w wielu rękopismach greckich nie ma Mr. 16, 9—20.—uważamy za mniej prawdopodobną. Drudzy przypuszczają, że kopiści, nie umiejąc pogodzić Mr. 16, 9. z Mat. 28, 1.. woleli zupełnie odrzucić ostatnie 12 wierszy M'a. Tym sposobem przyczyna odrzucenia byłaby prawie ta sama, co w poprzedniej hypotezie, tylko wina spadałaby nie na kościół aleksandryjski, nie na lekcjonarze jego, lecz na samych przepisywaczy Nowego T. Ponieważ ta hypoteza w gruncie rzeczy nie jest od poprzedniej różną, przeto odpowiadać na nią nie mamy potrzeby. Dosyć przypomnieć, że o Zmartwychwstaniu P. Jezusa w niedzielę nad ranem mówią: Mr. 16, 1.. Łuk. 24, 1.: i Jan 20, 1..; jeden tylko Mat. 28, 1. zdaje się temu sprzeciwiać, gdy mówi, że Zmartwychwstanie nastąpiło „vespere sabbati;" lepiej więc poradziłby sobie kopista, chcący pogodzić rzekomą sprzeczność, przez odrzucenie ostatniego rozdziału Ewangelji jednego Mateusza. Słowem, gdyby sprzeczność między Mr. 16, 9. a Mat. 28, 1. miała być przyczyną odrzucenia przez kopistów ostatnich 12 wierszy Ewangelji M'a, to odrzuconoby raczej albo cały rozdział ostatni (bo nietylko 16, 9. ale już w 16, 1. jest mowa o Zmartwychwstaniu w niedzielę rano), a następnie także Łuk. 24, 1.... i Jan 20, 1..., jako zgodne z Mr. 16, 1...,—albo, i to daleko racjonalniej, zostawionoby nietkniętemi trzy ostatnie Ewangelje, a porzuconoby tylko ostatni rozdział Mateusza. Wprawdzie ś. Grzegórz nysseński (Sermo 2 de Resurr.), Euzebjusz (Quaest. ad Marin. l. c.) i ś. Hieronim (Epist. ad Hedib. cit.) dla tej sprzeczności zdają się odrzucać ów fragment M'a; lecz on istniał przed nimi, a po nich, i, pomimo ich powątpiewania, utrzymał się w rękopismach, owszem, jeszcze więcej był przepisywanym, jak tego dowodzą rękopismy późniejsze. Ś. Hieronim zresztą usuwa mniemaną ową sprzeczność, czyniąc uwagę, że wyraz *rano* w Mr. 16, 9. odnosi się nie do *zmartwychwstał*, lecz do następnego słowa: *ukazał się*. Nam się zdaje najtrafniejszą hypoteza Hug'a (Einleit. t. II), który brak w niektórych rękopismach tekstu Mr. 16, 9—20. tłumaczy tém, że M. w Rzymie zakończył swoje dzieło na 16, 8. i przerwał je, później zaś w Aleksandrji dopisał resztę. Ztąd poszły dwa gatunki rękopismów: jedne z zakończeniem 16, 9—20. drugie bez niego.

A lubo i tu nasuwa się trudność, że właśnie rękopismy aleksandryjskie (B. ℵ. L.) wspomnianego zakończenia nie mają, to przecież nie jest ona tej natury, co zarzuty pko hypotezom poprzednim. Usunąć ją łatwo, przyjąwszy, że kopiści w III w., poszukując najstarszych rękopismów, przypadkiem znaleźli jeden z egzemplarzy w Rzymie przepisanych z autografu nieskończonego, i tém odkryciem w błąd wprowadzeni, mniemać poczęli, że Ewangelja M'a kończyć się powinna na 16, 8. w skutek czego nie przepisali dalszych wierszy, lub wyrazili swoje o nich powątpiewanie. Cf. *Curluy*, L'intégrité des Evangiles, Lyon 1877 p. 124; *Saunier*, Ueber die Quellen des Evang. M., Berlin 1825; *A. Knobel*, De Evangelii M. origine, Vratislav. 1831; *Patritius*, De Evangeliis; *tegoż*, In Marcum Commentarius.

X. W. K.

Marek ś. (processja). Oddawanej czci ś. M'wi w rzymskim kościele przed końcem siódmego wieku nie masz żadnego śladu w kalendarzach, rytuałach, ani sakramentarzach, i jeżeli gdzie na zachodzie był czczony w tym czasie, to święto jego obchodzono raczej 23 Września, jak to mamy w martyrologjach, ś. Hieronimowi przypisywanych; ledwie gdzie 25 Kwietnia. I to także godna uwagi, że choć dziś ś. Marek (jako święto), processja i litanja większa (ob. tej Enc. XII 254) jakby jednoznaczne, to jednak na długo przedtém, nim 25 Kwiet. ś. M'wi (jako dzień jego śmierci męczeńskiej, *natalis*) poświęcony został, litanje większe do tego dnia były przywiązane (cf. *Merati* w Gawancie edyc. z r. 1749 t. I p. 450). I dziś też, choć się ś. M. jako święto przeszkodzone, np. w tygodniu wielkanocnym przypadające, przenosi, litanja czyli processja nie przenosi się, wyjąwszy gdy w sam dzień Wielkiejnocy przypadnie, bo w tym jedynym razie (wedle rubryki mszału w dzień ś. Marka) litanja przenosi się na wtorek wielkanocny. Rządcy kościołów, przynajmniej pryncypalnych, jeżeli ich dużo w jakiém miejscu, mocno obowiązani, gdy to można, starać się, ażeby takowa processja była odprawiona. Kto i kiedy dał początek tej processji z litanją, i w tym dniu, dotąd dowodnie nie wykazano; to tylko pewna, że już przed ś. Grzegorzem W. była, gdyż ten Ojciec Kościoła w swej mowie (r. 603) powiada: „*Uroczystość nabożeństwa dorocznego*, dziatki najmilsze, upomina nas, ażebyśmy litanję, którą powszechnie większą nazywają, gorliwie i nabożnie, za boską pomocą, obchodzili“ (ep. 1 l. 2). I dalej w témże kazaniu mówi: „Uważyć nam, najmilejsi, wypada, że, za grzechy i przewinienia nasze, różne a ustawiczne klęski nas tłoczą, na które oby nam niebieskie wraz zesłane zostało lekarstwo. W przyszły więc piątek z kościoła ś. Wawrzyńca, zwanego *in Lucina*, wyszedłszy, do ś. Piotra książęcia Apostołów, błagając Boga w hymnach i pieśniach nabożnych, przejdziemy, ażebyśmy tu przy Mszy ś. za dawne i teraźniejsze dobrodziejstwa, wedle możności, Panu Bogu podziękowali.“ Ztąd się pokazuje, że litanja ta za ś. Grzegorza już była zwykłém *nabożeństwem doroczném*, czyli co rok powtarzającém się, i że ten wielki Papież oznaczył tylko, ażeby processję dnia tego kończono u ś. Piotra. I to się jeszcze pokazuje ze słów tegoż Ojca ś., że litanja takowa już zdawna wielką *(major)* się nazywała. I słusznie: uczestniczył w niej bowiem kler świecki i zakonny i mnóstwo ludu; droga też, kędy ją obchodzono, była dość długa. Sakramentarz gregorjański wydania Pameljuszowego opisuje, iż 25 Kwietnia wychodziła ta processja z kościoła ś. Wawrzyńca *in Lucina*, gdzie po odmówieniu nad ludem

kollekty *Mentem familiae tuae...*, szła przez bramę Flaminjusza do kościoła ś. Walentego, a tam znowu odmawiano kollektę *Deus, qui culpas...*; ztąd szła na most zwany Milvius (z którego cesarz Maksencjusz [ob. tej Enc. XI 91] strącony, zginął) i tu się odmawiało kollektę tytułowaną *Ad pontem*, a zaczynającą się *Parce Domine...* Dalej szła processja do kaplicy św. Krzyża, gdzie się odmawiało kollektę *Deus, qui culpas nostras...*, nareszcie do ś. Piotra, gdzie w przedsionku kollektę *Adesto Domine...*, a w samym kościele odprawiano Mszę ś. Dziś, wedle rzymskiego rytuału, kler, duchowieństwo i lud, o naznaczonej godzinie rano zgromadzeni w kościele, wszyscy skruszeni, w pokorze na klęczkach przez chwilkę się modlą. Celebrans w kapie fjoletowej, a przynajmniej w komży i w stule fjoletowej, z ministrami w odpowiednich szatach, inni zaś kapłani i klerycy w komżach, stojąc śpiewają antyfonę *Exurge Domine...* (z ps. 43 w. 26), a potém *Deus auribus...* (2 wiersz tegoż psalmu) i Gloria Patri... Powtarza się antyfona *Exurge...*, teraz klękają wszyscy, a dwaj klerycy, przed wielkim ołtarzem klęczący, zaczynają śpiewać litanję do wszystkich świętych, tak jak jest w brewjarzu (ob. tej Encyklopedji XII 252); reszta kleru i ludu im odpowiada. Gdy prześpiewają *Sancta Maria, Ora pro nobis*, powstają wszyscy i kolejno w porządku za krzyżem, śpiewając litanję, wychodzą; na ostatku celebrans z assystą (ob. art. Processja). Gdyby dla niepogody zewnątrz kościoła nie można było wyjść, stosowniej, byle tylko można, wewnątrz kościoła ją odprawić (SRC. 14 Sierp. 1858). Przy dłuższej processji albo się litanję powtarza, albo też, po skończonej litanji przed prośbami (*preces*), śpiewają się psalmy pokutne lub gradualne; nigdy zaś hymny radosne. Jeżeli processja po drodze wstępuje do jakiego, lub do kilku kościołów, wtenczas przy tych kościołach świątecznie w dzwony biją, duchowieństwo miejscowe (gdzie taki zwyczaj) wychodzi na spotkanie aż za wielkie drzwi, jeden z kapłanów w komży (ale bez stuły) kropi wchodzących święconą wodą, celebransowi zaś podaje kropidło; gdy processja już wchodzi do kościoła, grają na organach i już się litanji w tę porę nie śpiewa; jeżeli zaś nie grają, to się ją śpiewa, zanim celebrans przed ołtarzem stanie. Tedy wszyscy składają powinną rewerencję ołtarzowi i stojąc śpiewa się *ritu paschali* antyfona, wiersz i oracja o ś. patronie tego kościoła, tak jak w suffragjach (SRC. 9 Maj 1857). Merati przypuszcza, że wolno w takim razie i Mszę *Rogationum* tu odprawić. Lecz zwykle tak bywa, że po odśpiewaniu antyfony z wierszem i oracją, jako się rzekło, processja z tego kościoła wychodzi, kontynuując litanję idzie dalej, aż przyjdzie do kościoła, gdzie ma się skończyć, lub wróci zkąd wyszła. Tam dopiero wszyscy klecząc za celebransem odmawiają modły (*preces*) jak w brewjarzu, na oracje zaś sam tylko celebrans wstaje. Dopiero po tém wszystkiém odprawia się Msza *Rogationum*, położona we mszale po niedzieli piątej po Wielkiejnocy. Tę Mszę a nie inną należy odprawiać nawet w niedziele, w czasie wielkanocnej oktawy, i przy zbiegu jakiegokolwiek święta, chociażby tylko ta jedna Msza się śpiewała (w niedzielę proboszcz może ją i powinien za parafjan ofiarować), wyjąwszy gdyby w tym kościele przypadało święto tytułu albo patrona, bądź ś. M., bądź innego świętego, bo w tym razie Msza processji o tytule lub patronie, a Rogationum tylko kommemoracja pod jedną konkluzją. Podobnież w kościołach, gdzie nie masz processji, odprawia się Msza o ś. M. z kommemoracją Rogationum, ale ta kommemoracja tylko w jednej Mszy

wnej, śpiewanej a choćby i czytanej. Msza Rogationum odprawia się w kolorze fjoletowym, bez *Gloria* i bez *Credo*, chociażby w niedziele i w czasie wielkanocnej oktawy, z oracjami, jak mszał na miejscu wskazuje (chyba że dnia tego tylko ta jedna Msza w kościele, bo w tym razie na drugiém miejscu będzie oracja o święcie, druga zaś oracja Mszy *Rogationum* pójdzie na trzecią), z prefacją zawsze paschalną i z *Benedicamus Dno* na końcu. Podczas wielkanocnej oktawy prefacja, *Communicantes* i *Hanc igitur* wyłączne, *Alleluja* jednak po Benedicamus nie dodaje się. Stosowniej żeby ta Msza była śpiewana, lecz może być i czytana, chyba że w tym kościele codzień się Msza konwencka śpiewa (SRC. 14 Sierp. 1858). U nas w agendach i rytuałach podobny znajduje się na ten dzień ceremoniał, w tém tylko znaczna różnica, że gdy, wedle przepisów rzymskich (co i w naszym rytuale *de processionibus* powtórzono), regularnie processja powinna się pierwej odprawić, a po niej Msza, w naszych agendach i rytuałach wszędzie wstępna rubryka przed processją dnia tego mówi: „*finita majori Missa* (vel tempore quod commodius videbitur"), zapewne Missa s. Marci, gdy wonczas go świątkowano. Śpiewanie antyfony u nas klęczący. Przed litanją jeszcze wiersz i oracja. Agenda płocka z r. 1554 fol. 159 i n. opisuje u siebie szczególowo processję dnia tego, a mianowicie, jako relikwje, t. j. głowę ś. Zygmunta nkładano na urządzonym ku temu feretronie (*in ladula*), jak po Mszy niosący ją klerycy stawali we drzwiach kościoła, a cała processja kornie zniżając głowy przechodziła pod tym feretronem; przy powrocie podobnież czyniono. Responsorja, wiersze i po kilka oracji, mniej więcej stosownych do nawiedzanych po drodze kościołów. W przedostatnim kościele udzielano ludowi błogosławieństwo i rozpoczynano śpiew litanji, dziwnie pomieszany. Na konkluzję w kościele ś. Piotra wiersze i oracje. Powodowski w tytule *In festo s. Marci Evangelistae* daje obszerny dosłowny wyciąg o początku i znaczeniu tych litanji z *Rationale divinor. officior.* Duranda (l. 6 c. 102), oraz ustawę z koncyljum mogunckiego (c. 6), kończy zaś własną uwagą, iż plebani i kaznodzieje powinni lud pouczać, że jeżeli chce osiągnąć korzyść z tego nabożeństwa, powinien się na niém religijnie zachować. Zatém idzie *Modus litaniae majoris et processionis*. Po Summie, lub kiedy tam zda się dogodniej, celebrans w albie, stule i kapie fjoletowej (lub podobnej), trzymając w ręku relikwjarz, z assystą jak przy Mszy, klęka przed wielkim ołtarzem i śpiewa antyfonę exhortacyjną, przerobioną z jednej z wielkopiątkowych monicji: *Oremus, dilectissimi, nobis Deum Patrem omnipotentem*... „Prośmy, najmilsi, Boga Ojca Wszechmogącego, ażeby świat z wszelkich błędów oczyścił, zniósł choroby, głód oddalił, otworzył więzienia, więzy rozwiązał, pielgrzymom powrót, chorym zdrowie, żeglującym port zbawienia by udzielić raczył, a dał pokój za dni naszych, i powstających nieprzyjaciół rozproszył i wyrwał nas z mocy piekielnej dla imienia swego. Alleluja." Potém zaczyna antyfonę *Exurge* etc. jak w rytuale rzymskim, ale po antyfonie wiersz (6 z ps. 105) *Peccavimus*... i orację *Miserere quaesumus*..., zaraz też zaczynano litanję klęczący; na *Sancta Maria* wstawano, a zaś na *Sancte Petre* ruszała processja. Więc naprzód chorągwie i krzyż paschalny (ze stałą: o figurce rezurrekcji nie ma tu wzmianki), dalej chór, z kolei chłopcy, śpiewacy, księża, na ostatku lud. Zbliżając się do kościoła, kaplicy, lub krzyża, przerywano litanję, a śpiewano

odpowiednie responsorjum lub antyfonę. Tu Powodowski jak Merati uważa za stosowne, ażeby się w kościele na stacji Msza (zapewne prywatna i chyba nie Rogationum, choć taby być powinna, gdy nie koniecznie na całej miała być processja, ale przynajmniej „per canonem majorem“) odprawiła. Tymczasem klęcząc śpiewano suffragia, a przynajmniej niektóre z nich, tak jak i dziś w naszym rytuale. Po skończeniu suffragjów, znów śpiewano litanję, zaczynając od tego, na czém stanęło, i szła processja do drugiej stacji, albo się wracała zkąd wyszła. Jeżeli dla długości drogi litanja do Wszystkich świętych nie starczyła, wówczas śpiewano litanję o Imieniu Jezus, albo loretańską. Za powrotem w kościele śpiewano responsorjum lub antyfonę o ś. patronie tego kościoła; wszystko kończył celebrans wierszem i kollektą do tegoż ś. patrona. Agenda warmińska z r. 1616, powtórzywszy za Durandem mniej krytyczne zdanie o początku tych litanji, powiada, iż nie od rzeczy, gdy w niektórych kościołach zaraz po Mszy przed litanjami śpiewają antyfonę do Matki Boskiej *Recordare Virgo Mater*..., lub jaką inną z wierszem *Ora pro nobis*... i z oracją *Omnipotens et misericors Deus*... Tu dopiero klęczący *Exurge* etc. i oracja *Deus, qui culpa offenderis*... Zatém wychodziła processja, z chorągwiami, paschałem, figurą rezurrekcji i krzyżem, zaczynając jakąś obcą nam dziś litanję: *Aufer a nobis Domine cunctas iniquitates nostras, ut mereamur puris mentibus introire ad sancta sanctorum* śpiewał chór, a dalej chłopcy: *Exaudi, exaudi, exaudi, Domine, preces nostras. Sancta Trinitas unus Deus, Miserere nobis.* I znów chór: *Miserere, miserere, miserere populo tuo, quem redemisti, Christe, Sanguine tuo: ne in aeternum irascaris nobis.* Potém chłopcy powtarzali *Exaudi*... Wezwanie Najśw. Panny *Sancta Maria, Ora pro nobis*..., potém innych świętych, ilu się podobało (*quantum opus est*), na końcu *Omnes Sancti, Orate pro nobis.* A chór do każdego wezwania dodawał swoje *Miserere* etc. Zbliżając się do kościoła lub kaplicy, śpiewano responsorjum o ś. patronie, ale bez wiersza; dopiero po wejściu do środka śpiewano antyfonę, wiersz i orację. Tu klęczący śpiewano niektóre, wedle potrzeby i woli, suffragja, podobne dzisiejszym, tylko że po antyfonie i wierszu wnet szła oracja, na którą celebrans sam, osobno powstawał. Wracając od ostatniej stacji, śpiewano prozę *Victimae Paschali*... naprzemian z ludem. Przychodząc do kościoła, z którego się wyszło, responsorjum o ś. patronie etc. Na końcu antyfona *Regina coeli*... z wierszem i oracją, albo *Te Deum* przy dźwięku organu. Rytuał piotrkowski *In festo s. Marci Evangelistae*, podawszy wstępną wiadomość o litanjach większej i mniejszej, krytyczniejszą niż w tamtych agendach, określa cel tych litanji: odprawiamy je, powiada, „dla oczyszczenia się z grzechów, dla uproszenia pokoju, odwrócenia pomorku, zachowania zasiewów, w tę porę z ziemi podnoszących się i dla innych potrzeb.“ Dalej *Ordo litaniae majoris et processionis die s. Marci*, wszystko słowo w słowo jak w Powodowskim; nawet o Mszy in statione tak samo. Uważyćby tylko, iż dziś, w myśl dekretu apostolskiego z 7 Lipca 1871 r., po wezwaniu Najśw. Panny dołożyć należy antyfonę *Ipse Jesus*..., wiersz *Os justi*... i orację *Deus, qui ineffabili providentia*... o ś. Józefie, powszechnym patronie Kościoła. Co do świątkowania, Powodowski powiada, że „exacta supplicatione poterit populus ad negotia et labores suos redire;“ podobnież agenda warmińska mówi, że dzień ś. Marka „donec Missae officium et

litaniae finem accipiant, et chori, et fori celebritate solemnis est" (wedle Konstyt. synod. f. 162). Tak samo list Bernarda Maciejowskiego w synodzie Wężyka z r. 1628 mówi: „Diem... s. Marci: clerus quidem venerabitur duplici officio, sed populus audita missa laboribus et operis licite vocabit." Obowiązek ten jednak nawet półowicznego świątkowania u nas ustał z przyjęciem (na synodzie prowinc. warszaw. 1643 r.) bulli Urbana VIII „Universa per orbem" (z 13 Wrześ. 1642 r.). Co do postu, a raczej wstrzemięźliwości, wedle dekretu Ś. K. O. (z 14 Lut. 1705) „zwyczaj miejscowy powinien być zachowany." U nas Powodowski powiada, że powinniśmy „jejunium cum ovis et lacticiniis more paschali absolvere." Agenda warmińska: „dies s. Marci... jejunio observanda; licet tamen ovis, et lacticiniis sicut in aliis jejuniis temporis Paschae, uti." Rytuał piotrkowski, niedokładny w tym punkcie, mówiąc o ś. Marku i o dniach krzyżowych, zarazem powiada: „quibus diebus fideles abstinentiam servare, et lacticiniis semel in dio vesci debent." Teolog Pohl w Rubrykach (cz. 2 p. 29) mówi, że u nas „abstinentia a carnibus eodem die servatur;" tak trzyma i Łunkiewicz (Wykład Obrzęd., Wilno 1854 p. 132), że w dzień ś. Marka „wstrzymanie się od pokarmów mięsnych," ale dziś pono nie wszędzie, pomimo, że po całym kraju przysłowie: „W dzień ś. Marka, pieczonka od garnka;" stąd w niektórych okolicach w ten dzień przynoszą do kościoła na ofiarę kawałki słoniny. O obowiązku odmówienia litanji w ten dzień ob. tej Enc. XII p. 254. Cf. też artt. Dni krzyżowe, Processja, Processja w dzień ś. M. podana w rytuałach za wzór processji dni krzyżowych. *X. S. J.*

Marek Papież, św. (7 Paźd.), następca ś. Sylwestra I, siedział na stolicy Piotrowej od 18 Stycz. do 7 Paźd. 336 r., mylnie tedy Platina, Anastazy i in. naznaczają mu pontyfikatu 2 lata, 8 miesięcy i 20 dni. Syn Pryska rzymianina. Sporną jest kwestją, czy od M'a, czy też od Lina pochodzi wprowadzenie paljusza, równie jak niepewną jest rzeczą, czy to on, jak chce *Rivo* (De can. observ. prop. 23), czy też ś. Damazy I, jak twierdzi Innocenty III (lib. 2, De myst. miss. c. 49), nakazał odmawiać we Mszy symbol nicejski po ewangelji. Wyświęcił siedmiu, a jak podają inni, dwudziestu siedmiu biskupów, dwudziestu pięciu kapłanów i pięciu djakonów. Zbudował dwie bazyliki: jednę ś. Balbiny przy drodze ardeatyńskiej, drugą ś. Marka Ewangelisty (cf. *Domenico Bartolini*, La sotteranea confessione della romana basilica di s. Marco, Roma 1844). Ś. Damazy uczcił jego pamięć, gdy, wysławiając jego poświęcenie i bogobojność, porównywą go ze ś. Markiem Ewangelistą: „był on, mówi ś. Damazy, uczestnikiem jego imienia, życia, wiary i zasługi." M. pochowany był na cmentarzu bazyliki ś. Balbiny, a 1150 r. ciało jego przeniesione do bazyliki ś. Marka. Przypisywany temu Papieżowi list do ś. Atanazego jest oczywiście nieautentyczny. Cf. *Baronii* Annal. eccles.; *Platinae* De vit. roman. Pontif.; *Anast.*, Hist. de vit. Pontif. Wakowała po nim Stolica św. dni ośmnaście.

Marek Aureljusz, cesarz rzymski (161—180), ur. 26 Kwiet. 121 r. w Rzymie. Ojcem jego był Annius Verus, pretor, przez siostrę (Annia Galeria Faustina † 141), która wyszła za Tytusa Aureljusza (późniejszy ces. Antonin Pobożny), skoligacony z domem cesarskim. Dzięki temu powinowactwu, syn pretora, *Marcus Annius Verus*, już w 9 roku życia zaliczony do kapłanów salijskich (129), w 15-ym przy-

wdział togę męzką, wkrótce potém przysposobiony został za syna przez Antonina Pobożnego (138), ożeniony z jego córką Annią Faustiną, a tém samém zaliczony do rodziny Aureljuszów, z której pochodził Antonin i przezwany *Aelius Aurelius Antoninus Pius Caesar*, rozkazem senatu mianowany członkiem kollegjów kapłańskich, pełnił urzędy: kwestora (139), konsula (140, 145, 161), tribunitia potestate donatus (od Lut. 147), aż wreszcie po śmierci swego przybranego ojca, z woli tegoż i za zezwoleniem senatu, jako „Augustus" objął najwyższą w cesarstwie władzę (7 Mar. 161), do której 10-krotnie tytuł Imperatora był dodawany (162. 163. 165. 166. 168. 171. 174. 175. 177. 179). M. A. osobiście jeden z najlepszych i najłaskawszych cesarzów, jakich Rzym posiadał, zostawiłby miłe po sobie, jak Antonin, w historji wspomnienie i mógłby służyć za wzór dobrego monarchy, gdyby łagodności swej nie splamił pobłażaniem fanatycznej nienawiści pogan ku chrześcjanizmowi. Zaraz po objęciu rządów, wziąwszy pod rękę drugiego przysposobionego syna Antoninowego, stanął z nim wobec senatu, mianował wspólnikiem władzy (Augustus) i rządził z nim do r. 169. *Lucius Ceionius Commodus*, bo o nim mówimy, przez przysposobienie od Antonina zwany *Aelius Antoninus*, a przez małżeństwo z Annią Lucillą, córką Marka A'a—*Verus*, i pod tém ostatniém imieniem w historji znany, był żywém przeciwieństwem cnót tak Antonina, jak swego teścia i wspólcesarza. Był to trochę Kaligula, trochę Neron, trochę Vitellius, trochę Domicjan; lubował się w towarzystwie histrjonów, wszelkiego rodzaju komedjantów, grajków, nierządnic i t. p.; nocami biegał po szynkach, mieszając się do najniższych warstw ludności i wszczynając burdy; amator cyrku, namiętnie upodobał sobie konia jednego, zwanego Volucris, któremu, gdy zdechł, wystawił grób wspaniały; po uczcie jednej, która kosztowała 6 miljonów sestercji (półtora miljona franków), wszystkie kosztowne przybory, oraz naczynia srebrne, złote i kryształowe, niewolników i wszystko, co tylko służyło do przygotowania uczty, wszystko to rozdał biesiadnikom. Antonin, znając jego samolubstwo, zniewieściałość, rozpustę, marnotrawstwo i inne wady, umyślnie trzymał go na uboczu; M. A. wyniósł go na tron, już to przez wdzięczną pamięć dla Antonina, już też, żeby nie mieć niebezpiecznego malkontenta i współzawodnika. Na szczęście panowanie Verus'a nie trwało długo: umarł, gdy wracał z wyprawy naddunajskiej (169), rażony apopleksją. M. A. i Verus rozpoczęli rządy wśród nader ciężkich dla cesarstwa okoliczności. R. 161 wylał Tyber do wysokości, jakiej dawno nie pamiętano; po wylewie nastał głód (162). Jednocześnie na Wschodzie ujarzmione ludy zaczęły podnosić głowę, a powstania tego, rozlokowane tam i przez długi pokój do zniewieściałości przyprowadzone legjony przytłumić nie były w stanie. Nad Renem barbarzyńcy pustoszyli Germanję, nad Dunajem położenie nie było lepsze. Na tych jednak kresach stało wojsko niezepsute zbytkiem wschodnim i wstrzymywało jako-tako zapędy hord barbarzyńskich; Wschód zaś wymagał pilniejszej i rychłej obrony. M. A. wysłał tam swego towarzysza Verusa, który, lubo wcale nie był wojownikiem, przy pomocy takich wodzów, jak Statius Priscus, jak Furius Saturninus, Pontius Laelianus, Martius Verus, a zwłaszcza Avidius Cassius, przywrócił powagę Rzymu. Wojska rzymskie osadziły napowrót na tronie armeńskim Sohema (163), którego partowie, jako stronnika rzymian, byli wy-

gnali; Wologez, król partów, pobity (164—165); orły rzymskie dosięgły Babilonji i Medji; Mezopotamja, przynajmniej część jej z Edessą i Nisibis, została prowincją rzymską, jak była nią kiedyś chwilowo za Trajana; Verus stanowił królów, jak w najświetniejszych czasach republiki; wreszcie, po tylu zwycięstwach, do których wcale się nie przyłożył, odbył (166) wjazd tryumfalny na Kapitol i otrzymał tytuł pogromcy partów, armenów, medów (Parthicus, Armenicus, Medicus). Lecz z tryumfem przybyła nowa klęska: wracające legjony przyniosły z sobą straszliwą zarazę, która się szeroko rozeszła, opustoszyła mnóstwo miast i wsi. Italja najwięcej od niej ucierpiała. W Rzymie grabarze nie mogli nadążyć uprzątać trupów; M. A. ustanowił osobną policję pogrzebową i, rzecz niesłychana w starożytności, ubogich kosztem skarbu chować polecił. Za zarazą przyszedł głód (166), już drugi pod panowaniem M'a A. W dodatku barbarzyńcy, przeprawiwszy się przez Dunaj, poczęli zagrażać samej stolicy. Na ich uśmierzenie wyprawili się obaj cesarze (167) i po dwuletnich bojach zyskawszy zaszczytny, choć krótkotrwały pokój, wrócili do Rzymu (169), a raczej wrócił tylko M. A.; towarzysz jego bowiem w drodze umarł (t. r.). Odtąd M. A. rządził sam do r. 176, t. j. do czasu, w którym syna swego Kommoda (ob.) uczynił spólnikiem władzy. I ten okres zeszedł na ciągłych wojnach. Medale, w tym przeciągu czasu bite prawie corocznie, opiewają ujarzmienie Germanji (Germania subacta); ale samo powtarzanie o ujarzmieniu jest dowodem, że odnoszone nad nią zwycięztwa nie były świetnemi i ważnemi. M. A., mimo zamiłowania do pokoju i życia domowego, mimo że do trybu obozowego nie był wzwyczajonym, większą część tego czasu (169—176 przebył wśród legjonów nad Dunajem, dzieląc trudy wojenne razem z żołnierzami, pobił kilkakrotnie kwadów, markomanów, sarmatów, wandalów, jazygów (wszystkie te ludy mieszkały z tej strony Dunaju; ostatni między Dunajem i Cisą) i zyskał sławę wodza najdzielniejszego ze wszystkich, jacy do jego czasów istnieli: *Quod omnes ante se maximorum imperatorum glorias supergressus, bellicosissimis gentibus deletis aut subactis*, mówi napis z r. 176, należący prawdopodobnie do łuku tryumfalnego, na cześć M. A'a wystawionego. W czasie tych to właśnie wojen, gdy cesarz z niewielką liczbą wojska zapuścił się do kraju kwadów (174),—gdzie dziś Morawja i północno-zachodnia część Węgier,—żeby nieprzyjaciela w jego własném siedlisku upokorzyć,—miał miejsce sławny on cud *legji piorunującej* (ob. tej Enc. XII 84..). Jeszcze się wyprawa pko ludom nad Dunajem zamieszkałym nie skończyła, jeszcze M. A. bawił w tamtych stronach, odbierał hołdy, zakładników i niewolników od podbitych i upokorzonych plemion słowiańskich i in., marzył o zamienieniu Markomanji i Pannonji na prowincje rzymskie, o posunięciu granic cesarstwa do Elby, gór Kruszcowych (Erzgebirge), Karpat i Dniestru, gdy ze Wschodu zaczęły nadchodzić niepokojące wieści, że znakomity wódz Kassjusz (Avidius Cassius) knuje spisek. Jakoż Kassjusz był tém niebezpieczniejszym, że posiadał popularność na Wschodzie, oraz miłość u wojska, że otaczał go urok zwycięztw, pod firmą Verusa poprzednio odniesionych. Już Verus widział w nim dążność do zagarnięcia najwyższej władzy (162), ostrzegał o tém M'a A. i radził się go pozbyć; lecz M. A. ze zwykłą sobie łagodnością i wspaniałomyślnością odpowiedział: że tak zdolnego i potrzebnego rzplitej wodza nie można się pozbywać,—

że „jeśli Kassjusz zasługuje na większą miłość i życie jego ważniejszém jest dla państwa, niż życie moich dzieci, niech nawet moje dzieci zginą. Wojska, którémi dowodził Kassjusz, mimo całego swego doń przywiązania, nie odważyłyby się na bunt pko M'wi A'wi. Kassjusz wiedział o tém i dla tego pierwej udał, że M. A. umarł, kazał go nawet ogłosić bogiem, zmyślił, że legjony naddunajskie, wśród których M. A. niby zakończył życie, uznały go (Kassjusza) cesarzem, i tym sposobem wciągnął swoich żołnierzy, że mu ofiarowali purpurę (w Kwiet. 175). Za wojskiem poszła cała Syrja i chętnie się swemu rodakowi poddała (Kassjusz pochodził z Tyru); uznali go także żydzi palestyńscy, królowie wschodni zależni od Rzymu, prefekt Egiptu Flavius Calvisius i t. d. Wieść o tém powstaniu zaniepokoiła mocno bawiącego podówczas w Pannonji M'a A'a: czemprędzej pozawierał układy z plemionami barbarzyńskiemi, z któremi miał jeszcze walczyć; wezwał do obozu syna swego Kommoda, kazał mu przywdziać togę męzką i przez Illyrję zaczął kroczyć na Wschód. Pośpiech jednak okazał się zbytecznym. Żołnierze bowiem syryjscy, dowiedziawszy się że M. A. żyje, poczęli żałować swego kroku. Żeby to zakończyć, centurjon jeden, przejeżdżając obok Kassjusza, uderzył go mieczem w kark, drugi nadjechał i dobił; następnie zaraz w obozie zabito nowo-mianowanego przez Kassjusza prefekta praetorio (w Lipcu 175), potém syna Kassjuszowego Metjana w Aleksandrji. M. A. żeby zatrzeć ostatnie ślady spisku i Wschód ściślej z cesarstwem zjednoczyć, wybrał się do Azji i Egiptu (175). Faustyna, jak do Pannonji, tak i w tej podróży mężowi towarzyszyła. W Rzymie został się zięć cesarski konsul Pompejanus, oraz 16-letni Kommod. Podróż była prawdziwie tryumfalnym pochodem: jedni drugich ubiegali w niesieniu hołdu cesarzowi; ci, którzy w spisku jakikolwiek brali udział, wysilali się na okazanie tém większej wierności, pomnąc, jak surowo dawniejsi cesarze karali już nie sam spisek, lecz najmniejsze jego pozory. Obawa jednak tych ludzi była płonną. M. A. jak zwykle, tak i tu pokazał się aż do zbytku łagodnym i wspaniałomyślnym. Antjochję za to, że okazała żałobę po Kassjuszu, pozbawił swobód municypalnych i teatru, lecz to na bardzo krótki czas, poczém ją odwiedził. O żydach palestyńskich, zawsze pierwszych do popierania rozruchów, wyraził się tylko, że są nieznośnymi dla wichrzycielstwa i smrodu; to była jedyna ich kara; zresztą przez kraj ich przejeżdżał. Tyr, jako miejsce urodzenia Kassjusza, pozbawiony został odwiedzin cesarskich. Aleksandrja żadnej nie poniosła kary: M. A. w niej przez niejaki czas zabawił, chodził po jej ulicach, świątyniach, akademjach, jak pierwszy lepszy grek i filozof. Gdy przyniesiono głowę Kassjusza, M. A. ze wstrętem odwrócił oczy i kazał ją uczciwie pogrzebać. Kassjusz zginął, lecz zostały po nim papiery kompromitujące; jedne z nich spalił na własną odpowiedzialność Martius Verus, następca Kassjusza na dowództwie w Syrji, drugie usłużni donosiciele zanieśli cesarzowi. Cesarz spalił je natychmiast bez czytania i był kontent, gdy się dowiedział, że Martius Verus to samo uczynił. Sądzono, że rodzina Kassjusza będzie zgładzoną; tak bowiem działo się dotąd z rodzinami spiskowych, bez względu, czy kto był winien lub nie. Do tego zachęcała swego męża Faustyna, upoważniał wyrokiem senat. M. A. zostawił całą familję przy życiu, wolności i przy połowie majętności; nadto, wszystkich jej członków (wdowę, zięcia, dzieci) wziął pod swoją szczególniej-

szą opiekę, bronił od zniewag pospólstwa, zakazał im wymawiać zbrodnię ojca, całkiem zostawił przy wszystkich prawach i przywilejach rodzin senatorskich. Jeden tylko z synów skazany został na wygnanie. Flavius Calvisius, który wydał Egipt, taką samą odniósł karę. Wreszcie, M. A. zabronił dochodzić spólników. Były to najpiękniejsze chwile panowania jego (175—178): z wyjątkiem drobnych utarczek nad Dunajem, pokój był ze strony Germanji, Wschód łaskawością podbity, cesarz jest panem Azji, zbuntowane prowincje składają mu hołdy, wszędzie jest przyjmowany z okrzykami uwielbienia, zewsząd rozlegają się panegiryki na jego pochwałę. W ostatnich latach znów klęski nawiedziły państwo: straszliwe trzęsienie ziemi (178 lub 180) zburzyło jednocześnie dwa znakomite miasta Azji: Efez i Smyrnę, oraz wiele mniejszych; wyspa Rodus zasypana gruzami. Wojna, prawie nie ustająca nad Dunajem, teraz się wzmogła. Wkrótce po powrocie z tryumfalnego objazdu Azji, wypadło M'wi A'wi znów opuścić Rzym. Przed wyjazdem miał przez 3 dni, na prośbę swych przyjaciół, prelekcje o filozofji; syna swego Kommoda ożenił z córką byłego konsula Bruttius'a Praesens'a; wziął ze skarbu, za upoważnieniem senatu, pieniądze; przysiągł na Kapitolu, że ani jeden senator z rozkazu jego nie zginął i że Kassjuszowi, gdyby nie był zabity, nie stałoby się nic złego; nakoniec, według dawnego zwyczaju, biorąc zakrwawioną włócznię w świątyni Marsa, rzucił ją ku ziemiom nieprzyjaciela i wyruszył w drogę (5 Sierp. 178) do legjonów naddunajskich. Chciał tym razem urzeczywistnić plany, które spisek Kassjusza przerwał, t. j. podbić, wypędzić, lub wytępić ludy, które nie dawały pokoju cesarstwu, jak hermundurowie, markomanowie, kwadowie, sarmaci; chciał posunąć granice państwa do Karpat. W rok później (Sierp. 179) odniósł świetne zwycięztwo, w którém złamał główne siły nieprzyjaciół. Jeszcze jedno takie zwycięztwo, a cel byłby osiągnięty. Tymczasem choroba zaraźliwa, która panowała już wśród wojska, i jego dotknęła. Z niej um. 17 Marca 180 r. w Vindobonie (Wiedeń), czy, jak chcą drudzy, w Sirmium (Sirmich v. Mitrowica w Slawonji). Ostatnie dni jego były nader smutne. Trapiła go myśl, że cesarstwo zostawia na łasce Kommoda, że ten syn niewdzięczny zmarnuje owoc tylu zwycięztw, porzuci cel tak blizki i łatwy do osiągnięcia (dokończyć podbicia ludów za Dunajem); choremu bowiem ojcu wręcz oświadczył, że dłużej przy legionach pozostać i na zarazę się wystawiać nie myśli, że własne zdrowie przedewszystkiém musi mieć na względzie. Trapiło go także podejrzenie, że Kommod pragnie skrócić dni jego. Trapiło go wreszcie opuszczenie od przyjaciół, którzy pozorem zarazy towarzystwa jego unikali. W takim stanie zostając, sprzykrzył sobie życie i głodem koniec przyspieszył. Żałowano go powszechnie i szczerze. Apoteoza w skutek tego odbyła się nie według zwykłej etykiety officjalnej: bez wypuszczania uwiązanego nad stosem orła, bez fałszywej, obstalowywanej u jednego z senatorów przysięgi, jakoby widział duszę nieboszczyka wznoszącą się ku niebu, cały lud wraz z senatem, jako jeden mąż, na polu Marsowém, patrząc na stos pochłaniający zwłoki dobrego cesarza, obwołał go bogiem łaskawym. „Nie płaczcie go; oddajcie mu cześć. Bogowie sami go nam użyczyli; do nich on wrócił"—wołały tłumy. Później dopiero zawotował mu senat kapłanów, zwanych antoninowymi, świątynię, statuę złotą, kolumnę i inne honory. M. A. jest autorem filozoficznego

pisma: *O sobie czyli o życiu swojém ksiąg 12* (Πρὸς ἑαύτον v. Ἐις ἑαυτον; po łacinie tytułowane: *De seipso seu de vita sua; De seipso et ad seipsum; De rebus suis, sive de iis, quae ad se pertinere censebat; De rebus suis; Pugillaria; Commentarii;* po franc., *Reflexions morales; Pensées* i t. d.; Pensées de Marc-Aurèle, traduction nouvelle par J. Barthélemy-Saint-Hilaire, Paryż 1876); została się też po nim korrespondencja z retorem Frontonem. Tę ostatnią wydał pierwszy raz kard. Mai w *M. Corn. Frontonis* Opera inedita, Mediol. 1815 (przedruk. Francof. 1816 i w *Frontonis* Reliquiae ab Ang. Maio primum editae, meliorem in ordinem digestas edidit B. G. Niebuhr, Berolini 1816. Kard. Mai wydał drugą edycję p. t. *M. Corn. Frontonis et M. Aurelii* Epistulae etc. editio prima romana, Romae 1822, gdzie jest ok. 100 listów M'a Aur., poprzednio nie wydanych; ta edycja przedruk. Cellis 1832). W dziele *O sobie* wyraził M. A. stan swej duszy; są tu aforyzmy i uwagi pisane dorywczo, bez zamiaru publikowania. Autor rozprawia sam z sobą i bardzo często zbliża się do zasad chrześcjańskich, których wpływ na całe społeczeństwo już podówczas czuć się dawał [1]. Brak tylko gruntu, t. j. dogmatu, dla tego spotykamy często chwiejność i sprzeczność. M. A. jest tu i ateuszem i panteistą i pobożnym aż do zabobonu. Mówi o bogach, ale i wątpi o ich bytności; w praktyce, obrzędy kultów różnych pobożnie spełniał. Wierzy w opatrzność i przyjmuje ślepy traf. O nagrodach i karach w życiu przyszłém, nawet choćby jako o hypotezie, nie wspomina; mówi tylko o panteistycznym spoczynku w Bogu. Samobójstwo raz gani (IX 3), drugi raz doradza (III 1; V 29; X 8). W listach widać duszę uczciwą, szczerą, czule przywiązaną do żony, do dzieci, do nauczycieli swoich, do przyjaciół, więcej niż stoikowi przystało, i więcej niż oni zasługiwali na to. Brakiem uczucia grzeszyła starożytność w ogóle, u M'a A. przeciwnie jest go za wiele, co przy braku dobrych zasad nie zawsze wyszło na dobre. Mówi bardzo często o miłości swoich (philostorgia), bliźniego (τοῦ πλησίου) i całego społeczeństwa (τὸ κοινωνικόν). We wszystkiém widać pewien instynkt prawdy, lecz nie posiadanie jej. Rzecz dziwna: człowiek posiadający, można powiedzieć, wszystkie warunki do przyjęcia prawdy,—był bowiem prawym, skromnym, wśród ogólnego rozpasania dalekim od rozpusty, nie mającym o sobie wielkiego rozumienia,—mimo tych i innych dobych przymiotów do źródła samej prawdy nie doszedł. Gdyby przynajmniej zbywało mu na sile charakteru i stanowczości,—ale i tego odmówić mu nie można. Człowiek, który przez lat 40 prowadził życie domowe, ciche, spokojne, oddane filozofji, a przytém wątłego był zdrowia, nagle potém przywdziewa zbroję i prawie aż do śmierci prowadzi życie obozowe, wśród żołnierzy, mimo odradzania przyjaciół i familji, a prowadzi je jedynie przez poczucie obowiązku;—

---

[1] Cnota np. miłosierdzia, nieznana w starożytności, teraz zaczynała się przejawiać w życiu społecznėm. Pominąwszy dobroczynne fundacje samego M'a A., na dotkniętych powodzią i głodem, za dowód można przytoczyć ofiarność, z jaką pospieszono na pomoc mieszkańcom Smyrny i Efezu, po straszliwém trzęsieniu ziemi (178 v. 180). Nieszczęśliwym posłano pieniądze, otwierano domy własne na ich przyjęcie. Ta zaś pomoc była wywzajemnieniem się za doznane w podobnych razach od smyrneńczyków i innych dobrodziejstwa.

który nie waha się wystawić na szwank swoją popularność, żeby zreformować teatr, jak niżej zobaczymy;—taki człowiek musiał posiadać i moc duszy i odwagę cywilną i stałość w przekonaniach. Na nieszczęście te zalety, jako nie oparte na stałym gruncie, nie były zupełnemi. M. A. był silnym i surowym w obec siebie, słabym i nadto łagodnym w obec drugich, mianowicie w obec doradców, prokonsulów, rodziny, a zwłaszcza w obec filozofów. W obec takich powag nie dowierzał sobie. „Lepiej, mawiał, że ja pójdę za zdaniem tylu i takich przyjaciół, niż żebym ich zmuszał do pójścia za mojém.“ Zasada dobra w rzeczach wątpliwych i w społeczeństwie mniej zepsutém; lecz tam, gdzie on sam był najuczciwszym, było to zgubném. Przyjaciele jego i doradcy (Geminas wyzwoleniec jego, Anaclytus wyzwoleniec Verus'a) byli niegodnymi jego zaufania; prokonsulowie i inni zwierzchnicy prowincji rozzuchwaleni nietykalnością, jaką mieli pod M'em A. [1], swego stanowiska nadużywali gorzej niż za najgorszych cesarzów; filozofowie byli ludźmi bez żadnych przekonań: filozofowali, bo pod cesarzem-filozofem filozofja popłacała, czynami zaś teorjom swoim kłam zadawali; z wyjątkiem M'a A. żaden z nich nie myślał o wprowadzeniu idei w czyn. Skoro zaś takiemi powagami się kierował cesarz nic dziwnego, że, mimo najlepszych jego chęci, w administracji nastało rozprzężenie; nic dziwnego, że on sam, lubo tak blizki chrześcjanizmu, nie przyszedł do uznania nawet filozoficznego monoteizmu,—że, mimo swej łagodności, stał się prześladowcą, a przynajmniej dopuścił prześladować chrześcjan. Tak jest: pod tym cesarzem filozofem, tak dobrym, łaskawym, nieprzyjacielem wszelkiej surowości, były aż dwa prześladowania: jedno w początkach (161—169), drugie pod koniec jego panowania (177—180), t. j. wtedy, gdy rządził nie sam, lecz z przybranymi do rządów spólnikami: Verus'em i Kommodem. Sam M. A. zapewne ani pierwszego ani drugiego rozlewu krwi niewinnej nie polecał; niemniej jednak jest winnym, że go dopuścił, że nie chciał poznać chrześcjanizmu, podczas gdy znajomość kultów pogańskich rzymskich, greckich, wschodnich, najzabobonniejszych nie była mu obcą;—że, zamiast bronić chrześcjan, oddał ich na pastwę rozfanatyzowanego przez kuglarzy, filozofów i ofiarników pospólstwa. Że nie starał się poznać chrześcjan, dowód mamy w jego własném dziele *O sobie*, gdzie raz tylko mówi o nich (XI 3), ale z grubą nieznajomością, jakoby chrześcjanie śmierć podejmowali nie dobrowolnie, lecz przez ślepe posłuszeństwo sekciarskie (κατὰ ψιλὴν παράταξιν) i z teatralną ostentacją jej szukali. Klęski, jakie w pierwszych latach M'a A'a spadły na cesarstwo, przypisano chrześcjanom. W tém przekonaniu utrzymywali pospólstwo ofiarnicy upadającego

---

[1]) Jak daleco M. A. był dla tego rodzaju ludzi łaskawym, dowodem jest Herod Atticus Posiadał on ogromny majątek, sławę wielkiego retora, był nauczycielem M'a A'a, wreszcie został rządcą Aten Po niejakim czasie oskarżyli go ateńczycy przed cesarzem, że ich niesłychanie ciemięży. Słuchając tej skargi, cesarz się rozpłakał; żona jego Faustyna z małą córeczką, padłszy mu do nóg, prosiły o ukaranie ciemięzcy; oskarżony prawie się nie bronił. Za innego cesarza już nietylko takie nadużywanie władzy, ale same bogactwa, albo sama sława wymowy byłyby Heroda przyprawiły o śmierć; teraz skończyło się na ukaraniu dwóch jego wyzwoleńców, on zaś żadnej nie poniósł kary; owszem, M. A. w listach swoich prawie go przepraszał za całą sprawę.

bałwochwalstwa. A i oświeceni, którzy, w bogów nie wierząc, stali się tém zabobonniejszymi, także łatwo uwierzyli, że „bezbożni" chrześcjanie wszystkiemu są winni. Jeszcze za Antonina wystąpił na widownię niejaki Aleksander paflagończyk, udający cudotwórcę. Za życia już miał świątynię, przy niej służyli ministrowie: jedni przez niego płatni, drudzy jemu się opłacający; wyrocznie, jakie wydawał, przynosiły mu 70—80 tysięcy drachm; emissarjusze jego przebiegali cały świat; jego wiersze, mające być prezerwatywą pko zarazie, pisały się na każdych drzwiach, chociaż nikogo nie ocaliły. Radzili się go wodzowie, chociaż Severianus zginął w skutek tego, iż poszedł za jego radą. M. A. mu sprzyjał, chociaż jego wyrocznia była przyczyną porażki rzymian w Germanji. Prokonsul Rutilianus bronił go uparcie pko nieprzychylnym, ożenił się z jego córką i stał się zapamiętałym jego adeptem. Miasta stanowiły na cześć Alexandra święta, posągi i t. p. honory. Taki to wpływowy kuglarz fanatyzował lud. Przed rozpoczęciem mysterjów bałwochwalczych wołał: „Jeśli tu jest jaki ateusz, chrześcjanin, lub epikurejczyk... niech precz odejdzie;" — potém w imieniu bożka dawał wyrocznię: „Prowincja Pontu jest pełną bezbożnych i chrześcjan, którzy bluźnią pko mnie; jeśli pragniecie zasłużyć na moją łaskę, uzbrójcie się w kamienie i wypędźcie ich." W Rzymie agitację pko chrześcjanom prowadził filozof cynik Crescens, o którym wspomina ś. Justyn w drugiej *Apologii*. Tak tu, jak gdzieindziej prześladowanie się rozpoczęło na żądanie tłumów, mimo że tolerancyjne edykta Adrjana i Antonina odwołane nie były, mimo że nowy nakaz ze strony cesarzów nie nastąpił. Żona pewnego poganina, przyjąwszy chrzest, porzuciła dawne występne życie i męża prosiła, żeby również się poprawił. Gdy prośby i starania nie pomogły, dała mu rozwód, do czego prawo rzymskie ją upoważniało. Mąż przez zemstę oskarżył ją, że jest chrześcjanką, w skutek czego powołaną została przed sądy; lecz gdy cesarz kazał sprawę jej odroczyć, prześladowanie zwrócono pko niejakiemu Ptolemeuszowi, który ją nawrócił. Prefekt Rzymu Q. Lollius Urbicus (*S. Justin.*, Apolog. II 1; cf. *Apulejus*, Apologia seu oratio de magia) skazał go, za samo przyznanie się do chrześcjanizmu, na śmierć. Jeden z obecnych temu obywateli zaprotestował, powołując się na tolerancyjną tradycję z czasów Antonina, na łaskawość M'a A'a. „Więc, rzekł sędzia, i ty należysz do tych ludzi?"—Tak jest, odrzekł zapytany i natychmiast go ukarano. To samo uczyniono i z trzecim, który się przedstawił jako chrześcjanin (*S. Justin.*, Apol. II 2). Taki był początek. Ś. Justyn podniósł wtedy głos swój (*Apologia* II), z wielką siłą logiki i wymową pokazując niesprawiedliwość prawodawstwa i sędziów; lecz jego, jako też Melitona bpa z Sardes (w Lydji) „Obrona" pozostały bez skutku. Owszem, za pobudką Crescens'a sam ś. Justyn, wraz z 6 towarzyszami, został ubiczowany, następnie ścięty (ob. tej Enc. IX 310), ok. r. 167. Do tegoż okresu odnieść należy męczeństwo ś. Felicyty (ob.); wprawdzie akta jej męczeństwa mówią, że to się działo za ces. Antonina, lecz w dalszym ciągu mowa jest o dwóch Augustach (M. Aur. który, jako przybrany syn Antonina Pobożnego, nosi także nazwisko Antonina, i Verus, 161—169 r.), o wojnie z partami (162—166), o prefekcie Rzymu Publjuszu (Silvius Julianus Publius był prefektem do r. 162), co wszystko wskazuje rok 162. Oprócz wspomnionych, umęczeni zostali w Rzymie: ś. Symmetrjusz kapłan, z 22 towarzyszami, bez żadnego pro-

cesu; ś. Anicet Papież (168);—za Rzymem: ś. Polykarp, 11 chrześcjan z Filadelfji; Thraseas bp Eumenji, wszyscy w Smyrnie; Sagaris bp Laodycei we Frygji; ś. Daniel djakon w Padwie (3 Stycznia 160 v. 166), Potitus dziecko w Sardynji (13 Stycz. t. r.) i w. in., o których nie mamy aktów męczeństwa. To, jak nadmieniliśmy, działo się w pierwszym okresie panowania M'a A'a, panowania wspólnego z Verus'em. Później, może cudowna pomoc legji piorunującej (ob. tej Enc. XII 34..), może także bunt Kassjusza, w którym żaden chrześcjanin nie miał udziału (*Tertull.*, Apolog. 35), wskazały mu, że prawdziwe niebezpieczeństwo nie jest ze strony chrześcjan. Chwilowo zmienił przekonanie. Tertulljan (Apolog. c. 5) wyraźnie świadczy, że po onej cudownej burzy w Germanji, M. A. zabronił donosić chrześcjan i to pod karą (podobnie jak Adrjan i Antonin); że nawet był ich opiekunem (protector). Jest też podanie (ob. *Metafrast*, pod d. 22 Paźdz.; *Baronii* Annal. ad an. 163), że cesarz ten wezwał był do siebie Abercjusza, bpa hierapolitańskiego (we Frygji), żeby mu uzdrowił córkę, opętaną przez czarta. Abercjusz spełnił tę prośbę, za co M. A. miał wyznaczyć bpom hierapolitańskim 3,000 miar zboża rocznie dla biednych tejże djecezji (daninę tę zniósł w 2 wieki potém ces. Juljan Odstępca). Lecz niedługo trwała taka łaskawość. Ok. r. 177 wszczęło się d r u g i e p r z e ś l a d o w a n i e. Legat prowincji lugduneńskiej zaczął je prowadzić na swém terrytorjum; wnet spostrzegł, że liczba chrześcjan jest wielka i że każdy z nich do rzekomej winy, t. j. do chrześcjanizmu się przyznaje. Nie chcąc, gdyby wszystkich trzeba było karać, tyle krwi brać na swoją odpowiedzialność, odniósł się do Rzymu z zapytaniem, przynajmniej względem niektórych znaczniejszych wyznawców: co ma z nimi czynić? Otrzymał odpowiedź: że śmiercią karać tych, którzy się przyznają, a wolno puścić tych, którzy wypierać się będą (*Epist. eccl. viennen.* ap. *Euseb.* Hist. Eccl. V 1). Tu już widzimy nietylko patrzenie przez szpary na zaciekłą ku chrześcjanom nienawiść pospólstwa, oraz rządców prowincji, ale i formalne współdziałanie M'a A'a w prześladowaniu. Przypuszczać można, że odpowiedź powyższą dali w imieniu cesarzów wyzwoleńcy, doradcy cesarscy, bez wiedzy M'a A'a, może tylko z polecenia okrutnego Kommoda (ob.); Marek Aureljusz zaś, tak słaby zawsze ku prokonsulom i innym zwierzchnikom prowincji, nie śmiał im odmówić przyjemności prześladowania. Mówimy: przyjemności,—bo społeczeństwo rzymskie tak się do rozlewu krwi nazwyczaiło, że jeśli samo nie było tyranizowaném przez swego władcę, bawiło się prześladowaniem chrześcjan, skoro tylko cesarz nie zabraniał. W tém drugiém za M'a A'a prześladowaniu ponieśli śmierć męczeńską: znaczna liczba chrześcjan w Lugdunum (ob. Męczennicy lugduneńscy) i innych miejscach Gallji (Maj—Sierp. 177); w Rzymie: Tyburcjusz, Walerjan (14 Kwiet. t. r.), Cecylja (16 Wrz. t. r.), znaczna liczba niewolników i wyzwoleńców, umęczonych z rozkazu Turcjusza Almachjusza, prefekta Rzymu, bp Urban, znany z dziejów ś. Cecylji (ob.); w Peruzji (w Etrurji): Konstancjusz bp, wraz z towarzyszami (29 Stycz.); Kajusz i Aleksander w Apamei we Frygji (10 Mar.), i w. in. po różnych miejscach cesarstwa. Podczas tego prześladowania wydali *Apologje* chrześcjanizmu: Klaudjusz Apollinaris (ob.), Miltiades, Atenagoras; lecz z nich została się tylko Apologja tego ostatniego. Tak więc pod M. A., mimo osobistej jego łagodności i wstrętu do rozlewu krwi, chrześcjanie wiele ucierpieli. Lecz i pod względem administracyjnym cesarstwo nie odnio-

sło korzyści, jakichby się pod takim rządem spodziewać należało. Już wspomnieliśmy, że M. A. zanadto był łagodnym dla złych urzędników, a urzędników takich jak Herod Atticus było wielu. M. A. nie lubił wymierzać kary, a jeśli był zmuszony, to zawsze wymierzał niższą od tej, jaką prawo naznaczało; w swej łagodności nie umiał czynić różnicy między wspaniałomyślném darowaniem osobistych uraz a słabością, która puszcza bezkarnie występki pko dobru publicznemu. Zatém poszło, że rządcy prowincji, ośmieleni bezkarnością, przez ucisk i rozszerzanie swych attrybucji powoli znosili swobody municypalne, przykładali się do coraz większego upadku municypalności; urzędy obywatelskie przybierały coraz więcej charakter ciężarów nieznośnych, od których zamożniejsi obywatele żeby się uchronić, skrywali swój stan majątkowy, zaprzestali być hojnymi dla ludu; potrzeba było nieraz przymusu użyć, żeby skłonić kogo do przyjęcia dekurienatu lub duumwiratu. Taki stan pociągał dalej za sobą zniechęcenie do Rzymu, upadek miast. rozprzężenie węzła, jaki dotąd łączył prowincje ze stolicą. Już za poprzednich władców dawał się czuć brak ludności rzymskiej, za M'a A'a doszedł on większych rozmiarów, tak, iż w miejsce wolnych obywateli rzymskich, musiał cesarz werbować niewolników, gladjatorów, rozbójników grasujących po prowincjach, musiał germanów przepłacać, żeby mu służyli pko germanom. Dotąd znano barbarzyńców w granicach państwa Rzymskiego, jedynie jako jeńców i niewolników; M. A., żeby zaradzić brakowi ludności, otworzył im cesarstwo i pozwolił osiedlać się w Dacji, Pannonji, Mezji, Germanji rzymskiej, nawet w Italji, przez co wprowadził nowy żywioł rozkładowy. Obok upadku swobód municypalnych, upadku ludności, widocznym był także upadek nauk. Wprawdzie ludzi wykształconych liczyło się więcej niż dawniej, lecz żadnego nie było pisarza znakomitszego, żadnego genjuszu. Fronton retor pisze pochwały pyłu, dymu, niedbalstwa; Aulus Gellius żyje drobiazgami grammatycznemi. Najwięcej się zajmowano retoryką, jako rzemiosłem najintratniejszém. Słuchacze rozczulali się łatwo, [1]) mówca otrzymywał oklaski, popularność, urzędy, jak dziś adwokaci w jakiej rzplitej. Jak histrjonowie, tak retorowie wynajmowali się do prawienia mów: matronom, dopóki nie skończyły toalety,—biesiadnikom, dopóki nie wypili ostatniego kubka wina, i t. p. Inni, niby wędrowni prelegenci, chodzili od miasta do miasta i prawili panegiryki na cześć urojonych bohaterów, perorowali dla uciechy gawiedzi. To samo prawie można powiedzieć o filozofji. Jak retorowie bawili ucho, tak filozofowie umysł. M. A. miał szczególniejszą do nich słabość. Marzył on o spełnieniu słów Platona: „Ludy będą wtedy dopiero szczęśliwe, gdy filozofowie zostaną królami, albo królowie filozofami.“ Starym był już, a jeszcze uczęszczał na prelekcje filozofów; niekiedy też sam wstępował na katedrę i przemawiał. Poprzednicy jego ledwo retorów

[1]) Do jakiego stopnia obfitowała publika rzymska i grecka w łzy i jak łatwo było je wywołać, dosyć przytoczyć mowę Aristidesa, sławnego pod owe czasy retora smyrneńskiego. Mówił on o świeżo zaszłém trzęsieniu ziemi w Smyrnie. Marek A., obecny na tej mowie, wzdychał wraz z innymi; gdy zaś mówca wyrzekł słowa: Ζέφυροι δ'ἐρῆμου καταπνεύουσιν (zefiry dmą w puszczy)—i cesarz i całe zgromadzenie głośno szlochać poczęło.

opłacali, on począł pensje płacić i filozofom. W Atenach ustanowił katedry wszystkich nauk, a szczególniej filozofji, z płacą od 10 do 12 tysięcy drachm. Pragnął obdarzyć świat filozofją, ale jaką?—stoicką, platońską, epikurejską, perypatetycką? Protegował wszystkie te systematy, a ich przedstawiciele i professorowie wzajemnie się zbijali, wyśmiewali, dyskredytowali i to kosztem cesarza. Jeśli chodziło o pomnożenie filozofów, to M. A. dopiął swego: filozofów wszędzie miałeś pełno. Ponieważ stoicyzm zdawał się mieć większe łaski, więc przeważnie starano się być stoikiem. Nie potrzeba tu było wielkiego zachodu: dosyć było zarzucić płaszcz na sposób grecki, zapuścić brodę i długie włosy, mieć chód i minę poważną. Z taką postawą można było dobrze i świetnie wyjść, czy to w szkole, czy w pałacu przy stole magnata, czy wreszcie na ulicy, prosząc o obol (bo i tém filozofowie się trudnili). Namnożyło się też komedjantów udających filozofów. Lucjan wybornie ich wyśmiewa (*Vitarum auctio*, *Piscator* i in.); a lubo wiele trzeba z tego co mówi odjąć na przesadę, zawsze jednak filozofowie niekorzystnie wychodzą. Przedstawia np. cynika, niby surowego abnegata, ostentacyjnie gardzącego wszystkiém, jak w swej torbie, przeznaczonej do pism filozoficznych i jarzyn, ma na spodzie i kości do grania i lusterko i pachnidła i nóż ofiarny, co dowodzi, że nasz filozof potajemnie jest i graczem i elegantem i zabobonnym. Lucjan zresztą nie wszystko jeszcze powiedział. Wiadomo bowiem, że tacy filozofowie nieraz stawali się małymi tyranami swej okolicy, a czasem dokuczyli nawet M'wi A'wi. Do takiej to klassy należał i wspomniony wyżej cynik Crescens, człowiek najgorszych obyczajów, a tém samém wróg chrześcjan, sprawca męczeństwa ś. Justyna. Tak więc hojność M'a A'a dla filozofów przyniosła owoc, oczekiwaniom wręcz przeciwny. Dla sztuk był on obojętnym, dla tego z jego czasów prawie żadnych znakomitszych pomników i budowli nie mamy. Najwięcej zasługi położył na polu humanitarném. Dbał mianowicie o los niewolników, popierał i ułatwiał im wyzwolenie, pozwolił się wykupywać nawet mimo woli pana, co mocno oburzało jurystów,—ustanowił tamę obracaniu ludzi wolnych na niewolników (ob. Cod. Justin. 2 *Si mancip.* IV 57; Digest. 8 § 2 *De legit. turor.* XXV 5; ib. 84 *De vulg. et pupill. substit.* XXVIII 6; Digest. 1 *Qui sine manumiss.* XL 7; cf. XL 1. 5; IV 57; XII 4; XVIII 7; V 1; VII 2), poczynił różne fundacje dobroczynne i t. d. M. A. podjął trudne dzieło poprawienia obyczajów Rzymu. Nietylko zniósł źródło zgorszeń, jakiém były kąpiele publiczne, nietylko pracował nad wytępieniem prostytucji wśród klass niższych i wyższych, ale nadto, co go narażało wielce na niepopularność, postanowił znieść krwawe widowiska cyrkowe i w ogóle poniżyć teatr. Żeby mieć pojęcie, na co się narażał przy tém cesarz, pamiętajmy, że teatr (amfiteatr, cyrk, arena) był jedyną swobodą, jaka obywatelowi rzymskiemu pozostała, po odebraniu mu praw politycznych, był tém, czém było *forum* dla obywatela z pierwotnych czasów republiki, a tej swobody ostatniej cesarze pozwalali mu używać aż do zbytku; owszem, sami ją podsycali, dbając, żeby nigdy nie zbywało na najbezwstydniejszych histrjonach, na krwiożerczych zwierzętach i ofiarach, im na pożarcie przeznaczonych, na gladjatorach; sami regularnie na widowiska uczęszczali, z największém uszanowaniem na nich się zachowywali; najokrutniejsi nawet puszczali bezkarnie drwiny ze swej osoby; histrjonom dawali się kierować i t. p. Teatr,

i to teatr wyuzdany, o widowiskach najbezwstydniejszych i coraz krwawszych, stał się, obok chleba, najpierwszą potrzebą rzymianina (panis et circenses). Już August nieco ograniczył obmierzłe te uciechy; Neron w początkach swego panowania, w przystępie jakiejś filantropji, dawał igrzyska, w których nie pociekła ani kropla krwi ludzkiej. Lecz później historja nam przedstawia mnogie pary gladjatorów, oddanych na pastwę cyrku, przez „łagodnego“ Tytusa, zwanego „rozkoszą rodzaju ludzkiego;“ Trajan dał ich 10,000 par. O Antoninie powiadają, że nieco ukrócił igrzyska gladjatorów; lecz dopiero M. A. powziął zamiar znieść je zupełnie. Nie był on utopistą, wiedział, że „dzieciń®stwem jest chcieć cały lud nakłonić do życia, jakie prowadzą filozofowie..“ (jego dzieło *O sobie* IX 29) i dla tego pozwalał na igrzyska, sam je ludowi wyprawiał, a gdy wyjechał (do armji nad Dunaj, lub na Wschód), polecał zamożniejszym senatorom, żeby go w tym względzie zastępowali; pewnego nawet razu 100 lwów na arenę dał. Nie żałował też nigdy na zboże dla ludności: podczas głodu hojnie w żywność opatrywał mieszkańców i Rzymu i, co nie było w zwyczaju, całej Italji; ustanawiał i pomnażał fundacje dobroczynne dla głodnych, dla dotkniętych zarazą, ogniem lub powodzią; lecz skąpym był na gladjatorów. Pragnął, żeby widowiska nie były zbytkowne, niemoralne, nieludzkie. Ponieważ o aktorów odbywały się niejako formalne licytacje ze strony ludzi zamożnych, którzy byli zmuszeni dawać igrzyska,—M. A. postanowił, że zapłata aktora nie powinna przenosić 10 sztuk złota (250 frank.). Bywało nieraz, że uniesiony zapałem lud względem jakiego woźnicy lub komedjanta, będącego niewolnikiem, na teatrze domagał się publicznie wyzwolenia jego;—M. A. lubo wyzwalaniu w ogóle bardzo sprzyjał, postanowił, że wyzwolenie ogłoszone przez pana w teatrze, pod naciskiem entuzjazmu widzów, jest nieważne. Nie zważając na niezadowolenie ludu, polecił widowiska rozpoczynać później, żeby nie przeszkadzały sprawom handlowym; sam zaś znajdując się na nich, pozwalał sobie ziewać i, co gorsza, zajmować się sprawami publicznemi, czytać, pisać, dawać audjencje w swej loży, słowem, pozwalał sobie zapominać, że jest widzem, a pamiętać, że jest cesarzem. Pod liną, na której linochód pokazywał swoje sztuki, kazał podkładać materac, lub rozciągać sieć. Lud szydził z tej, jak mniemał, szczególnego rodzaju *pobożności* względem ofiar uciechy publicznej, lecz że zabawa nic na tém nie cierpiała, jeszcze nie szemrał. Później M. A. okazał wielkie niezadowolenie, gdy na scenie ukazano lwa, który z niezwykłą żarłocznością pożerał skazanych na tę karę; nie poszedł na to widowisko i niewolnikowi, który lwa onego wychował, odmówił wyzwolenia. Lud mu jeszcze i tę słabość przebaczył. Lecz kiedy potém sam M. A. kazał wypuścić 100 lwów, i kiedy te lwy zabijano zdaleka strzałami na amfiteatrze, zamiast żeby, jak zwykle bywało, ludzie z niemi na scenie walczyli;—kiedy nadto pewnego dnia, potrzebując żołnierzy do obrony granic, M. A. poważył się pozbawić scenę gladjatorów i zwerbować ich do wojska, lud się mocno zniecierpliwił, lubo jeszcze z objawem swego gniewu się wstrzymywał. Kiedy nareszcie, nadużywając cierpliwości publiki, M. A. gladjatorom kazał do walki cyrkowej dać miecze stępione, zamiast ostrych, i tym sposobem odbył się widok niewinnego fechtunku w miejsce krwawej rzezi,—niezadowolenie wzrosło do najwyższego stopnia: szemrano

głośno, że cesarz jest twardy, że Rzym w ucisku. Popularność M'a A'a mocno wtedy ucierpiała; utworzyła się nawet pko niemu oppozycja, która protestowała przeciw wszelkim objawom publicznego przywiązania, dopóki *żył*, i *żalu*, gdy umarł,—oppozycja, której dogodził później Kommod (ob.), będący największą plamą M'a A'a, bo tak niecnemu synowi nie powinien był panowania przekazywać. Ob. *Champagny*, Les Antonins III 1..; *E. Napp*, De rebus Marco Aurelio Antonino gestis, Bonnae 1879.

Marek Eugenicus, o którego działalności na soborze ferraryjsko-florenckim mówiliśmy w tej Enc. V 321.. Przed samym do Ferrary odjazdem mianowany metropolitą efezkim (w początku r. 1438), miał, wspólnie z Izydorem, metropolitą kijowskim, zastępować patrjarchę antjocheńskiego. Jako postać z pomiędzy siebie najwybitniejszą, grecy obrali go członkiem i zarazem rzecznikiem kommissji, mającej rozstrząsać i punkta sporne między Kościołem greckim a łacińskim i środki do zjednoczenia obu Kościołów. Posiedzenia tej kommissji zagaił piękną mową kard. Juljan Cesarini, gorąco zachęcając do zgody. M. E. odpowiedział chłodno, z czego zaraz wnoszono, że połączenia z łacinnikami sobie nie życzy. Sami nawet grecy, niezadowoleni tym krokiem, żądali, żeby na przyszłość przemawiał w ich imieniu Bessarion (ob.). Gdy rozprawy się przeciągały (Maj-Lip. 1438) i do żadnych rezultatów nie doprowadzały, zawziętsi przeciwnicy jedności kryjomo opuścili Ferrarę. Do nich należał i M. E.; lecz z polecenia ces. Jana Paleologa dogoniono go i do Ferrary napowrót sprowadzono. Odtąd począł znów głos zabierać w imieniu greków i zasiadał na publicznych posiedzeniach soboru tak w Ferrarze, jak we Florencji, a zasiadał jakby na to, żeby okazywać niechęć ku zjednoczeniu i ku łacinnikom w ogóle, i złośliwie pko nim przemawiać. To jego postępowanie w końcu tak rozdrażniło samego cesarza greckiego, że uznał za konieczne wzbronić mu wstępu na przedostatnie sessje, na których miano decydować o najważniejszych punktach spornych, t. j. o pochodzeniu Ducha ś. i o wyrazie *Filioque*. Kiedy wszyscy grecy przyjęli i podpisali dekret zjednoczenia (5 Lipca 1439), M. E. i podczas narad nad tym przedmiotem i przy podpisywaniu ciągle protestował; w uniesieniu nawet zarzucił Bessarionowi nieprawe pochodzenie, łacinników nazwał heretykami i t. p. Po zawarciu jedności grecy wracali do domu; cesarz wziął M'a E. na swój statek, aby go rozbroić i w razie potrzeby mieć na pilnej baczności. Niestety! wszelkie usiłowania, żeby dzieło zjednoczenia utrzymać, okazały się płonnemi. Ludność grecka potępiła bpów jako odszczepieńców; M. E. stał się jej bożyszczem. Cesarz, chcąc go zatrzymać w Konstpolu i uczynić mniej szkodliwym, ofiarował mu wakującą stolicę patrjarszą; M. E. nie przyjął i wrócił do Efezu (1440). Zawsze się złośliwie odzywał o stronnikach jedności, zawsze się gniewał na łacinników, ustnie i pismiennie ich potępiał. Umierając (1447), wymógł od swego przyjaciela Jerzego Scholarjusza przysięgę, że bezustannie będzie walczył pko Rzymowi i zjednoczeniu. Pisma M'a E. wylicza J. A. Fabricius (*Bibl. graeca*, ed. Harles, XI 670—677); jedne zostają w rękopismie, drugie były drukiem ogłoszone. Do ostatnich należą: 1) *Epistola encyclica ad omnes christianos*, pko soborowi florenckiemu, wraz z odpowiedzią *Józefa z Metony*, po grec. i po łac., ap. *Labbe*, Conc. XIII 677; ap. *Harduin*, Concil. IX 549.. 2) Drugi tejże

treści okólnik: *Epistola encyclica ad omnes ubique terrarum degentes* wraz z odpowiedzią *Jerzego Protosyncella*, ap. *Labbe* XIII 740, ap. *Hard.* IX 601. Pierwszy okólnik, który M. E. wszędzie rozpowszechniał, zawiera krótką i nader stronniczą historję soboru ferraryjsko-florenckiego, jakoby zjednoczenie przez przekupstwo dokonaném zostało, że on tylko jeden opierał się łacinnikom, i t. p. Drugi okólnik do greków, osiadłych na stałym lądzie i na wyspach, potępia wszystkich sprzyjających zjednoczeniu. 3) *Expositio* τῆς 'εχκλησιαστικῆς ἀκολουθίας, po grec. w Simeonis Thessalonicensis Opera, Jassii in Moldavia 1683. 4) "Ὅτι οὐ μόνον ἀπὸ φωνῆς etc. *Quod divinorum donorum consecratio non solum fit verbis dominicis*, po grecku w *Liturgiae Orientales*, *S. Jacobi* etc., Paris 1560 p. 138—144, po łac. w *Claud. de Saintes*, Liturgica, Antverp. 1562 p. 82.- 5) O liście M'a E. do Jerzego Scholarjusza ob. *L. Allatii*, Exercitationes in Rob. Creyghtoni adparatum, Romae 1674, I 88.. Cf. *Frommann*, Kritische Beiträge zur Gesch. der Florentiner Kircheneinigung, Halle 1872.

Marek gnostyk, uczeń Walentyna i założyciel oddzielnej sekty gnostyckiej, której członków zwano **markozjanami**. Z Azji przybył on do połudnowej Gallji i około połowy II w. wystąpił jako głośny herezjarcha, szczególniej uwodzący w swe sidła bogate i znakomitsze kobiety, co mu się udawało za pomocą djabła, jak pisze jeden ze współczesnych ś. Ireneusza, już to siłą napojów miłosnych, już to schlebianiem ich miłości własnej, że im dawał ducha proroctwa, a nawet pozwalał na odprawianie świętej ofiary. Pomiędzy sztukami, jakie wyprawiał, jedna zasługuje na wzmiankę, ponieważ wskazuje na wiarę chrześcjan co do przeistoczenia wina w Krew Chrystusową. Przy swojém nabożeństwie używał on słów konsekracji, a gdy je wymawiał, tak umiał rzecz urządzić, że białe wino przybierało natychmiast kolor czerwony (*s. Iren.*, Adv. haeres. l. 1 c. 13). Uwodziciel ten powtarzał w gruncie naukę Walentyna (ob.), uwiniętą tylko w jakąś dziką, niezrozumiałą mystykę liczbową, zapożyczoną w części od pytagorejczyków, a więcej jeszcze od kabalistów żydowskich. Ś. Ireneusz, w którego djecezji M. licznych znalazł zwolenników, przedstawia naukę M'a szczegółowo (Adv. haer. l. I c. 14—21), co dosłownie powtórzył potém Epifanjusz (Haeres. 34). Podług M'a, istota niezgłębionego, nieznanego Bóstwa (προπατωρ, βυθος) objawia się dźwiękami, syllabami i wyrazami, które układają się w pewne stosunki liczebne, w trójki, ósemki, dwunastki, szóstki i dziesiątki, lecz szczególniej świętą dlań liczbą jest trzydziestka. Te dźwięki i syllaby wciąż rozbrzmiewają chwałą Niezgłębionego, dopóki cała ich rozmaitość nie zleje się w końcu w ton jeden (αποκαταστασις των ὁλων), co symbolicznie wyraża się przy nabożeństwie wyrazem Amen. Niezgłębioność Najwyższej Istoty przedstawiał on w ten sposób, że pierwsze przez Boga wymówione słowo nietylko rozprysło się na składające je litery, ale każda litera ma swoje dźwięki, i tak dalej do nieskończoności, zkąd powstawało nieskończone rozbrzmiewanie tych dźwięków w przeróżnych ich kombinacjach. Każdy zaś dźwięk ma swoje istnienie, jakoby oddzielna jaka istota. Razem wzięte te istoty stanowią *plerome* Marka; nazywa je zaś już to *eonami*, już *słowami*, już wreszcie *korzeniami*, *nasieniami* lub *owocami;* wszystkie zaś szczegółowe ich nazwy zawierać się mają w wyrazie *kościół*. *Sige* (milczenie), jeden z najwyższych eonów, należących do pierwszej trójki, objawił mu imiona

eonów, a nawet okazał mu *prawdę*, także jednego z najwyższych eonów, i to zupełnie odsłoniętą, którą nader dziwacznie, jako z samych czystych dźwięków złożoną, opisuje. Pomiędzy eonami znajduje się i Jezus Chrystus, którego imię w szczegółowych swych dźwiękach i literach przedziwne zawiera w sobie tajemnice i nadzwyczajne posiada siły. Cały ten system oparty jest na 24 literach alfabetu greckiego. Stworzenie świata widzialnego jest, podług M'a, tylko odtworzeniem niewidzialnej *pleromy*, z jej kunsztownym układem trójek, ósemek, dziesiątek, dwunastek i świętej trzydziestki. Stworzenia tego dokonał *demiurg*, istota niedoskonała, nic o tém czego dokonywała nie wiedząca, a będąca prostém narzędziem kierującej nim *matki niebieskiej*. Eon Jezus Chrystus, który przez Marję tylko, jakoby przez kanał jaki, przeszedł, nic z niej nie biorąc, i w którym po chrzcie skoncentrowała się siła wszystkich eonów, miał na ziemi zwiastować ludziom najwyższego Boga i tym sposobem znieść śmierć. Odkupienie u znacznej części markozjanów polegało na samém poznaniu najwyższego Boga (*gnoza*), z odrzuceniem wszelkich zewnętrznych znaków zmysłowych. Ta ultraspirytualna część sekty nosiła oddzielną nazwę *askodrutów* albo *askodrupitów* (ob. Taskodrugici). Inni mieli wprawdzie chrzest z wody, ale, odpowiednio do swego systemu eonów, sfałszowali formę chrztu, najczęściej wyrażaną u nich po hebrajsku. Dodawali też do chrztu namaszczenie balsamem; inni używali do chrztu mieszaniny z wody i oliwy; inni odkładali chrzest aż do śmierci, a przytém opatrywali konającego w pewną formułę zaklęcia, dla odpędzenia złych duchów, któreby go po śmierci pochwycić mogły, a szczególniej dla zażegnania czychającego nań demiurga. Marek i jego zwolennicy mieli sporą liczbę sfabrykowanych przez siebie apokryfów, ale i autentycznym tekstem Ewangelji umieli się nieraz zręcznie do swoich celów posługiwać. Siebie samych głosili za jedynie mądrych i doskonałych, do czego nie przeszkadzało im najbezwstydniejsze, na wszelką rozpustę wylane życie. Jako wielkim duchom, miało im być wszystko dozwolone i godziwe. Już w II w. pko tej sekcie pisał jakiś bezimienny katolik wierszem (*Iren.*, Adv. haeres. lib. 1 c. 15 n. 6), ale szczególniej walczył pko niej ś. Ireneusz w wielkiem swém dziele pko herezjom gnostyckim. Markozjanie utrzymywali się jeszcze w IV w. i, jak ś. Epifanjusz zapewnia (Haer. 34 n. 1), praktykowali swoją sztuczkę zafarbowywania wina na czerwono, celem jednania sobie zwolenników. Cf. *Massuet* w jego wydaniu dzieł ś. Ireneusza, Diss. 1 art. II § 6; *Tillemont*, Mém. t. II, Les heresies des marcosiens et archontiques; *Neander*, Kirchengesch. I 741..

Marek, gnostyk z początku IV w., jeden z najsłynniejszych zwolenników Marcjona (ob.). M. system swego mistrza zmienił w kilku punktach, mianowicie też w nauce o stworzeniu człowieka. Podług tej nauki, Twórca urobiwszy ciało, tchnął w nie *duszę* (ψυχη), ale było to jeszcze nędzne stworzenie; ulitował się tedy dobry Bóg nad niém i własnego ducha mu udzielił i tym sposobem wzbudził w niém prawdziwe życie. Ażeby zaś tego ducha (πνευμα) wybawić, zstąpił Chrystus, wychodzący od dobrego Boga, i zstępuje wciąż jeszcze w eucharystji (cf. Dialogus de recta in Deum fide contra marcionitas, mylnie przypisany Orygenesowi in opp. Orig., ed. Ruaei I 822..). Pojęcie to M. zapożyczył od gnostyka Saturnina (cf. *Iren.*, Adv. haer. lib. 1 c. 24 n. 1) i tym sposobem wyróżnił się pomiędzy marcjonitami. Z tego doktrynalnego powinowactwa z Sa-

turninem wnosić można, że M. pochodził z Syrji. Zresztą nic o jego życiu nie wiadomo. Cf. *Matter*, Krit. Gesch. des Gnosticismus, II 247..; *Neander*, Kirchengesch., I 804.

Marek, gnostyk egipski z IV w., którego ś. Hieronim (epist. 75 n. 3 i Comment. in Isai. c. 64 w. 4) pomyłkowo wziął za Marka ucznia Walentynowego, był rodem z Memfis i około półowy IV w. przybył do Hiszpanji, gdzie pierwszy szerzyć począł błędy gnostycko-manichejskie. Przedniejszymi jego zwolennikami był retor Elpidjusz i znakomita dama Agape. Ci w błędy te uwikłali Pryscyljana, który następnie dał początek sekcie pryscyljanistów (ob.). Cf. *Sulpicii Severi*, Hist. l. II n. 46; *S. Isid Hispal.*, Lib. de viris ill. c. 15 n. 19; *Tillemont*, Mém. VIII 791.

Maresa (hebr. *Maresza*, t. j. *posiadłość*), miasto położone na równinie Judzkiej, o dwie mile rzymskie na południe od miasta Eleutheropolis, przez Roboama ufortyfikowane (Jos. 15, 44. II Par. 11, 8). Asa, król judzki, pobił tu etjopjanina Zarę (II Par. 14, 9..). Tutaj urodził się prorok Eliezer, syn Dodan (ib. 20, 37). Micheasz (1, 15) zapowiedział mieszkańcom tego miasta zdobycie przez assyryjczyków. Judasz Machabejczyk zdobywszy Hebron, zwrócił się do Maresa i zburzył je (*Joseph*, Antt. 12, 8. 6. cf. 1 Mach. 5, 65..). Odbudowane przez Gabinusa, zburzone zostało znów przez partów, w czasie wyprawy ich pko Herodowi. W czasach Euzebjusza i Hieronima św. (Onomast. art. Maresa; *Joseph* op. c. 14, 4. 5; 14, 13. 9) było już tylko kupą gruzów.

Marescotti Galeazzo, ur. 1 Paźd. 1627 r. ze znakomitej rodziny rzymskiej, wysoko szacowany przez prałatów ówczesnych dla niepospolitych swoich przymiotów i nauki, za Urbana VIII służył w zarządzie państwa kościelnego; pomiędzy innemi, był gubernatorem miasta Fano, zkąd przeszedł na Maltę jako inkwizytor; wezwany znów do Rzymu za Aleksandra VI, został (22 Maja 1666) asessorem ś. officjum. Wyświęcony na arcybpa Koryntu, wysłany został 1669 r. do Polski, jako nuncjusz, z poleceniem popierania na tron, po Janie Kazimierzu, Karola księcia Lotaryngji. Po elekcji Michała, bpi polscy zalecali królowi Marescottego do przedstawienia na kardynalstwo, chcąc przez to usunąć prymasa Prażmowskiego; król jednak, nie chcąc obrazić prymasa, na prośbę żony przedstawił na tę godność Gonzagę. M. zniechęcił sobie biskupów polskich ścisłém obstawaniem za swemi i Stolicy św. prawami, bez względu na zadawnione zwyczaje miejscowe. R. 1671 powołany został M. na nuncjusza do Hiszpanji; przenosiny takie, poczytywane za awans, obraziły Rzeczpltę, która nie chciała się mieć niższą od Hiszpanji. Pisał o tém i sam król do Papieża, wyliczając zasługi rzpltej dla Kościoła. M. przed wyjazdem z Polski chciał przeprowadzić ustanowienie internuncjatury, a nawet własną powagą ustanowił internuncjuszem swego audytora Karola Sartischi. Prymas, popierany przez biskupów, protestował pko tej innowacji i pisał do Rzymu, jakkolwiek następnie z niechęci ku Olszowskiemu, także internuncjaturze przeciwnemu, uznał ją. M. był w Hiszpanji za małoletności Karola II; na tej nuncjaturze usiłował, jakkolwiek daremnie, u dworu hiszpańskiego wyjednać Polsce zasiłek pieniężny na wojnę z Turcją. Zaprzyjaźniony z Załuskim, utrzymywał z nim długą korespondencję; część jej wydrukował Załuski w swym zbiorze listów. Klemens X kreował go kardynałem tyt. ś. Ber-

narda alle Terme, 27 Maja 1675, mianując przytém legatem Ferrary; 1679 został biskupem Tivoli, gdzie upiększył kościół; 1705 założył w tém mieście klasztor elizabetek; 1684 zrezygnował biskupstwo, z zachowaniem władzy konferowania beneficjów tej djecezji, należących do datarji. Powaga i poszanowanie kardynała było tak wielkie, że po śmierci Innocentego XII o mało nie został wybrany Papieżem; 1715 zrzekł się wszystkich beneficjów swoich i urzędów, aby ostatnie dni przepędzić w rozmyślaniu o wieczności. Um. świątobliwie 3 Lipca 1726 r., pochowany w kościele *Gesu*. Był ten kardynał mężem wielkiej nauki, niezłomnej prawości i wielkiej pobożności. Ciekawy jego opis dworu i królestwa Polskiego znajduje się w *Rykaczewskiego*, Relacje nunc. apostolskich, Berlin 1864, II 361..

Margotti Jakób, ksiądz, rodem z San Remo w Ligurji, redaktor turyńskiego dziennika *Armonia*, a następnie tamże wydawanego dziennika *Unita cattolica*, utalentowany a niestrudzony obrońca praw Kościoła, jeden z najznakomitszych pisarzy w publicystyce katolickiej, pracujący na tém polu już rok trzydziesty drugi. Z prac jego oddzielnie wydanych największy rozgłos miały: *Roma e Londra*, Turyn 1858, tłumaczone na różne języki europejskie; tudzież, *Zwycięztwa Kościoła w pierwszym dziesiątku lat pontyfikatu Piusa IX*, które *Gams* przetłumaczył na język niemiecki i wydał jako IV tom swego dzieła: Kirchengesch. des XIX Jahrh., Innsbr. 2 wyd. 1860.

Marheinecke Filip Konrad, ur. w Hildesheimie 1780 r., słuchał na uniwersytecie gettyngieńskim teologji luterskiej, a r. 1804 uzyskał stopień doktora filozofji od uniwersytetu w Erlangen; r. 1809 został professorem zwyczajnym teologji w Heidelbergu. Nauczyciele jego: Plank i Daub, widoczny nań wpływ wywarli. R. 1811 otrzymał doktorat teologji w Berlinie, dokąd udał się tegoż roku na ofiarowaną sobie tam professurę, odmówiwszy poprzednio podobnemuż zaproszeniu do Królewca; r. 1820 został prócz tego kaznodzieją przy kościele Trójcy św., a r. 1821 nadradcą konsystorza. Wykładał historję Kościoła i dogmatów, prawo kościelne, symbolikę, teologję praktyczną i homiletykę. Um. 9 Maja 1846. M. między innemi napisał: Historję powszechną chrześcijaństwa (dzieło młodzieńcze, r. 1806 wydane, które tylko był zaczął, tak samo jak Dzieje moralności chrześcijańskiej); Symbolikę chrześcijańską, czyli krytykę historyczną nauki katolickiej, luterskiej, reformowanej i socynjańskiej, 3 t. Heidelberg 1810—1813; Aforyzmy ku odnowieniu życia kościelnego, 1813; Historję reformacji niemieckiej, 4 t. 1816—1834; Zasady dogmatyki chrześcijańskiej, 1819 i 1827; Podręcznik wiary chrześcijańskiej, 1823; Wstęp do odczytów publicznych o znaczeniu filozofji Hegla w teologji chrześcijańskiej, 1842. Moehler'a Symbolikę i Goerres'a dzieło o ś. Atanazym rozbierał M. obszernie, z jednostronnego stanowiska protestanckiego; był wszelako dla Moehler'a daleko sprawiedliwszym, niż dr *Baur* w Tybindze, również przeciw temuż Moehler'owi występujący. W swoim *Systemie katolicyzmu* broni M. osobnego kościelnego języka. Pomiędzy nowoczesnymi dogmatykami protestanckimi jest M. jednym z najsławniejszych. Co do pojęcia o Kościele zdaje się M. być w zupełnej zgodności ze Schleiermacherem; zresztą M. jest heglistą i jednym z pierwszych dogmatyków, którzy filozofję Hegla z konsekwencją w dogmatyce przeprowadzali.

Marja (*Miriam=wywyższona, morze goryczy*), Niepokalana Panna i Matka Jezusa Chrystusa, zajmuje miejsce jedyne w historji Odkupienia świata. Lecz jakkolwiek chwałą niezrównaną jaśnieje imię Jej i jakkolwiek pożądaną dla wiernych byłaby dokładniejsza o życiu Jej wiadomość, Pismo św. daje nam bardzo skąpe o Niej szczegóły. Jako bowiem Ewangelja cała wprost i wyłącznie odnosi się do zbawienia ludzkiego, i jako pisarze święci nawet o tych, którzy, jako narzędzia od Boga wybrane, bezpośredni mieli udział w spełnieniu dzieła Odkupienia, z tego tylko ogólnego stanowiska wspominają, tak i o Najśw. Pannie Marji te tylko wiadomości w księgach ewangelicznych zamieścili, które były potrzebne do oznajmienia i objaśnienia tajemnicy Wcielenia Syna Bożego. Wszystkie inne szczegóły, nie objęte tym szczupłym zakresem, mianowicie wszystko, co się tyczy pierwszych lat życia N. P. Marji i śmierci Jej, pominięte milczeniem i pozostawione w ukryciu. W późniejszych wiekach wprawdzie różne legendy, utworzone po większej części przez sekty, ciałem i krwią raczej niż duchem prawdy się rządzące, rozszerzyły mnóstwem dodatków krótkie opowiadanie Ewangelji. Lecz tym podaniom apokryficznym, jakie mamy np. w *Protoevangelium Jacobi Minoris*, albo w *Evangelium Nativitatis Mariae* (ob. Apokryfy), Kościół nie przyznaje żadnej powagi w rzeczach wiary. Do złożenia więc historji żywota N. P. Marji, obok niewielu faktów autentycznych, zapisanych w Ewangelji, nie posiadamy żadnych innych materjałów, prócz rzadkich szczegółów, znajdujących się tu i owdzie w pismach pierwszych Ojców Kościoła, tudzież podań starodawnych, powagą i liturgją Kościoła stwierdzonych.—Pierwsze tu nasuwa się pytanie o *rodowód* N. P. Marji. Ten bowiem, według wyroków Pisma, był wstępny i najprzedniejszy znak, po którym miał być poznany Chrystus, obiecany i zesłany ludowi Bożemu, iż będzie z domu i potomstwa Dawidowego (4 Kr. 7, 12. Ps. 88, 39. 131, 11. Por. Mat. 21, 42); skoro więc narodził się cudownie z żywota Panny niepokalanej, przedewszystkiém chodzi o sprawdzenie pochodzenia panieńskiej Matki Jego. Wprawdzie, w chwili przyjścia na świat Syna Bożego, nikt o tém nie wątpił, że Jezus narodzony jest synem Dawidowym; takim Go wszyscy uznawali i nazywali (Mat. 9, 27.-21, 15); ale powszechne to uznanie opierało się nie na osobie Matki, jedno raczej na osobie mniemanego ojca Jego: żydzi znali Jezusa jako „syna cieśli" (Mat. 13, 25), to jest Józefa, i dla tego że Józef niezaprzeczenie pochodził od Dawida, Jezus także, mniemany syn jego, był w ich oczach synem Dawidowym. Dwaj też Ewangeliści, ś. Mateusz i ś. Łukasz, w podanym przez nich rodowodzie J. Chrystusa, wyliczają przodków nie Marji Panny, ale Józefa: pierwszy od Abrahama zstępując w dół aż do Jakóba; drugi od Helego, wstępując w górę aż do Adama. Ale w tym rodowodzie Józefa, wskazane jest niewątpliwie pochodzenie i N. Panny od Dawida, które i archanioł Gabrjel wyraźnie poświadcza, kiedy w chwili Zwiastowania o Synu Bożym, który bez sprawy męża z Niej się narodzi, oznajmia, iż „da Jemu Pan stolicę Dawida, ojca Jego" (Łuk. 1, 32). Marja była córką dziedziczką, ἐπίκληρος, t. j. że spadek po rodzicach, nie mających potomstwa męzkiego, do Niej należał, jak o tém przekonywa poświadczony w Ewangelji szczegół, że pomimo bliską chwilę rozwiązania i uciążliwą długość drogi, musiała osobiście pójść do Betleem, dla nakazanego przez cesarza popisu; takim zaś córkom zakon Mojże-

szowy, dla utrzymania bez zmiany pierwotnego podziału ziemi, zabraniał wychodzić za męża z innego pokolenia (Num. 36, 6); była więc niewątpliwie z tego samego pokolenia, z którego pochodził Józef, poślubiony Jej małżonek, t. j. z pokolenia Judy, z domu Dawidowego. Że zaś Ewangelja poprzestaje na takiém pośredniém tylko wskazaniu pochodzenia Marji, usuwając jakoby na drugi plan osobę główną, a mówiąc tylko o Józefie, który w Narodzeniu J. Chrystusa nie miał udziału, jest to w ścisłym związku z całą ekonomją tajemnicy Wcielenia; jak samoż poślubienie Marji Panny przez Józefa, tak i to przemilczenie bezpośrednich przodków Jej, miało zasłonić od potwarzy i bluźnierstwa żydów i pogan panieńskie Jej rodzenie, dla wiernych jednak dość wyraźnie w obu rodowodach wskazane, gdy pierwszy, doszedłszy do „Józefa, męża Marji," nagle zmienia tok mowy, i zamiast słowa „zrodził," którém stale łączył jedno z drugiém imiona następujących po sobie pokoleń, innego zupełnie używa zwrotu, mówiąc: „z której narodził się Jezus;" a drugi wprost powiada, że Jezus był, „jak mniemano," synem Józefa. O rodzicach N. P. Marji Pismo ś. nic nie mówi, ale, według starodawnego podania, ojcem Jej był *Joachim*, z królewskiego domu Dawida, a matką *Anna*, z pokolenia Aaronowego, z którém, jak wiemy z Ewangelji (Łuk. 1, 36), Marja była spokrewniona; podanie to stwierdzone powagą Kościoła, który od czasów niepamiętnych czci Joachima i Annę, jako świętych rodziców Matki Boskiej. Niepokalane, jak nas o tém wiara upewnia, z tych świętych rodziców poczęcie i narodzenie Marji Panny, miało się stać w Nazarecie, w tym samym domu, w którym później Panna niepokalana przyjęła zwiastowanie anielskie i zstępujące do panieńskiego Jej żywota Słowo przedwieczne; inne podanie, choć o niém wspomina dopiero ś. Jan Damasceński, około r. 750, wskazuje w Jerozolimie, nieopodal bramy ś. Szczepana, miejsce, gdzie miał być dom ś. Joachima i gdzie miała przyjść na świat przyszła Matka Zbawiciela; już w V wieku miał na tém miejscu stać kościół ś. Anny, zbudowany przez cesarzowę Eudoksję; kościół dziś istniejący wzniesiony został w w. XII przez krzyżowców, później zamieniony w meczet, w końcu r. 1856 przez rząd turecki darowany francuzkiemu, którego staraniem odnowiony, od r. 1871 znów jest przywrócony służbie Bożej. W trzecim roku jej życia, jak niesie podanie, rodzice święci zanieśli niepokalaną córkę swoją do kościoła w Jeruzalem, gdzie Marja Panna, ochotném sercem ofiarując się Bogu na służbę, od onej chwili w odosobnieniu od świata i w bogomyślnej modlitwie chowała się i wzrastała aż do czasu zaślubin swoich. Podanie to, jakkolwiek Nicefor (*Hist. eccl.* II 3) przytacza na poparcie jego ustęp przypisywany Ewodjuszowi, bpowi antjocheńskiemu i poprzednikowi ś. Ignacego męczennika, nie ma za sobą pewności historycznej; wszakże już w w. IX Kościół grecki obchodził święto Ofiarowania M. P., które i w Kościele rzymskim obchodzi się w dniu 21 Listopada, a jeszcze dawniej, r. 530, Justynjan cesarz, na skraju południowym góry Moria w Jerozolimie, wzniósł pod tymże tytułem wspaniały kościół, który później turcy przerobili na meczet, dotąd istniejący pod nazwą El-Aksa.—Pierwszym, o jakim wspomina Ewangelja, wstępnym do tajemnicy Wcielenia szczegółem z życia P. Marji jest poślubienie Jej „mężowi, któremu było imię Józef, z domu Dawidowego." (Łuk. 1, 27). Stało się to zrządzeniem Opatrzności, aby Panna nienaruszona pod

zasłoną małżeństwa poczęła i zrodziła Syna Bożego, iżby przez to, jak tłumaczą Ojcowie, sława Jej ocaloną była przed światem, któremu miała do czasu pozostać ukrytą tajemnica panieńskiego Jej rodzenia; iżby miała opiekuna i obrońcę w twardych, jakie wyroki Najwyższego gotowały Jej i Boskiemu Jej Dziecięciu kolejach; iżby wreszcie, jak dodaje ś. Ignacy męczennik, Bóstwo Syna z Niej narodzonego dla książęcia tego świata pozostało tajemnicą (Ep. ad Eph., c. 19). Józef ś. (ob.) w chwili, gdy poślubił P. Marję, prawdopodobnie był już w wieku podeszłym. Ś. Epifanjusz (Haeres. 78 n. 7; cf. *Origen.* in Matth. 13, 55; *Euseb.*, Hist. Eccl., II 1; *Greg. Nyssen.*, De Resurr. Domini, or. II) powiada, że miał lat 80, że oddawna był wdowcem i z pierwszej żony miał synów, którymi, według tegoż pisarza, mieli być wspomniani w Ewangelji „bracia Jezusowi." Ale podanie to nie ma za sobą powagi, ani historycznej ani kościelnej; inni też Ojcowie, jak mianowicie ś. Hieronim (Contra Helvid., c. 9), są mu przeciwni.—Ważniejszém niż te podania, na wątpliwych świadectwach albo na mylném rozumieniu Ewangelji oparte, jest pytanie, jaki od chwili zaślubin był stosunek N. P. Marji do świętego Jej oblubieńca. Wedle obyczaju żydowskiego, zaślubiny czyli zaręczyny, *desponsatio*, były obrządkiem odrębnym od właściwego ślubu czyli małżeństwa, *deductio sponsae in domum sponsi*. Zwykle znaczny przeciąg czasu, rok albo i więcej, rozdzielał te dwie czynności. Ewangelja w tém, co nam opowiada o zaślubinach P. Marji, stwierdza ten obyczaj, kładąc w pośrodku między onemi dwoma obrzędami wielkie zdarzenie, zaznaczające początek Odkupienia świata. Marja była poślubioną, ἐμνηστευμένη, i nie była jeszcze weszła w dom oblubieńca swego, πρὶν ἢ συνέρχεσθαι αὐτούς (Mat. 1, 18), kiedy otrzymała poselstwo archanioła, zwiastującego Jej, iż pocznie w panieńskim swym żywocie i porodzi Syna, którego Imię będzie nazwane Jezus, a który będzie Synem Najwyższego i osiągnie na wieki stolicę Ojca swego (cf. Ps. 131, 11. 88, 20—38). Lecz Marja Panna jeszcze przed zaślubinami swemi była uczyniła dozgonny i niezmienny ślub panieństwa, bo takie tylko, skoro była poślubiona mężowi, mogą mieć znaczenie słowa, któremi odpowiada na zwiastowanie anielskie: „Jakoż się to stanie, gdyż męża nie znam?" a któremi zarazem zapytuje, nie jakoby wątpiąc o prawdzie i wszechmocności Bożej, ale moc niezłomną postanowienia swego oznajmując, jakim sposobem stanie się to, co Jej zwiastuje poseł niebieski, bez naruszenia ślubu, któremu chce wierną pozostać. Na tę trudność odpowiada Jej anioł objawieniem, iż moc Najwyższego zaćmi Jej, a iż pocznie za sprawą zstępującego na nią Ducha św.; i z tej też przyczyny, διὸ καί, co się z Niej narodzi święte, będzie zwane tém, czém przedwiecznie jest, t. j. Synem Bożym. A nadto, do tego żądanego przez Marję objaśnienia, w jaki sposób zwiastowane jej Macierzyństwo będzie bez uszczerbku poślubionego jej panieństwa, dodając to, czego nie żądała, to jest przykład na stwierdzenie prawdy zleconego mu poselstwa, oznajmia jej anioł o również cudownej brzemienności krewnej Jej Elżbiety, podeszłej w latach i bezpłodnej, na znak i dowód, że „nie będzie u Boga niepodobne żadne słowo." Wtedy rzekła Marja: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego;" i na to słowo, wyraz posłusznego z wolą Najwyższego zgodzenia się, a zarazem najgłębszej pokory w najwyższém, jakiego stworzenie dostąpić mogło dostojeństwie, spełniła się

zwiastowana jej tajemnica, i Słowo stało się ciałem w panieńskim Jéj żywocie. Niebawem po zwiastowaniu anielskiém, „w onych dniach," jak mówi Ewangelja, Marja Panna poszła w góry, do miasta judzkiego, dla odwiedzenia krewnej swej Elżbiety. Tém miastem, w którém mieszkał Zacharjasz z małżonką swoją i w którém narodził się ś. Jan Chrzciciel, miało być, według niektórych, *Machaerus*, położone o dwie mile na Wschód od morza Martwego, według innych *Hebron*, albo miasto kapłańskie *Jutta*, o dwie mile na południe od Hebronu; ale ostatnie te dwa miasta od czasu niewoli babilońskiej należały do Idumei, a Machaerus z samego już położenia swego nie mogło się poczytywać za miasto w górach judzkich. Za to o $1\frac{1}{2}$ mili na zachód od Jerozolimy, w okolicy zwanej ἡ ὀρεινή, *montana*, było miejsce, które dziś Arabi zowią *Aïn-Karim*, a chrześcjanie „Ś. Jana na puszczy." Tę miejscowość, samém już położeniem swojém najlepiej odpowiadającą opisowi Ewangelji, wiarogodne podanie, stwierdzone kościołami i kaplicami, znaczącemi miejsca, pamiątkami z życia ś. Jana poświęcone, po części jeszcze przez ś. Helenę cesarzowę pierwotnie wzniesionemi, wskazuje miejsce mieszkania ś. Elżbiety i narodzenia poprzednika Pańskiego. Tu więc Marja „powstawszy poszła z kwapieniem," nie jakoby dla upewnienia się o prawdzie zwiastowanej przez anioła tajemnicy, chciała naocznie sprawdzić dany sobie znak cudownej brzemienności Elżbiety, *non quasi incredula de oraculo, nec quasi incerta de nuntio, nec quasi dubitans de exemplo*, powiada ś. Ambroży (l. II in Luc. c. 1), ale dla podzielenia z Elżbietą radości jej i oddawania jej posług, w stanie jej potrzebnych, a niewątpliwie z natchnienia Tego, który mieszkając już w niepokalanym Jej żywocie, na poprzedniku swoim i świętej matce jego chciał uczynić pierwsze przez Matkę swoją okazanie przyjścia swego i łask z niego na świat płynących. Jakoż, zaledwo weszła Marja w dom Elżbiety i pozdrowiła ją, tejże chwili „skoczyło od radości dzieciątko w żywocie" Elżbiety, jakoby na powitanie Pana swego, który go przyjściem swojém poświęcił, i matka jego, napełniona Duchem św., wita Marję jako Matkę Boga, i temiż samemi słowy pozdrawia Ją, któremi pozdrawiał Ją anioł, na znak, że Tenże sam, który posłał anioła i przez nią mówi: „Błogosławionaś ty między niewiastami," i dalej rozwijając pozdrowienie anielskie, błogosławionym zowie owoc żywota Jej, i Ją samą sławi, iż uwierzyła, a iż dla wiary Jej spełni się to, co Jej jest powiedziano od Pana, t. j. iż wiarą swoją stanie się przyczyną odkupienia świata, tak jak Ewa niedowiarstwem swojém sprowadziła nań zgubę i zatracenie. Na to wspaniałe Boskiego Jej Macierzyństwa uwielbienie, Marja odpowiada wspanialszém jeszcze uwielbieniem Boga, i z głębi przeniknionej wdzięcznością duszy swojej wznosi natchniony hymn swój *Magnificat*, prawdziwą, jak go zowie ś. Ambroży, ekstazę pokory, w którym, samej sobie przyznając tylko przyrodzone nicestwo swoje i niezasłużone na nizkość jej wejrzenie Najwyższego, tém radośniej wysławia niepojętą moc i dobroć Boga, a który Kościół na każdy dzień powtarzając za Najśw. Panną, i własne jej proroctwo spełnia, iż odtąd błogosławioną zwać ją będą wszystkie narody, i samemu sobie przed wszystkim światem oddaje świadectwo, iż jest prawdziwym Kościołem tego Boga, z którego natchnienia proroctwo ono wypłynęło. Marja Panna została w domu Elżbiety trzy miesiące, t. j. zapewne aż do narodzenia i obrzezania ś. Jana Chrzciciela, co zdaje się

stwierdzać i liturgja Kościoła, który nazajutrz po oktawie Narodzenia ś. Jana obchodzi święto Nawiedzenia N. P. M. Gdy po powrocie jej do Nazaret, jawnym stał się w niej skutek tajemnicy, dotąd przed wszystkimi i samymże świętym jej oblubieńcem ukrytej, Józef, będąc sprawiedliwym, jak świadczy o nim Ewangelja, i nie chcąc oslawić Jej, chciał potajemnie opuścić ją, t. j. zapewne dać jej w obecności dwóch świadków, i bez wymienienia powodów, list rozwodowy, jak na to pozwalał zakon Mojżeszów. Bóg nie dopuścił mu wykonać tego zamiaru i, dając mu we śnie objawienie spełnionej w żywocie Marji tajemnicy boskiej, rozkazał mu wziąść do domu swego przeczystą swą Oblubienicę, aby był, powiada ś. Hieronim (*contra Helv.*, c. 9), stróżem jej panieństwa raczej niż małżonkiem jej, *virginis custos potius quam maritus*. Małżeństwo jakby zasłoną pokryło przed oczyma ludzkiemi cudowne sprawy Boże. Marja w oczach ludzi była małżonką Józefa, i w sześć miesięcy potém, w chwili nastającego już rozwiązania, znaglona nakazanym przez cesarza popisem, wspólnie z małżonkiem swoim z Galilei przybyła do Betleem. Tu w opuszczonej grocie, bo w mieście, zapełnionóm przyjezdnymi, dla ubogich przybyszów nie było miejsca w gospodzie, przyszło na świat Boskie Dzieciątko, wśród śpiewu wojsk niebieskich, oznajmujących ludziom narodzenie Zbawiciela. Ósmego dnia, według przepisu zakonu, Dzieciątko zostało obrzezane i otrzymało imię Jezus, a następnie, w dniu czterdziestym od narodzenia, Najśw. Panna zaniosła je do kościoła w Jeruzalem, składając przepisaną w zakonie ofiarę oczyszczenia swego i wykupu pierworodzonego. Po spełnieniu tego obrzędu zakonnego, aż do przybycia Trzech Królów ze Wschodu,—jeśli takowe nie nastąpiło pierwej, t. j. 13go dnia po Narodzeniu Pańskiém, czyli w dniu, w którym Kościół obchodzi pamiątkę tego zdarzenia, co samo przez się nie byłoby rzeczą niepodobną, chociażby nawet święci oni mężowie mieszkali w odleglejszych, nad Tygrem lub koło Bagdadu stronach Wschodu, i chociażby dopiero w sam dzień Narodzenia Chr. cudowną gwiazdę ujrzeli, tém bardziej więc jeśli przypuścimy, że takowa ukazało się im pierwej, np. w dzień Zwiastowania,—N. Panna z Boskiém Dzieciątkiem i z Oblubieńcem swoim mieszkała zapewne w Betleem, gdzie, jako w miejscu, z którego według proroków miał wyjść obiecany Zbawiciel, osiedlić się chcieli, zaczém i wracając z Egiptu, jak o tém świadczy Ewangelja (Mat. 1, 19), tamże znowu udać się zamierzali. Wprawdzie ś. Łukasz opis swój Ofiarowania Jezusa w kościele kończy temi słowy: „A gdy wykonali wszystko według zakonu Pańskiego, wrócili się do Galilei, do miasta swego Nazaret“ (Łuk. 2, 39), ale to nie przeszkadza przypuszczeniu, że powrót ten do Nazaret nastąpił dopiero w czasie, jaki oznacza Ewangelja ś. Mateusza, t. j. po przyjściu mędrców ze Wschodu i po ucieczce do Egiptu, które ś. Łukasz pomija milczeniem. Zapewne więc po dłuższym w Betleem pobycie, może dopiero w następnym roku, miały miejsce odwiedziny Trzech Królów i wywołana niemi ucieczka Najśw. Rodziny przed krwawemi zasadzkami Heroda. Takie jest przynajmniej tłumaczenie nowszych komentatorów (ob. *Patritii*, De Evangeliis, lib. III c. 8 p. 326 sq.), zalecające się tém, że szersze i prawdopodobniejsze ramy chronologiczne daje opowiedzianym w Ewangelji zdarzeniom, i w sposób łatwy a prosty objaśnia ten niezrozumiały inaczej szczegół, dla czego Herod, nie poprzestając na zamordowaniu samych tylko nowonarodzonych nie-

mówiąc, kazał je pobić wszystkie, a bimatu et infra. Po odejściu Trzech Króli, Józef, ostrzeżony we śnie od Boga o grożącém ze strony Heroda niebezpieczeństwie, z Marją Panną i Dzieciątkiem Jezus uszedł, według rozkazu Pańskiego, do Egiptu i zamieszkał, jak niesie podanie, dotąd wskazujące tam miejsca poświęcone pobytem Najśw. Rodziny, w dawnem Heliopolis, dzisiejszym Starym Kairze, zwanym także *Fostat*, gdzie istniała od dawna kolonja, a od r. 150 przed Chr. nawet i wspaniała świątynia żydowska. Pobyt w Egipcie nie mógł trwać dłużej nad 3 lata (ob. datę śmierci Heroda, tej Enc. VII 264). Po śmierci Heroda, Józef, posłuszny danemu mu we śnie nowemu rozkazowi od Boga, wrócił z Marją Panną i Jezusem do Palestyny, lecz obawiając się nowych zasadzek ze strony Archelausa, syna i następcy Heroda, podobnego z okrucieństwa do ojca, nie poszedł już do Betleem, należącego do dzielnicy tego tyrana, ale zamieszkał na nowo w Nazaret galilejskiém, gdzie pod panowaniem Heroda Antypy spokojniej było żyć i bezpieczniej. Odtąd, przez cały czas ziemskiego życia Jezusa, już tylko cztery razy, i to chwilowo, występuje N. P. Marja w historji ewangelicznej: raz w Jeruzalem, gdzie Jezus dwunastoletni na chwilę usunął się z pod Jej macierzyńskiej opieki, aż dopiero po trzech dniach, t. j. zapewne, według zwykłego u żydów sposobu obliczania czasu, po dwu nocach i jednym dniu żałosnego szukania, znalazła Go w kościele, siedzącego między doktorami i uczącego ich (*Łuk.* 2, 41. nast.); drugi raz na godach w Kanie galilejskiej, gdzie za jej wstawieniem się Jezus pierwszy uczynił znak wszechmocności swojej i wodę cudownie w wino przemienił (Jan. 2, 1 nast.); potrzecie w Karfanum, gdzie z braćmi Jezusa, jak ich zowie Ewangelja, przybyła do domu, gdzie Jezus nauczał, żądając mówić z Nim i twardą na pozór otrzymała od Niego odprawę (Mat. 12, 46. nast.); nakoniec czwarty raz w dniu Męki Pańskiej na Kalwarji, gdzie Jezus, umierający na krzyżu, Jana, umiłowanego ucznia swego, oddaje jej za syna i ją Janowi poleca jaką Matkę (Jan. 19, 25. nast.). Z wyjątkiem tych kilku urywkowych szczegółów, cały zresztą ten okres życia N. P. Marji pokryty jest tajemnicą; to tylko jeszcze wiemy z Ewangelji (Łuk. 2, 41. nast.), że i Boski Syn jej przez cały ten czas, aż do chrztu swego w Jordanie, mieszkał również ukryty pod okiem Jej i świętego Jej małżonka (który prawdopodobnie umarł na długo przed rozpoczęciem publicznego przepowiadania Jezusa), i „był im poddany." Po śmierci Chrystusa Pana na krzyżu, ś. Jan, według zlecenia Pańskiego, „wziął N. P. Marję w swą pieczę," jak mówi Ewangelja, t. j. do domu swego, czyli raczej zapewne do domu żyjącej jeszcze matki swej Salomy, i bez wątpienia tamże pozostał przy niej, aż do jej śmierci, która według podania nastąpiła r. 47 lub 50 po Nar. Chr., w porze zgromadzenia się Apostołów na pierwszy sobór jerozolimski, w czasie którego, jak świadczy ś. Paweł (Gal. 2, 9), ś. Jan mieszkał jeszcze w Jerozolimie. Raz jeszcze, po Wniebowstąpieniu Pańskiém, Pismo św. (Dz. Ap. 1, 14) wspomina Marję Pannę, wymieniając ją w zgromadzeniu Apostołów i wiernych, czekających w wieczerniku na zesłanie Ducha św. Według tej dziwnej ekonomji pokory i dobrowolnego poniżenia siebie, znaczącej całe jej życie na podobieństwo Boskiego jej Syna, pisarz święty, w wyliczeniu tam zgromadzonych, kładzie ją na ostatniém miejscu, choć właśnie, według tejże Boskiej ekonomji, czyniącej „ostatecznych pierwszymi," rzecz pewna, że Matka Zbawi-

ciela i Oblubienica Ducha św., i urzędownie, rzecby można, przez Jezusa umierającego na krzyżu mianowana Matką rodzącego się Kościoła i wszystkiego odkupionego rodzaju ludzkiego, i we czci wiernych Chrystusowych i w skuteczności swej za nimi modlitwy, pierwsze naonczas miejsce zajmowała, jak odtąd po wszystkie czasy zajmuje. Po śmierci Jej, ciało jej niepokalane złożone do grobu u stóp góry Oliwnej, nad którym już w IV w. Teodozy W. cesarz zbudował kościół, później w XI w. na nowo wspaniale wzniesiony przez krzyżowców; z górnej części tej wspaniałej budowy dziś istnieje już tylko brama wchodowa, otwierająca wstęp do zachowanego dotąd kościoła podziemnego, w którym miejsce grobu Matki Boskiej podziśdzień czczone jest nabożeństwem nietylko pielgrzymów i żyjących na Wschodzie różnych wyznań chrześcjańskich, ale i samych nawet muzułmanów, mających tam, naprzeciwko kaplicy grobowej, osobne swe miejsce modlitwy. Lecz podobnie jak Boskie Ciało jej Syna, tak i ciało Niepokalanej Matki Jego nie pozostało w grobie: trzeciego dnia po śmierci cudownie wskrzeszone, rękomą aniołów zostało zaniesione do nieba; świadczy o tém starodawne podanie, któremu wszyscy Ojcowie Kościoła, greccy zarówno jak łacińscy, wiarogodność przyznają (*Nicephor.*, Hist. Eccl. XV 14; *Baron.*, Annal. t. I ad a. 48); świadczy powszechny od pierwszych wieków Kościoła na Wschodzie równie jak i na Zachodzie obchód dorocznej 15 Sierpnia pamiątki Wniebowzięcia N. P. M.; świadczy wreszcie i sama nauka Kościoła, bo lubo Wniebowzięcie Matki Boskiej nie jest artykułem wiary, jak ogłoszony za dni naszych dogmat Niepokalanego Jej Poczęcia, wszakże obie te prawdy mają między sobą związek wewnętrzny i nierozłączny, i jako wiara uczy, że świętość Syna, który stał się nam podobnym we wszystkiém „oprócz grzechu" (Hebr. 4, 15) wymagała także nietkniętej żadną skazą grzechu świętości Matki, tak również z analogji tejże wiary jasno się okazuje, że wyjęta od grzechu nie mogła podlegać panowaniu śmierci, które jest „żołdem grzechu" (Rzym. 6, 23), i że przybytek ciała niepokalanego, który sam sobie poświęcił Najwyższy, choć, z woli jego i na podobieństwo własnego ciała jego śmiertelnego, miał być rozwiązany śmiercią, nie mógł przecie tak samo jak Ten, który w nim zamieszkał, „oglądać skażenia" Ps. 15. Cf. *Aloisii Vaccari* (benedyktyn, obecnie biskup Synopy, koadjutor biskupa w Nicotera i Tropea), De corporea Deiparae Assumptione in coelum, an dogmatico decreto definiri possit, Disquisitio critico-theologica, Romae 1869. Tyle jest szczegółów, jakie bądź z Ewangelji, bądź z podań autentycznych posiadamy o życiu N. P. Marji; ale szczegóły te, jakkolwiek skąpe, z przedziwną jednak jasnością objawiają szczególne nad tą błogosławioną między niewiastami drogi i wyroki Opatrzności Boskiej; i choćbyśmy nic więcej o Niej nie wiedzieli nad to jedno słowo, zapisane w Ewangelji, że z Niej „narodził się Jezus," że była „Matką Jezusową," dość byłoby tego jednego na zrozumienie tych cudownych następstw i wniosków, jakie z niego, według ścisłych zasad wiary wypływają, i tego jedynego w obec Boga Zbawiciela i świata przezeń zbawionego stanowiska, jakie nauka Kościoła w dziele Odkupienia ludzkiego Marji Pannie przyznaje. Przejrzana na Matkę Zbawiciela, Marja Panna przedwiecznie w wyrokach Bożych pierwsze i najprzedniejsze miejsce zajmuje w „szafunku tajemnicy zakrytej od wieków w Bogu" (Efez. 3, 9); wiekuista Mądrość, jako przedwiecznie postanowiła Wcielenie Syna Bożego i przezeń odkupienie

zatraconego rodzaju ludzkiego, przedwiecznie też w tym wyroku swoim objęła Tę, w której żywocie Słowo miało stać się ciałem, tak, iż prawdziwie do Niej się odnoszą, jak i Kościół do Niej je odnosi, te słowa księgi Przypowieści (8, 22): „Pan mię posiągł na początku dróg swoich, pierwej niźli co czynił z początku," i prawdziwie może powiedzieć o sobie: „Który mię stworzył, odpoczął w przybytku moim" (Eklez. 24, 12). To przedwieczne w wyrokach Bożych złączenie przyszłej Matki Odkupiciela z Osobą tegoż i z dziełem przezeń spełnić się mającém, jeszcze jaśniej się okazuje w rozwijającém się w kolei wieków tychże wyroków objawieniu i przygotowaniu. Na samém zaraniu dziejów świata, w pierwszej zaraz obietnicy odkupienia, zgotowanego zatraconemu rodzajowi ludzkiemu, w „pierwszej Ewangelji," jak ją zowią Ojcowie, usty Boga samego zwiastowanej jeszcze w utraconym raju ziemskim upadłemu człowiekowi, wspaniale i jasno, jak tęcza zbawienia, ukazuje się Niewiasta, która wraz z „nasieniem" swojém będzie miała nieprzyjaźń z wężem i z nasieniem jego, i „zetrze głowę jego" (Gen. 3, 15). I w dalszém następstwie objawień Bożych prorocy, z kolei po sobie następujący, jako zapowiadają „Tego, który przyjść ma," tak też wraz z Nim oznajmują „Rodzącą, która rodzić będzie" (Mich. 5, 3), i Pannę, która pocznie w żywocie i porodzi Syna, którego imię będzie zwane Emanuel (Iz. 7, 4), i białogłowę, która ogarnie męża (Jer. 31, 22), i różczkę, która wyniknie z korzenia Jessego, a na której kwiat zakwitnie (Iz. 11, 1), noszący na sobie wszystką zupełność darów spoczywającego na nim Ducha św. Ona ziemia nienaruszona, która się cudownie otworzy, i wyda owoc swój (Iza. 45, 8); ona brama świątnicy, samemu tylko Panu zastępów, który w niej spocznie, otwarta (Ezech. 44, 2); ona kierz Mojżesza, bez uszkodzenia gorejący od obecności Pana w nim mieszkającego; ona runo Gedeonowe, wśród powszechnej świata zatraconego posuchy, samo tylko rosą łaski niebieskiej zwilżone; ona góra u Daniela oznajmiona, z której bez ręki ludzkiej odcięty jest kamień, t. j. Chrystus, który „stał się górą wielką, i napełnił wszystką ziemię" (Dan. 2, 34. 35); ona „lilia między cierniem," „wszystka piękna, a nie masz w niej zmazy;" ona „zdrój zapieczętowany i ogród zamkniony," „piękna jako księżyc, wybrana jako słońce," „ogromna jako wojsko uszykowane do boju, a wdzięczna jako zorza wschodząca" (Pieśń Salomon.); ona Judyta, ucinająca głowę piekielnego Holofernesa; ona Estera, sprawująca ocalenie i zbawienie wszystkiego narodu swego; ona „niewiasta mężna," której z pożądaniem wygląda mędrzec, iż „zdaleka i od ostatecznych granic cena jej" (Przypow. 31, 10). Słowem, jako cały Zakon Stary jest oznajmieniem i przepowiednią Chrystusa, tak wspólnie z Nim, rzec można, oznajmia i przepowiada Matkę Jego, i ile jest w księgach Starego Testamentu postaci niewiast mężnych i świętych, ile pochwał albo symbolów niepokalanej czystości i piękności, tyle jest, według wykładu Ojców, figur, pochwał i symbolów Marji. Figurom tym i symbolom najdokładniej odpowiada rzeczywistość. „Zdrowaś," tak mówi do Panny świętej anioł, poseł Boży, „łaski pełna, κεχαριτωμένη, Pan z Tobą, błogosławionaś Ty między niewiastami," i zdumionej takiém pozdrowieniem, bo w pokorze swej tej pełności łaski do siebie nie znającej, dodaje objaśniając: „Znalazłaś łaskę u Boga." Wybrana do najbliższego wedle ciała z Bogiem złączenia, pierwej już, jako wstępny do tej godności warunek, złączona z Nim duchem

przez łaskę. Łaski pełna i łaskę nalazła, bo zupełność łaski, wylana na nią w Niepokalaném Jej Poczęciu, znajdując w duszy Jej najwierniejsze, odpowiednie rozciągłości swej współdziałanie, i przeto coraz szerzej się rozwijając i coraz wyżej rosnąc, więcej jeszcze czyniła Ją przyjemną w oczach Boga; stawiła Ją na szczycie życia duchownego, gdzie człowiek, przystając do Boga, jak mówi Apostoł, jednym duchem z Nim się staje; gdzie czystość, nie znając już ciała i krwi, *virum non cognosco*, wstępuje na owe wysokości nadprzyrodzone, gdzie już „ani się żenią ani za mąż wychodzą, ale będą jako aniołowie Boży w niebie“ (Mt. 22, 30); gdzie pokora, wedle miary rosnącej łaski, coraz głębiej przyrodzone swe nicestwo znająca, postawiona na najwyższym szczeblu świętości i chwały, wyznaje się „służebnicą Pańską“ i wielbi Pana, iż „wejrzał na nizkość służebnicy swej“ i „uczynił jej wielkie rzeczy, który możny jest.“ Tą pełnością łaski, tém panieństwem ciała i duszy, tą głębokością pokory znalazłszy łaskę u Boga, *humilitate placuit, virginitate concepit*, mówi ś. Bernard, i duchem z Bogiem złączona, dostępuje niepojętego i wedle ciała z Bogiem złączenia i pokrewieństwa, i Duch św., na tę pełność łask swoich w duszy Jej nadzwyż, zstępując, *superveniet*, ἐπελεύσεται, sprawuje w Niej tę niewypowiedzianą tajemnicę, przez którą, jak matka z dzieckiem staje się jedno z wcieloném Słowem Bożém, i w żywot Jego i w Boskie dzieło Jego jakoby wpleciona. Nietylko bowiem materjalnie, jako bierne narzędzie, bierze udział w tém dziele, przez samo tylko poczęcie Słowa wcielonego w panieńskim swym żywocie, ale i duchownie, jako żyjąca wspólniczka, przez żądane od Niej od Boga, i dane przez Nią dobrowolne zezwolenie na zwiastowaną Jej godność Macierzyństwa Boskiego. Zezwolenie to było niezaprzeczenie aktem wolnej Jej woli, woli tém wspanialszej i tém mężniejszej, że Marja Panna znała dobrze warunki ofiarowanego sobie Macierzyństwa, nie samą tylko chwałę i wesele Jej zapowiadającego; że wiedziała o tém dobrze, iż stając się Matką Tego, o którym zapowiedzieli prorocy, iż będzie „mężem boleści,“ tém samém też przyjmuje nieunikniony i niewypowiedziane w boleściach Jego uczestnictwo, i że na to tylko Go zrodzi, aby Go w krwawej zelżywości i męce oddać sprawiedliwości Ojca na ofiarę za grzechy świata. Na tej zasadzie, jako Chrystus, według nauki Apostoła, jest „Adamem nowym,“ tak i Marję słusznie i prawdziwie zowiemy dodaną do boku tego Adama nowego nową Ewą, Matką żyjących i przez łaskę do życia nadprzyrodzonego wzbudzonych, Współodkupicielką świata. Nie w tej myśli bezwątpienia, byśmy przez to, jak niedowiarstwo i różnowierstwo w złej wierze lub przez grubą niewiadomość zarzuca Kościołowi, ujmę czynili nieskończonym zasługom Zbawiciela i fałsz zadawali słowom Ducha św., iż „jeden jest Pośrednik Boga i ludzi, człowiek Chrystus Jezus,“ a iż „nie masz w żadnym inszym zbawienia.“ Wie o tém każdy katolik, czego Kościół od początku nauczał, że jedyną prawdziwą, całkowitą, nieodzowną, dostateczną i przeobfitą przyczyną wszelkiego usprawiedliwienia i zbawienia ludzkiego jest samo tylko Odkupienie, sprawione przez J. Chrystusa; że Odkupienie to, choćby je Syn Boży, jak bezwątpienia mógł, gdyby tak Mu się było spodobało, sprawił, stając się człowiekiem i oddając siebie na ofiarę za grzechy świata, bez przyczynienia się żadnego stworzenia ludzkiego, zawsze byłoby tém samém, jedyném i doskonałém Odkupieniem; jak również i to dla katolika jest rzeczą wiadomą i pe-

wą, że gdy Syn Boży chciał stać się człowiekiem i [illegible] za grzechy świata, za współdziałaniem Bożej Matki swojej, współdziałanie to [illegible] nie zmiana natury Odkupienia, prawdy wyłącznie [illegible], ale [illegible] dodatek [illegible] do nieskończonych zasług Chrystusowych, które same tyl-ko mają przed Bogiem wartość i moc zadośćuczynienia za grzechy i uspra-wiedliwienia człowieka. Z tem wszystkiem jednak i to rzecz pewna, że Marja Panna słowem swojém: „Niech mi się stanie według słowa twego," t. j. zezwoleniem swojém na zwiastowaną Jej od Boga godność Macie-rzyństwa Bożego, spełniła warunek potrzebny do postanowionego w wy-rokach Opatrzności Wcielenia Słowa i Odkupienia rodzaju ludzkiego. Że zezwolenie to było potrzebne, tego dowodzi dostatecznie to samo, że Bóg go żądał; potrzebne bezwątpienia nie w tém znaczeniu, by Bóg inaczej nie mógł, ale potrzebne dla tego, że tak chciał, a chciał, prócz wielu innych powodów, nieskończonej mądrości Jego wiadomych, choć po części i rozumowi wedle analogji wiary przystępnych, a szczególnie dla serca wierzącego najwyższej pociechy pełnych, już dla tego samego, że Macierzyństwo Boskie, jak wyżej wspomnieliśmy, było tajemnicą nie samej tylko radości i chwały, ale też naprzód i przedewszystkiem niezgłębionej boleści i prawdziwie męczeńskiego, choć duchowego tylko, w ze-żywościach i męce Syna uczestnictwa; do takiej zaś ofiary i ochotnego jej przyjęcia mógł Bóg, jak to i uczynił, łaską swoją przysposobić niepokalaną duszę Marji, ale nie mógł, bo nie przystało dobroci i sprawiedliwości Jego, wymagać poniewolnego jej poniesienia, ani bezwiednego na nią jej wystawienia się. Lecz skoro to zezwolenie, z woli i wyroków Boga, było potrzebném do dzieła odkupienia ludzkiego, skoro Marja aktem wolnej woli swojej je dała, tedyć jasny i logiczny wypływa z tego wniosek, że stała się tém samém czynną i prawdziwą w tem dziele uczestniczką, prawdziwą świata upadłego Współodkupicielką, prawdziwą Matką ludzi, wedle tego życia nadprzyrodzonego, które z Jej Boskiego Macierzyństwa wynika; i kiedy, wedle najprostszych pojęć słuszności i sprawiedliwości, czyn wszelki, dobry czy zły, przypisuje się nie temu tylko, kto go wykonał, ale i temu, kto go radą do takowego czynu pobudził, albo pozwoleniem ręce mu do działania rozwiązał, tedyć słusznie i sprawiedliwie dzieło odkupienia naszego, sprawione przez zasługi życia i śmierci Syna Bożego, ze względu na czynne i skuteczne jej na to dzieło zgodzenie się, możemy przypisywać Marji; i, wedle ścisłych zasad i logiki i teologji, prawdą będzie, że skoro zezwolenie Marji było potrzebne do tego, aby przyszedł Zbawiciel, więc zezwolenie jej rzeczywiście dało nam Zbawiciela, więc prawdziwie zbawiła nas przez Niego; że skoro Zbawiciel nie inaczej jedno za jej zezwoleniem chciał sprawić Odkupienie świata, więc prawdziwie odkupił i zbawił nas przez Nią; słowem, że przez to, nie z natury rzeczy, ale z pozytywnej woli Boga, potrzebne przystanie Marji Panny na miłosierne Jego względem upadłego rodzaju ludzkiego wyroki, Syn Boży, choć sam jest zbawieniem i odkupieniem naszém, prawdziwie jednak zbawił nas wspólnie z Marją, a Marja prawdziwie jest Jego w dziele odkupienia naszego wspólniczką. „Jako w Adamie, mówi Apostół, wszyscy umierają, tak i w Chrystusie wszyscy ożywieni będą" (1 Kor. 15. 22). *Jako*, t. j. w ten sam sposób, temiż samemi drogami, jakiemi Adam przywiódł śmierć, Chrystus życie przywrócił. Jako Adam, przestępując przykazania Boga, wszystek rodzaj

ludzki zatracił, tak Chrystus, nowy Adam, stając się posłusznym aż do śmierci, rodzaj ludzki odkupił. Jak zatracenia przyczyną prawdziwą, wyłączną, całkowitą nie był grzech Ewy, choć wspólnie z nim zgrzeszyła, ale sam tylko grzech Adama, i nie grzech Ewy, ale grzech Adama stanowi istotę przekazującego się na wszystko jego potomstwo grzechu pierworodnego,—„przez *jednego* człowieka, mówi Apostół, grzech wszedł na świat, a z grzechem śmierć" (Rzym. 5, 12),—tak zbawienia przyczyną jedyną i wyłączną nie była Marja, choć Jezusa na świat wydała i wspólnie z Nim cierpiała, ale sam Jezus, i nie Jej zasługa, ale same tylko nieskończone zasługi Jezusa przyczytują się odkupionym ku usprawiedliwieniu. Lecz jako Ewa radą i namową formalnie i pozytywnie przyczyniła się do nieposłuszeństwa Adama i przez to stała się prawdziwie wspólniczką jego w sprawioném przezeń zatraceniu rodzaju ludzkiego, tak podobnież Marja, nowa Ewa, swojém zezwoleniem na spełnić się mającą przez Chrystusa ofiarę, formalnie i pozytywnie przyczyniła się do spełnienia tej ofiary i przez to stała się prawdziwie wspólniczką Jego w sprawioném przezeń Odkupieniu rodzaju ludzkiego. *Quod Heva tristis abstulit, Tu reddis almo Germine*, tak mówi Kościół w swym hymnie do N. P. Marji, i ta jest jednozgodna nauka wszystkich Ojców Kościoła, zacząwszy od najdawniejszych, jak ś. Justyna (*Adv. Tryph.*, 100), Tertuljana (*De carne Christi*, 17), ś. Ireneusza (*Adv. Haer.*, III 34), ś. Epifanjusza (*Adv. Haer.*, l. 3 Haer. 78) i innych, wyrażająca się w tych dobitnie treściwych słowach, w których św. Augustyn zamyka wszystką do czasów jego tradycję Kościoła: „Przez niewiastę śmierć na nas przyszła, przez drugą niewiastę wróciło nam życie, z Ewy zatracenie, z Marji zbawienie" (*De Symb. ad Catechum.*). „Bez Marji, dodaje św. Jan Złotousty, Jezus się nie rodzi, bo Ona jest narzędziem Wcielenia Jego; bez Marji Jezus nie jest znalezion, bo Ona jest służebnicą dziecięcych lat Jego; bez Marji nie jest ukrzyżowan, bo Ona jest uczestniczką Męki Jego." Nauka ta jawną i niewątpliwą ma podstawę w samychże słowach Ewangelji, która na pierwszych zaraz kartach swoich przedstawia Marję tak nierozdzielnie złączoną z Jezusem, jak odtąd po wszystkie czasy pozostała z Nim złączoną w sercach uczniów Jego. Nietylko Jezus bierze z niej Ciało i z niej się rodzi, nietylko pod macierzyńską jej opieką wzrasta i żyje aż do wieku męzkiego, ale przez nią też i przyjście swoje oznajmia i urząd swój zbawicielski sprawuje. Przez nią, jeszcze nienarodzony, poprzednika swego i matkę jego poświęca; na ręku jej pierwsze od pasterzy i od królów ze Wschodu hołdy odbiera: „naleźli, mówi Ewangelja, Dzieciątko z Marją, Matką Jego" (Mat. 2, 11); na jej ręku ofiarując się w kościele, czyni wstęp uroczysty do krwawej ofiary swej na krzyżu, i kiedy w onejże chwili starzec Symeon, Duchem Bożym oświecony, oznajmia o Boskiém Dzieciątku, iż „Ten jest położon na znak, któremu sprzeciwiać się będą," zaraz, jako drugą część proroctwa swego, nierozłącznie związaną z pierwszą i nieodzownie z niej wynikającą, przepowiada Matce, iż „duszę jej własną przeniknie miecz." Że w ciągu publicznego życia Jezusa Marja ustępuje z widowni, że w obec przyrodzonych praw i uczuć matki Jezus się powołuje na wyższe i nieograniczone do Niego prawa Ojca niebieskiego, że nawet matki jakby się wyrzeka, tych tylko błogosławionymi zowiąc, i tytuł brata, siostry i matki swojej

tym tylko przyznając, którzy czynią wolę Ojca i strzegą słowa Jego, to nie zadziwi nikogo, kto zważy Boski charakter dzieła Odkupienia, w którém sam tylko Syn Boży, jako kapłan zarazem i ofiara, mógł być osobiście działającym; kto zważy charakter ofiary, jaką dla spełnienia tego dzieła musiał sam z siebie uczynić, zasadzający się na „wyniszczeniu siebie,“ na zupełném i bezwarunkowém, w obec dzieła Mu zleconego od Ojca, wyrzeczeniu się własnej woli i własnych uczuć przyrodzonych; kto wreszcie zważy nadziemski charakter nauki Jego i religji, którą ustanowił, w obec której duchowne węzły łaski i miłości Bożej niezrównanie wyższą mają wartość i znaczenie, niż naturalne węzły ciała i krwi. A przecie i w tych słowach, na pozór odpychających ją i upośledzających, Jezus wspaniale, wspanialej może niż gdziebądź indziej, Matkę swoją wysławia, ukazując, jako wierniej niż jakiebądź inne stworzenie czyniąc wolę Ojca, i pilniej niż jakiebądź inne stworzenie słuchające słowa Bożego i strzegąc go, przez to właśnie, więcej niż przez samo jej Macierzyństwo wedle ciała, jest nad wszystkich błogosławioną, z duchem Jezusa spokrewnioną i Boskiego dzieła Jego uczestniczką: *et inde quidem beata*, mówi W. Beda, *quia Verbi incarnandi ministra facta est temporalis, sed inde multo beatior, quia ejusdem semper amandi custos manebat aeterna.* A nakoniec, jako na znak i dowód, że i w tém ukryciu swojém na pozór odsunięta i bezpośrednio nie działająca, Marja Panna jest rzeczywistą Jego w Odkupieniu ludzkiém wspólniczką, Jezus stawia ją przy boku swoim w dwu najważniejszych chwilach publicznego jako Odkupiciel działania swego: na początku, gdy za prośbą i wstawieniem się jej pierwszy czyni znak cudowny na objawienie Boskiej mocy swojej, i na końcu, gdy pod krzyżem Jego stojącą, i w męczeńską ofiarę Jego wplecioną, i wspólnie z Nim w szkole posłuszeństwa, boleści i wyniszczenia siebie dla woli Ojca wyćwiczoną, mówiąc do niej słowo swoje z krzyża: „Niewiasto, oto syn twój,“ uroczyście ogłasza ją światu, jako niewiastę w raju obiecaną, która przez Syna swego starła głowę węża; jako nową Ewę, Matkę żyjących, śmiercią Syna tego, którego zrodziła, ożywionych. Z powyższych uwag nietrudno wyprowadzić wniosek, jak ze wszech miar należną, słuszną i z samychże zasad wiary wynikającą jest ta cześć szczególna uwielbienia, miłości, wdzięczności i wzywania (*hyperdulia*), jaką Kościół nad wszystkich innych świętych oddaje Najświętszej Pannie, Matce Boskiej, i jako nigdy w objawach tej czci, przez Kościół uznanych i dozwolonych, nie może być przesady. Bo chociażby słuszność i pożyteczność czci świętych w ogólności nie była, jak wiemy że jest, artykułem wiary katolickiej, i tak jeszcze cześć Matki Boskiej pozostałaby niewzruszoną w swych podstawach, raz dla samejże tej godności Macierzyństwa Boskiego, którą Marja wszystkich świętych w sposób niezrównany przewyższa, a powtóre dla tego, że jest tém, czém żaden święty nie był, ani być nie może, t. j. Współodkupicielką naszą i Współsprawczynią naszego zbawienia. I jeżeli, jak widzieliśmy, prawdą jest, iż Marji Pannie, wedle miary danego jej od Boga w Odkupieniu naszém uczestnictwa, zawdzięczamy najwyższe i jedyne dobro życia łaski i żywota wiecznego, tedyć i to również rzecz jasna, że żaden objaw, żaden wyraz najwyższy i najgorętszy nie może dorównać mierze wdzięczności, jaka jej się za takie dobrodziejstwo należy, ani nie może być obwinionym o przesadę, dopóki pozostaje w granicach wiarą i nauką Kościoła zakreślonych. Granice te, jasne i proste, na

tém dwojgu się zasadzają, by cześć oddawana Marji Pannie nie wynosiła jej nad to, czém jest, i nad to, co dla ludzi uczyniła, i powtóre, by nie sprzeciwiała się, ani nie czyniła uszczerbku czci należnej Zbawicielowi i Bogu. Że zaś cześć *hyperdulii*, jaką Kościół katolicki Marji Pannie oddaje i wiernym swoim oddawać jej dozwala, ściśle pozostaje w powyższych granicach, na to nie potrzeba długiego dowodzenia. Boć nie masz podobno katolika tak ciemnego, któryby nie wiedział o tém, że Marja jest stworzeniem; że jakkolwiek nad wszystko stworzenie godna jest czci i uwielbienia, przecie, tém samém że jest stworzeniem, jest nieskończenie mniejszą od Boga; że i ten udział skuteczny, jaki miała w Odkupieniu świata, ztąd jedynie pochodzi, że w wyrokach miłosiernej nad nią i nad nami, a zgoła niezasłużonej woli swojej, spodobało się Bogu w taki sposób połączyć ją z Odkupicielem i Boskiém dziełem Jego. Jak również i to jest rzeczą oczywistą, że cześć oddawana Marji Pannie w niczém się nie sprzeciwia, ani uszczerbku nie czyni czci Chrystusowi Panu i Bogu należnej, na co dość tego jednego dowodu, który łatwo obaczyć może, ktokolwiek ma oczy ku widzeniu, że tam, gdzie Marja Panna z najgorętszém nabożeństwem i na tyle różnych sposobów jest czczoną, t. j. w Kościele katolickim, nierównie więcej także się dzieje ku chwale i służbie Boga i Zbawiciela, niż tam, gdzie cześć Marji Panny odrzucają, t. j. w różnych denominacjach odłączonego od Kościoła innowierstwa; jak znowu i na samémże łonie Kościoła katolickiego ci właśnie, którzy większą niosą ku Marji Pannie pobożność, okazują się także szczególnie wiernymi i gorliwymi w tém wszystkiém, co się odnosi do czci i chwały Boga i Zbawiciela J. Chrystusa. Z tego zaś wynika ten niewątpliwy wniosek, że cześć i nabożeństwo do Matki Boskiej nietylko żadnej nie czyni ujmy chrześcjańskiej w duchu i w prawdzie czci i służbie Boga, ale ją, przeciwnie, najdzielniej wspiera i rozwija. I to jest, co słusznie nazwać możemy trwającém aż dotąd i po wszystkie czasy *pośrednictwem* Marji Panny w sprawie zbawienia ludzkiego, i nieustającego w Kościele, jako w nim nie ustaje samoż dzieło Odkupienia Chrystusowego, przedłużenia tego żywego i skutecznego w témże dziele współdziałania, do którego Matka Zbawiciela w chwili spełnienia onegoż była od Boga wybrana i powołana. Pomijamy tu, nie chcąc przekroczyć granic naszego założenia, historyczne udowodnienie wpływu wysoko uszlachetniającego, jaki cześć N. P. Marji wywierała po wszystkie czasy na społeczeństwo chrześcjańskie; jako z niej w znacznej części wypłynęło złagodnienie obyczajów i stosunków społecznych, i podniesienie pojęć, uczuć, dążności, i duch rycerskiego poświęcenia, ożywiający w wiekach żywszej wiary narody świata zachodniego, jako przez nią głównie niewiasta odzyskała cześć swą i godność; jako sztuka chrześcjańska, z niej czerpiąc ideały wyższe nad martwą piękność plastyki pogańskiej, pod jej natchnieniem wszystek świat napełniła arcydziełami malarstwa, rzeźby i budownictwa, zacząwszy od skromnych i w prostocie swej przedziwnych wyobrażeń katakumbowych, aż do niezrównanych utworów genjuszu Rafaelów, Stwoszów i nieznanych mistrzów gotyki średniowiecznej. Pomijamy również, jako wychodzące po za obrąb naszego założenia, głębsze, choć z uderzającą jasnością z samegoż ogniska wiary wynikające dowody i wnioski teologji mistycznej, przy świetle których, w duchownej historji uświęcenia i zbawienia każdej z osobna, ile ich było, jest i będzie, du-

chrześcijańskiej, jawnie się okazuje ścisłe a przemożne współdziałanie tej, którą Kościół nie na próżno zowie „Matką łaski Bożej," a która jak sama wyśćiła święta Odkupienia, tak też odtąd i po wszystkie czasy niesie światu, i każdemu z osobna człowiekowi łaski Odkupienia, gdyż, jak powiada ś. Bernard, „ta jest wola Boga, byśmy wszystko mieli przez Marję." Ale mówiąc tu o N. P. Marji ze stanowiska ściśle dogmatycznego, nie możemy pominąć tej najważniejszej strony trwającego w Kościele jej współdziałania w zbawieniu ludzkiém, iż cześć udzielonych Jej od Boga niezrównanych łask i przywilejów jest najpewniejszą obroną i warownią czystości wiary i płynącej z wiary świętości chrześcijańskiej, warownią, której nigdy zwalczyć nie zdołają, przed którą owszem, bezsilne upadają wszelkie błędy czy zdrady antychrześcijańskiego ducha kłamstwa i różnowierstwa, tak, iż słusznie i najprawdziwiej wielbi ją Kościół, iż „wszystkie kacerstwa sama jedna zgładziła po wszystkim świecie." Dwa są główne artykuły, na których polega wiara i ufność serc chrześcijańskich ku N. P. Marji, do których też odnosi się, we wszelkich kształtach i objawach swoich, cześć, jaką oddaje jej Kościół katolicki, mianowicie: nienaruszone jej *panieństwo* i Boskie jej *macierzyństwo*. Fakt ten, że Marja, Panną będąc i Panną pozostając, za sprawą Ducha św. poczęła i porodziła Syna Bożego, jest gruntem i podstawą wszystkiej wiary chrześcijańskiej. Na tej prawdzie opiera się wszystka nauka i wiara Kościoła o grzechu, o Odkupieniu upadłego rodzaju ludzkiego, o Zbawicielu jego, który jest Barankiem bez zmazy, krwią swoją gładzącym grzechy świata. Ta prawda jest nieodzownem świadectwem i warunkiem wiary w niepokalaną i Boską czystość i świętość Jezusa, który wprawdzie, jak mówi Apostół, „ponieważ dzieci społeczność miały ciała i krwi, i On także tychże uczestnikiem był" (Żyd. 2, 14), ale w pożądliwości ciała z grzechu zrodzonej nie mógł mieć udziału. Dla tego i w nauczaniu Apostołów ta prawda idzie przed nauką o grzechu (cf. Rzym. 8, 3. Galat. 4, 6), i zamieszczona jako osobny artykuł w Składzie wiary apostolskim. Dla tego i najdawniejsi Ojcowie Kościoła (np. ś. Ignacy M., *Ad Smyrn.*, c. 1) na ten punkt z szczególną siłą nalegają, a św. Justyn w swym *Djalogu* z Tryphonem żydem osobny mu rozdział poświęca (c. 48 sq., a szczególnie c. 66), wykazując, jako, według nauki Apostołów i wedle tego, co było przepowiedziane w St. Zakonie, Jezus z Panny się począł i narodził. Pierwszy powód do uroczystego określenia tej prawdy, od początku w Kościele podawanej, dali ebjonici (ob.), zaprzeczający panieńskiego poczęcia Zbawiciela, jako z ich chrystologją niezgodnego. Messjasz żydom obiecany, prawdziwie z domu Dawidowego pochodzący, nie mógł, według ich pojęcia, zarazem być zrodzonym w sposób nadprzyrodzony. Przetoż, wbrew świadectwu Apostołów (ob. Iren. *Adv. Haer.* I 26), ebjonici wraz z Ceryntem (ob.) twierdzili, że Jezus był synem Józefa i Marji, w zwyczajny sposób poczętym i zrodzonym. Nie masz wprawdzie w Ewangelji ani jednego słowa na poparcie, choćby pozorne i naciągane, podobnego twierdzenia; ale przy grubém i niskiém, jakie sobie tworzyli, wyobrażeniu o osobie Chrystusa, który, według nich, nie był wyższym od Mojżesza, i o dziele Jego, które, jak się to okazuje z urywków przechowanych w Homiljach Klementyńskich, o mało co, ich zdaniem, przewyższało Zakon Mojżeszów, nie dziw, że nie byli zdolni pojąć wysokiego miejsca, jakie fakt ten dogmatyczny zajmuje w religji

chrześcjańskiej, i że, samąż potrzebą i interesem sekty swej znagleni, musieli go odrzucać, jako artykuł z natury swojej z ich systemem i z ich teorją Odkupienia niezgodny. Lecz Marja, według wiary i nauki katolickiej, była Panną nietylko przed porodzeniem i w porodzeniu Jezusa Chrystusa, ale i po porodzeniu Jego Panną na zawsze pozostała. Fakt ten w niczém nie wpływa na sam dogmat Wcielenia Syna Bożego, ale Najświętszą Matkę Jego zdobi na wieki tą aureolą czystego i niepokalanego dziewictwa, z jaką poślubiła Józefa, świętego oblubieńca swego. Słowa Marji Panny do anioła jawném są tego wiecznego panieństwa świadectwem, i żadne zdanie przeciwne nie da się zgoła pogodzić z tekstem Pisma św. Wprawdzie już za czasów Orygenesa (*Hom. VII in Luc.*) byli tacy, którzy twierdzili, że Marja Panna, po narodzeniu Pierworodzonego swego, żyła z Józefem w pospolitém małżeństwie, i że bracia Jezusowi, o których wspomina Ewangelja, byli młodszymi Jej synami. Szczególnie w Arabji, jak donosi ś. Epifanjusz (*Haeres.* LXXVIII), błąd ten miał zwolenników, zaczém i tenże święty osobny list wystosował do tych heretyków, zowiąc ich, wedle ducha ich kacerskich pojęć, *antidikomarjanitami* (ob.). Arjanie także, Eunomjusz i Eudoksjusz (ob.), przyjmowali to zdanie w interesie sekciarskiego systemu swego. Głośniejsze od nich w historji tego sporu pozyskali sobie imię: Helwidjusz, Jowinjan i Bonozus (ob.), których zbijał św. Hieronim w różnych pismach swoich. W Biblji jednak antidikomarjanici, jakkolwiek usiłowali nakręcić do zdania swego tekst ś. Mateusza 1, 25. żadnego nie zdołali znaleść dla siebie poparcia, i Ojcu Kościoła biegłemu w Piśmie św., jak ś. Hieronim, nietrudno było przekonać ich o błąd. Tylko że tym heretykom, jak tylu innym, nie chodziło zgoła o teksty biblijne, choć się na nie powoływali, ani o wyrozumienie z nich prawdy objawionej. Pierwej stracili wiarę i zmysł moralny, po czém, w naturalném rzeczy następstwie, podawać zaczęli w poniewierkę zasługę panieństwa i chwałę Królowej panieńskiej zaćmić chcieli. Bo wszelkie skażenie albo zapoznanie ideału doskonałości chrześcjańskiej musi koniecznie objawić się praktycznie w upadku obyczajów, i nikt temu nie zaprzeczy, że, po wszystkie czasy aż dotąd, wszelkie fałszywe tłumaczenia słowa Bożego odpowiadały w ścisłym stosunku obniżeniu poziomu moralnego w umyśle, w sercu i w życiu tłumaczów. Wyższą jeszcze nad nienaruszone Jej Panieństwo i najwyższą Marji godnością jest to, że stała się Matką Bożą, Θεοτόκος, *Deipara*, że poczęła w żywocie i porodziła jednorodzonego Syna Bożego. „Przetóż, mówi Jej anioł, i co się narodzi z Ciebie święte, będzie zwane Synem Bożym.“ Ten jest szczyt dogmatu katolickiego. Ten, który przedwiecznie rodzi się z Ojca i sam jest Bogiem współistotnym Ojcu, tenże w czasie poczęty jest i rodzi się z żywota Panny i staje się synem człowieczym. „Jezus Chrystus, Bóg nasz, mówi ś. Ignacy M. (*Ad Ephes.*, c. 18), noszony był, ἐκυοφορήθη, w żywocie Marji, wedle wyroku postanowionego od Boga; narodził się z pokolenia Dawidowego, za sprawą Ducha św. Stał się i wedle ciała i duchownie lekarzem dusz, i był nim pierwej niźli się stał; On jest Bóg wcielony, narodzony z Marji, zrodzony z Boga.“ „Posłał Bóg Syna swego, uczynionego z niewiasty“ (Gal. 4, 4. por. Rzym. 1, 3), mówi Apostoł; skoro więc Ten, który jest uczyniony z niewiasty, który się wcielił w żywocie Panny Marji i z ciała Jej się narodził, jest

przedwieczny Syn Boży, współistotny Ojcu, więc i nazwa Matki Boskiej, jaką Kościół Jej daje, najściślej zgadza się z prawdą, a nadto zgoła jest biblijną, bo w Ewangelji Elżbieta, napełniona Duchem św., wita Ją jako „Matkę Pana swojego.“ Lepiej jeszcze wyraz Θεοτόκος, *Deipara*, dawno jeszcze przedtém używany, nim go Kościół na soborze efezkim uroczystém orzeczeniem uświęcił, zamyka w sobie wszystkie prawdy, w skład tego artykułu wiary wchodzące, i z wszelką możliwą zwięzłością i jasnością wyraża dogmat Wcielenia. Z czasem przyjęcie i używanie tego wyrazu tém bardziéj okazało się koniecznéím, że wszystkie niemal bez wyjątku herezje pierwszych wieków chrześcjańskich obracały się około stosunku natury Boskiej do natury ludzkiej, czyli innemi słowy, około dogmatu Wcielenia Słowa, i że za każdém z kolei powstającém nowém kacerstwem, wierni wciąż na nowo musieli bronić tegoż samego tematu, to jest, że Syn Boży, poczęty w panieńskim żywocie Marji, jest zarazem prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, że narodził się z Marji Panny zarazem i jako Syn Boży i jako syn człowieczy. Przyszło na koniec do ostatecznego orzeczenia i uroczystego ogłoszenia tego dogmatu, w skutek sporów, jakie, za przykładem Pawła z Samosaty, przeciw niemu podnosili, naprzód Nestorjusz, a po nim Teodor mopsuesteński, trzymający się ciasnych i jednostronnych wykładów Djodora tarseńskiego; oba ci heretycy, dwuznaczne czyniąc rozróżnienie w nauce o Wcieleniu Syna Bożego, odrzucali jako niewłaściwe i sam wyraz Θεοτόκος, i pojęcie nim wyrażone. Nestorjusz zwłaszcza, w braku tradycji, o której nie mógł zaprzeczyć, że mu jest przeciwną, tém zręczniej usiłował poprzeć dowody swoje tekstami Pisma, nakręcanemi za pomocą subtelnej i sofistycznie podstępnej djalektyki. Celem ścisłego roztrząśnienia i osądzenia tych dowodów, na których Nestorjusz budował całą swą teorję o dziele zbawienia ludzkiego, Ojcowie efezcy uznali nieodzowną potrzebę jak najgruntowniejszego zbadania wszystkich, odnośnych do tego przedmiotu tekstów Pisma. Z badania tego wynikło jeszcze bardziej stanowcze niż przedtém przyznanie Marji Pannie tytułu Θεοτόκος, i uroczyste onegoż orzeczenie. Fakt ten dogmatyczny i wyrażona w nim niezrównana godność Matki Bożej, na tradycji i wierze apostolskiej niewątpliwie oparta, w taki sposób uroczyście przez Kościół orzeczone, utrwaliły na wszystkie potomne czasy tę cześć w rodzaju swoim najwyższą i jedyną, jaką Kościół katolicki oddaje N. P. Marji. Na czasy potomne, mówimy, bo choć natchnione N. P. Marji o sobie samej proroctwo: „Oto odtąd błogosławioną zwać mię będą wszystkie narody,“ od tejże samej chwili spełniać się poczęło, w której zostało wyrzeczone, i choć od czasu Elżbiety i onej niewiasty w Ewangelji, która z radosném uwielbieniem wołała do Jezusa: „Błogosławiony żywot który Cię nosił, i piersi któreś ssał,“ nie było nigdy duszy prawdziwie pobożnej i z prawdziwą wiarą oddanej Zbawicielowi, którąby Najśw. Matce Jego nie niosła najwyższej po Bogu czci i miłości; wszakże nie wypada ztąd, by cześć jej publiczna w Kościele od początku już tak była wyrobioną i w stały kształt ujętą, jaką się w późniejszych, zacząwszy od piątego, wiekach okazuje; owszem, rzecz naturalna i z ogólnym charakterem historji Kościoła zgodna, że, jak we wszystkich innych, tak i w tym punkcie dogmatu i liturgji kościelnej, co od początku było *implicite* zawarte w wierze i pobożności katolickiej, to z czasem coraz zupełniej i wyraźniej na zewnątrz się objawiało i rozwijało. Wielkie

postacie historyczne to mają do siebie, że zasługi ich, wartość i wielkość moralna wtedy dopiero w zupełności bywają poznane i zrozumiane, gdy już ustąpią z widowni tego życia. Spełniło się to najjawniej na samymże Sprawcy i Kończycielu wszelkiej świętości, Jezusie Chrystusie, który, jak sam to przepowiadał, wtedy dopiero wszystko pociągnął do siebie, gdy został podwyższon i dzieła swego dokonał na krzyżu. „Jezus Chrystus, Bóg nasz, powiada ś. Ignacy M. (*Ad Rom.* c. 3), odkąd wrócił do Ojca swego, odtąd dla nas bardziej się stał widomym.“ Spełniło się to podobnież i na Matce Jego: Imię i wielkość i chwałą Jej póki żyła, pokryte nieprzeniknioną zasłoną pokory, wtedy dopiero szerzej zasłynęły i zajaśniały na świecie, gdy Jej już na świecie nie było. Szczegóły życia Jej ziemskiego zatarły się powoli w pamięci ludzkiej, ale tém bardziej za to jawném się stało to, co Bóg w miłosierdziu swojém przez nią uczynił dla zbawienia ludzi, i ten wielki udział, jaki z wyroków Najwyższego dano jej było wziąść w dziele Odkupienia świata. Ta chwała jej, cześć i uwielbienie z tej chwały wynikające, rosły, rzec można, w tym samym stosunku, w jakim mnożyły się walki Kościoła z herezją i jego nad nią zwycięztwa. Nie omyliłby się, sądzimy, ktoby twierdził, że każdy nowy i coraz świetniejszy akt i kształt nabożeństwa rzesz chrześcijańskich ku N. P. Marji, był jakoby nowym aktem zadośćuczynienia za zniewagi, wyrządzane przez bluźnierstwa kacerskie świętemu jej Imieniu, nowym aktem hołdu i wdzięczności, jakie lud wierny w zapale bojów, toczonych za wiarę, i w radości odniesionych nad błędem tryumfów, składał Tej, która „sama wszystkie po wszystkim świecie herezje zgładziła“ „Bóg-człowiek, powiada ś. Ignacy M. (*Ad Ephes.* c. 19), uczynił siebie widomym, aby wznowił żywot wieczny:“ to jest naczelna zasada, której Kościół bronił od początku przeciwko fałszom sekciarskim; i dla tego też, w obronie tej zasady, nigdy nie dopuścił podstępnym ich wywodom podkopać i zachwiać tej prawdy, nauką apostolską podanej, że tenże Jednorodzony Syn Boży, który nas we krwi swojej odrodził, poczęty jest i zrodzony ze krwi Marji Panny. Ztąd naturalném następstwem wysokie Imienia Marji uwielbienie i uroczyste onegoż w składzie wiary zamieszczenie. „Jezus Chrystus, Bóg nasz, mówi tenże ś. Ignacy (*Ad Ephes.*, c. 7; *Ad Trall.*, c. 9), poczęty z Ducha św. w żywocie Panny Marji, przez Nią był noszony i z Niej zrodzony.“ Ten artykuł wiary Kościół na wszelki sposób i w najrozmaitszych kształtach podawał i wpajał wiernym, jako skuteczny na wszelkie błędy i herezje antydot. W miarę mnożących się kacerstw i rosnącej potrzeby coraz nowych środków obrony przeciw coraz nowym ich kształtom, dogmat Boskiego Macierzyństwa N. P. Marji, coraz głębiej badany, coraz jaśniej się uwydatniał i coraz mocniej utwierdzał w zwycięzkiej swej sile i piękności. Ojcowie Kościoła wcześnie poznali i wykazali tę, jak widzieliśmy wyżej, już przez św. Pawła dotkniętą, główną i najgłębszą stronę współdziałania Marji w dziele Odkupienia ludzkiego, która się tak wspaniale wyraża w Jej podobieństwie, a zarazem i przeciwieństwie do Ewy: dwie niewiasty, dwie panny, dwie matki: jedna ze słowa węża poczynająca i rodząca nieposłuszeństwo i śmierć; druga, za anielskiém zwiastowaniem poczynająca z Ducha św. i rodząca Tego, który kruszy moc węża, i ukąszeniem jego jadowitém zarażonych na nowy żywot wskrzesza (Ob. Justin. M., *Apol.* I c. 100; Iren., *Adv. Haer.*, III 22; Tertull., *De Carne Chr.*, c. 17; Epiph.,

Haeres., LXXVIII n. 13. Im jaśniej więc i pewniej w nauczaniu kościelném wyświecała się ta prawda, że Wcielenie J. Chrystusa w żywocie Panny dało początek stworzenia nowego, tém mocniej też sama ta prawda, własnym i naturalnym wpływem swoim pociągała serca wiernych ku tej, która swém bezpośredniém przyczynieniem się sprawiła tę radykalną zmianę i zwrot w historji duchownej rodzaju ludzkiego, i królestwo Boże na ziemi utwierdziła. Ztąd też im zuchwalej heretstwo mnożyło swe napaści i taranem przewrotnych zdań swoich w ten dogmat biło, tém wspanialsze nad każdą taką napaścią Marja Panna odnosiła zwycięztwo, tém świetniej i głośniej po wszystkim świecie chrześcijańskim wielbiony i głoszony był chwalebny jej tytuł Θεοτόκος, *Bożej Rodzicielki.* Bo jest to fakt, już w II w. Kościoła przez ś. Ignacego M. zaznaczony i odtąd nieustającém po wszystkie wieki doświadczeniem stwierdzony, że wszystkie bez wyjątku herezje zaprzeczenie Wcielenia Syna Bożego w żywocie Panny, albo za punkt wyjścia sobie obierają, albo też logicznie do *tegoż* zaprzeczenia prowadzą. I dla tego ten jest znak jedności, to hasło i prawdziwe *szibolet*, znamionujące katolika w obec wszelkich przeszłych i obecnych błędów sekciarskich, co już św. Cyryl aleksandryjski w swym sporze z Nestorjuszem w tych dobitnie krótkich słowach wyraził: „Marja jest Rodzicielką Boga: to jest znamię i próba (παράδειγμα) prawdy katolickiej.“ Z tego więc względu fakt historyczny czci, jaką Kościół katolicki po wszystkie czasy oddawał i oddaje N. P. Marji, okazuje się prostym i naturalnym, logicznym i nieodzownym wynikiem samejże wiary katolickiej, najściślej, z samej natury swojej, w jedną całość spojonym z nauczaniem dogmatyczném i z liturgją Kościoła, jako owoc jedno jest z drzewem, które go wydaje, jak wał i przedmurze jedno jest z miastem, którego broni. Ale cześć ta N. P. Marji ma inną jeszcze stronę, niemniej ważną, i inną jeszcze podstawę, niemniej głęboką od poprzedniej. W Marji Pannie jaśnieje taka wielkość moralna, z jaką żadna inna nie może iść w porównanie. Nie piszemy tu kazania ani pochwały, roztrząsamy tylko fakta. A fakt jest ten, że Marja Panna w historji rodzaju ludzkiego jest jakoby Boskiém nasieniem i zarodem, łaską Boską zaszczepionym, łaską wyhodowanym, aby się stał korzeniem i pierwiastkiem rodzaju nowego. Kwiatem z korzenia tego wynikłym jest niepokalane Panieństwo Marji. Wznosząc się wyżej nad pospolite prawo natury, Marja otrzymuje zupełność Ducha św., i moc odradzająca tego Ducha chwalebnie i wspaniale w niej jaśnieje. Z tego względu, nie było przed nią drugiego stworzenia jej podobnego, ani po niej nie będzie. Jeśliż tedy ten jest najwyższy cel i to jedyne zadanie Kościoła, by wszędy i we wszystkich szerzył ducha chrześcijańskiego, i rodzącą się z tego ducha miłość i cześć czystości panieńskiej w umysłach i sercach ludzkich zaszczepiał, czystości tej i panieństwa, których Marja Panna najwyższym jest wyrazem, symbolem i wzorem, łatwo zatém zrozumieć, dla czego Kościół, i dla czego tak wysoko wielbi chwałę Tej, „z której odtąd, jak mówi św. Atanazy (*Fragm. in Luc.*, I 46 t. I p. II p. 127), jako z korzenia świętego, konary i latorośle panieńskie po wszystkim świecie się szerzą.“ I tak w Marji Pannie i przez Marję Pannę wiara katolicka nowe nad duchem kłamstwa odnosi zwycięztwo, wbrew chytrym a zręcznym w sojuszu z ciałem i pożądliwością matactwom jego,

głośno i jawnie świadcząc przed światem, że panieństwo Bogu poświęcone jest najwyższym tryumfem łaski, że przez nie człowieczeństwo przemienione i nad poziom natury wzniesione, już tu na ziemi zbliża się do tego celu, który ma na zawsze osiągnąć w niebie. Nie samym wreszcie tylko dogmatycznym i moralnym wpływem Boskiego Macierzyństwa i nienaruszonego Panieństwa swego, ale i przemożną skutecznością swej za ludźmi przyczyny swej, jak mówi ś. Bernard, błagającej wszechmocności u Boga, Marja Panna jest Pośredniczką ku zbawieniu. „Skoro wiarą i posłuszeństwem swojém, wedle słów ś. Ireneusza (*Adv. Haer.* V), potargała więzy narzucone nieposłuszeństwem Ewy, tak, iż samejże Ewy, matki rodzaju ludzkiego, stała się naprawicielką i orędowniczką," łatwy więc z tego wniosek, że toż orędownictwo Jej rozciąga się także na wszystek rodzaj ludzki, z Ewy zrodzony, i po tej pierwszej matce swojej niewolę grzechu i śmierci dziedziczący. Tém bardziej, że na wzór Boskiego Syna swego i wspólnie z Nim, błogosławiona między niewiastami, w cierpieniu i boleści przebyła szkołę posłuszeństwa, i z tego, czego w tej szkole doznała i co w niej ucierpiała i czego się w niej nauczyła, miłosierne wyniosła współczucie ku tym, którzy cierpią, albo jeszcze błądzą w ciemnościach błędu i grzechu. Lituje się nad nędzami ludzkiemi, bo sama w zupełności zakosztowała gorzkości ich, i pomoc niesie walczącym w próbach tego życia, bo sama, więcej niż inni, próby te przetrwała. Nie tu jest miejsce szerzej te uwagi rozwijać, ale rzecz widoczna, że na tych faktach ewangelicznych polega, jako na fundamencie swoim, ta jedyna w swoim rodzaju cześć N. P. Marji, która tak wysokie miejsce zajmuje w nauce i w liturgji Kościoła katolickiego. Ktokolwiek w religji chrześcjańskiej widzi coś więcej niż prosty tylko system pojęć i nauk oderwanych, kto rozumiejąc jej ducha, wie i pomni na to, że jest to religja żyjąca, mająca zasadę swoją w historji rodzaju ludzkiego, a cel i dopełnienie swoje w obcowaniu Boga z człowiekiem i zjednoczeniu człowieka z Bogiem, ten także łatwo uzna, jak wysokie miejsce w takiej religji należy się Matce Zbawiciela, i jako cześć Jej jest, w najściślejszém słowa tego znaczeniu, „służbą rozumną" i „czcią Boga w duchu i w prawdzie." I dla tego Kościół katolicki, jako z jednej strony zamieszczając w liturgicznym kręgu świąt swoich wiadome z Ewangelji punkta i tajemnice żywota N. P. Marji, tém samém przechowuje i od zapomnienia broni pamięć tych wielkich faktów, na których historycznie buduje się dzieło Odkupienia ludzkiego, i źródła żyjącej tradycji wciąż na nowo odżywia, tak z drugiej strony, oddając świadectwo, cześć i uwielbienie moralnemu charakterowi N. Panny, i w imieniu Boga ukazując ludziom ten wzór jedyny wszelkiej cnoty i świętości, ten w zupełności urzeczywistniony ideał łaski, tém samém skutecznie zapobiega temu, by nie obniżył się między ludźmi poziom moralności chrześcjańskiej, by czas nie zatarł tego obrazu i wzoru, do którego wszelki chrześcjanin życie swoje stosować i według niego kształtować powinien.—Literatura o M. jest nader obfita. Ob. *Hippol. Marraccius*, Bibliotheca Mariana alphabetico ordine digesta, qua auctores, qui de Maria Deiparente Virgine scripsere, cum recensione operum, continentur, Romae 1648, 2 vol. in-8, str. 848 i 696, dzieło nadzwyczaj rzadkie. W 35 lat później wyszedł *tegoż autora* Appendix ad Bibliothecam Marianam, Colon. Agrip. 1683, przy jego *Polyanthea Mariana*, ibid. 1684 in fol. W Dodatku tym wylicza Marraccius do 1000 pisarzy, którzy

wydali kazania, rozmyślania o N. M. P., żywoty Jej, traktaty o tajemnicach Jej żywota, o Jej obrazach cudami słynących i t. p. Późniejszych dzieł takiego spisu nie mamy, a jednakże i z tego, co wyszło w ciągu tych 240 lat, utworzyłaby się spora nowa *Bibliotheca Mariana*. Ob. *Jo. Chr. Trombelli*, Mariae Sanctissimae vita ac gesta cultusque illi adhibitus, per dissertationes descripta, Bononiae 1761—65, 6 vol. in-4. Polskie druki dawniejsze o żywocie N. M. P. ob. *Jocher*, Obraz bibliogr. t. III n. 8176. 8182. 8185. 8186. 8187—91. 8201—8205. 8207—210 etc., późniejsze z wieku bieżącego ob. *Estreicher*, Bibliogr. s. v. Marya. III 76—78. Ob. *Maynard*, La Sainte Vierge, wyd. 2-e, Paryż 1878 z drzeworytami i chromolitografjami, dzieło ułożone na wzór *Veuillot'a* Jesus Christus. *H. K.*

Marja z **Agreda**, świątobliwa, przełożona klasztoru franciszkanek w Agreda, w Hiszpanji, ur. tamże 1602, um. 24 Maja 1665. Dziewica ta, o której życiu Görres w swej Mystyce szeroko się rozwodzi, na rozkaz przełożonych, a jak sama wyznaje, przy pomocy Bożej, napisała 1658 r. dzieło p. t. *Miasto Boże (Ciudad di Dios)*, w którém poczynając od Zwiastowania, opisuje żywot Najśw. Panny aż do śmierci, z uwzględnieniem życia J. Chrystusa. Gdy po śmierci Marji franciszkanie wspomnione dzieło wydali drukiem, uważając je za objawienie boskie, zewsząd odezwały przeciwne głosy. Sorbona wydobyła z niego wiele zdań 1696 r. i potępiła je, jako fałszywe i przeciwne czystej nauce. Inkwizycja hiszpańska i portugalska zakazały to dzieło, toż uczyniła kongregacja Indeksu w Rzymie 1710. Do wielu teologów, którzy o tej książce pisali, należy *Amort* (ob. I 202). Miało wszakże to dzieło także obrońców, zwłaszcza we franciszkanach, którzy się gorliwie starali o kanonizację autorki. Najsłuszniejszém zdaje się być zdanie Görresa, który powiada: „Bezwątpienia, wielki duch mystyczny rozlany jest w tej księdze: część spekulatywna przeprowadzona tu z rzadką głębokością myśli, historyczna przedstawia niekiedy pojedyńcze okoliczności i wypadki z niezwykłą jasnością; ale pod względem formy, mało na jej pochwałę można powiedzieć.“ Pod względem treści zbliża się ona do apokryfów: „*De nativitate b. V. Mariae*, i *De Infantia Jesu*,“ zawiera wiele historycznych, chronologicznych i innych błędów. Niewątpliwą jest rzeczą, że tak książka, jak zawarte w niej wizje, więcej przeszkodziły niż pomogły kanonizacji Marji Agredy. Wreszcie podniesiono kwestję, czy w rzeczy samej Marja Agreda była autorką tej książki. Dzieło to w tłumaczeniu polskiém miało kilka wydań: w Krakowie 1730, Kalisz 1731, przekład Piotra Kwiatkowskiego; w naszych czasach 1860 w Jaśle, oraz p. t. *Miasto święte czyli życie Najśw. Panny Marji*, wyd. nowe staraniem *ks. Józefa Krzysikiewicza*, prowincjała kapucynów, Krak. 1868. Korrespondencja jej z królem hiszpańskim Filipem IV wydana była przed kilku laty u Manza w Regensburgu.

Marja egipcjanka, św. pokutnica (2 *al.* 4, 30 Kwiet. 28, 29, 31 Marca), od młodości na złe drogi wprowadzona, przez 17 lat żyła w wyuzdanej rozpuście. Przybywszy do Jerozolimy, wstrzymana niewidzialną ręką na progu kościoła, podczas uroczystości podwyższenia św Krzyża, poczuła niegodziwość swoją. Oko jej padło na obraz Najśw. Panny w przedsionku, poczęła tedy ją błagać o wyjednanie jej łaski pokuty. Wysłuchana, udała się za Jordan na puszczę, gdzie w ścisłej

pokucie przeżyła 49 lat, aż do śmierci zaszłej ok. r. 421. Żywot jej przekazał braciom kapłan ś. *Zozym*, zakonnik (u *Boll.*, AA. SS. ad 2 April.), który ją jako pokutnicę spotkał na puszczy i któremu ona swoje opowiedziała życie. Krytyka ma wiele do zarzucenia niektórym szczegółom tego opowiadania, ale w treści za jego prawdą przemawia tradycja tak wschodniego, jak i zachodniego Kościoła. Na ośm dni drogi od Jerozolimy, po za Jordanem, pokazują miejsce jej grobu. Relikwje św. pokutnicy czczone są w różnych miejscach: w Rzymie, w Tournay, w Neapolu i in. Pod jej wezwaniem zostaje wiele zakładów miłosiernych, mających na celu poprawę kobiet upadłych.

Marja katoliczka, królowa angielska (1553—1558 r.), córka Henryka VIII (ob.) i jego pierwszej prawej żony, nieszczęśliwej Katarzyny arragońskiej, ur. 8 Lut. 1515 r. W skutek zaślubienia ojca z Anną Boleyn, poczytana za dziecko nieprawe, późniejszą jednak, testamentem objawioną wolą Henryka VIII, uznana została za najbliższą po Edwardzie VI dziedziczkę tronu. Po śmierci też Edwarda VI naród angielski oświadczył się za prawą swą królową Marją, przeciwko przywłaszczycielce Joannie Grey, która przez 10 dni tylko używała królewskiego tytułu. 31 Lipca 1553, wśród szczerych uniesień radości ludu, odbyła swój wjazd do Londynu, wraz z przyrodnią swoją siestrą obłudną Elżbietą. Takie radosne przyjęcie spotykała na całej drodze z Framlingham w Suffolku, gdzie się poprzednio schroniła. Historycy angielscy przyznają, że takiej powszechnej radości nie było poprzednio przy żadnej koronacji. Wprawdzie Hume podaje, że lud nie lubił zasad królowej, ale przeciwko temu, prócz faktów czerpanych z najpewniejszych źródeł, przemawiają i psychologiczne racje. Lud z natury swej jest zachowawczym, szczególniej też w rzeczach religji. Nic bowiem prostszego do zrozumienia, jak że lud, który przed trzema laty jeszcze we wszystkich stronach królestwa powstawał pko nowemu kościołowi i jego założycielom, radował się teraz przybyciem nowej królowej, o której zresztą to tylko jedno wiedział, że ta znienawidzony nowy porządek kościelny wywróci. Początek jej panowania był łagodny, jakkolwiek widać w niém było stanowczość. Przed koronacją jeszcze swoją, której dopełnił (8 Paźdz.) uwolniony z więzienia *Gardiner*, wydała ona dwie proklamacje, za które cały lud ją błogosławił: pierwszą usuwała lichą monetę, jaką wypuszczał jej ojciec, a jaką jej brat jeszcze więcej pogorszył; drugą zwalniała lud od różnych ciężarów podatkowych; przytém dała amnestję, od jakiej wyłączyła tylko 60 imiennie wyliczonych przestępców politycznych. Otoczona wrogimi sobie radcami, radziła się M. Karola V cesarza, co do ukarania spiskowców i przywrócenia katolicyzmu. Co do pierwszego, cesarz radził jej ukaranie, ale łagodne; co zaś do przywrócenia katolicyzmu, zalecał jej, aby niczego nie stanowiła bez zgody parlamentu. Początkowo tedy poprzestawała na prawie odprawiania dla siebie nabożeństwa katolickiego w pałacu, ale przytém wielu biskupom przywróciła ich stolice, których za poprzedniego panowania byli pozbawieni. Przez predykantów wszakże podbudzane pospólstwo stolicy dopuszczać się poczęło burzliwych demonstracji, z powodu Mszy św. To spowodowało królowę do oznajmienia, że nikogo do wyznawania swojej religji zmuszać nie myśli, że jednak najsurowiej każdemu się zabrania pobudzać lud do zaburzeń i używać uwłóczących przezwisk: papista i kacerz. Ostatnia podpora i nadzieja prote-

stantów znikła z nawróceniem księżniczki Elżbiety, a Cranmer (ob.), za usiłowanie wywołania buntu, zesłany został do więzienia. D. 5 Paźdz. otworzyła M. pierwszy swój parlament; parowie i deputowani znajdowali się na Mszy św. przed rozpoczęciem posiedzeń. W obu izbach jednomyślnie uznano małżeństwo Henryka VIII z Katarzyną arragońską za prawe, a tym sposobem uboczenie uznano Elżbietę bękartem. 8 Listopada przyjęto bill o przywróceniu katolicyzmu, wszakże, przez oględność na ówczesne okoliczności, nie wspomniano o zwrocie majętności kościelnej i o prymacie papiezkim, który, w skutek trzydziestoletniego odszczepieństwa, poszedł w poniewierkę i zapomnienie. Trwało tedy jeszcze odszczepieństwo i M. przyjęła nawet nienawistny sobie tytuł głowy Kościoła. Spisek przeciwko jej rządom, uknuty w Styczniu i Lutym 1554, poprowadził na rusztowanie trzech tylko ludzi, co, jak słusznie zauważył Lingard (ob.), było bezprzykładną w dziejach owych czasów łagodnością. Łagodność tę naganił jej zarówno cesarz, jak jej doradcy, odtąd też M. przyjęła ich zdanie, że bezkarność pobudza ludzi źle myślących do nowych przewinień, i że dlâ tego z całą surowością pko nim występować należy. Wtedy i Joanna Grey i jej mąż przypłacili śmiercią swój udział w spisku. Pięćdziesięciu żołnierzy powieszono, ale 400 ułaskawiono i większą z nich część, żałującą swego udziału w buncie, na wolność wypuszczono. Z powodu tych wyroków niektórzy historycy zarzucają Marji niepotrzebne okrucieństwo, kto jednak porówna ją z jej współczesnymi monarchami w podobnych okolicznościach, nie może się na sąd taki zgodzić. Jeżeli tu 60 osób legło ofiarą sprawiedliwości czy gniewu królowej, to zaraz w historji jej następczyni Elżbiety widzimy, że po buncie, nierównie mniejszego znaczenia, setek ofiar potrzeba było dla uspokojenia obrażonego majestatu Elżbiety. Ponieważ Elżbieta wplątała się także w ten spisek, a przynajmniej niewinności swojej wykazać nie mogła, wtrącono ją do więzienia, z którego wszakże została uwolnioną przez protekcję Gardinera. Gdy poprzednio przez reformatorów przyjęta zasada, że panowanie kobiety sprzeciwia się woli Bożej, została przez parlament usunięta, M. połączyła się węzłem małżeńskim (25 Lipca 1554) z Filipem, infantem hiszpańskim, synem i dziedzicem Karola V. Parlament zgodził się na to małżeństwo, pod warunkiem, że Filip nie nabędzie przez to żadnego prawa do rządów, nawet po śmierci Marji. Utwierdziwszy tym sposobem swą władzę, sądziła M., że czas już przystąpić do przywrócenia katolicyzmu w kraju. Żonaci księża już byli posuwani, a Gardiner, za pozwoleniem papiezkiém, wyświęcał biskupów katolickich, mających zastąpić miejsce niewielu już biskupów protestanckich; wszakże, przeszkodę jeszcze i to wielką stanowiła majętność kościelna, przy łupiestwie w której brały udział wyższe i najwyższe stany, a która sprzedażą i dziedzictwem w inne już poprzechodziła ręce. Dla przełamania tej przeszkody pozyskano od Juljusza III Papieża bullę (Paźd. 1554), upoważniającą kardynała legata Pole do ustąpienia i przekazania na rzecz ówczesnych posiadaczy wszystkiego tego majątku, jaki za Henryka VIII i Edwarda VI wydarty był Kościołowi. Przy otwarciu tedy trzeciego za Marji parlamentu (21 Listopada 1554) kanclerz oznajmił, że ich królewskie moście przedewszystkiém pragną pojednania ze starym Kościołem. Poprzedniego dnia odwołano potępienie kardynała Pole, poczém ten uroczyście wjechał do Londynu. Połączenie z Kościołem przeszło w obu izbach prawie przez akkla-

mację: w izbie lordów jednomyślnością, a w izbie deputowanych na 300 posłów tylko dwóch było temu przeciwnych, ale i ci następnego dnia przystąpili do zgody. Do tronu podali członkowie parlamentu petycję, w której, wspominając z żalem o oderwaniu się królestwa od Stolicy Apostolskiej, oświadczają gotowość odwołania wszelkich praw, oderwanie to powodujących lub utwierdzających, a przytém wyrażają nadzieję, że przez pośrednictwo królowej i króla, którzy w ich winie żadnego nie mają udziału, zostaną uwolnieni od wszelkich kar kościelnych i przyjęci na łono Kościoła powszechnego. D. 30 Listop., w obecności obojga królestwa, legat absolwował w parlamencie „wszystkich obecnych, cały naród i jego kraje od wszelkiej herezji i od wszelkiego odszczepieństwa, równie jak od wszelkich wyroków, cenzur i kar, jakim przez nie ulegli, i w imię Trójcy Przenajświętszej przyjął ich na łono Kościoła.“ „Amen“ rozległo się ze wszech stron zebrania. Parlament dotąd klęczący, podniósł się i za królową i królem udał się do kaplicy, gdzie odśpiewano *Te Deum*. Gdy w ten sposób Anglja została znów krajem katolickim, dalsze środki, jakich się miał trzymać rząd i parlament, szły naturalnym trybem. Legat ogłosił prawność posiadania majątku kościelnego, co przez parlament zostało zatwierdzone, a zarazem odwołano wszystkie uchwały pko władzy papiezkiej. W Styczniu 1555 nastąpiło ułaskawienie wielu uczestników nowego buntu, i Elżbieta ukazała się znów na dworze. Co się tyczy stosunku Marji do reformowanych, zwrócić należy uwagę naprzód, że żyła ona w wieku, w którym o swobodzie religijnej nie było nigdzie mowy, jak tego dowodzi zachowanie się tychże tak zwanych reformowanych za Edwarda VI, a jeszcze więcej za Elżbiety (ob. Tudor Elżbieta), a powtóre, że owi reformowani stanowili sektę religijno-polityczną. Marja osobiście była za łagodném z nimi wychodzeniem, ale jeszcze w Grudniu 1554 w obu izbach przeszedł bill, wznawiający kary na heretyków, jakich Marja była tylko prawną wykonawczynią. Gdy uwięzieni predykanci podali pokorną prośbę do królowej, na nabożeństwie zakończenia roku słynny predykant Ross modlił się publicznie, aby „Bóg serce królowej nawrócił, albo też, aby ją zabrał z tego świata.“ Z początkiem tedy 1555 r. wybuchnęła burza pko protestantom. D. 28 Stycznia wytoczono proces znakomitszym z pomiędzy uwięzionych predykantów; z sześciu oskarżonych jeden zrobił odwołanie, drugi prosił o zwłokę; czterej inni, a między nimi biskup Hooper, nie dali się skłonić do odwołania, zostali tedy ekskommunikowani, ramieniowi świeckiemu wydani i straceni. Temuż losowi uległo jeszcze sześciu innych, fanatyzm bowiem protestancki nowe wywoływał wybuchy; po odkryciu też nowego sprzysiężenia, zorganizowanego w hrabstwach Cambridge, Suffolk i Norfolk, padło wiele ofiar, a między niemi zdecydował się los Cranmera (ob.), Rudley'a i Latimer'a. Ale zapał predykantów nieustawał, i dla tego, choć z pewnemi przerwami, trwało jednak ciągle prześladowanie za panowania Marji. Lingard liczbę skazanych podaje do dwustu, Hume, który liczy podług Foxa, podaje ich 279, pomiędzy którymi wszakże wielu było rzeczywistych winowajców i spiskowców, a drobna tylko liczba poniosła śmierć za swe religijne przekonania. Niesprawiedliwie ztąd wystawiają historycy protestanccy Marję jako krwiożerczą: liczba bowiem przypisywanych jej ofiar niknie prawie, gdy ją zestawiemy z katolickiemi ofiarami, sławionych przez tychże historyków, Henryka VIII i Elżbiety. Jako

wykonawczyni praw pko heretykom, musiała ona tém surowiej ich karcić, że podburzali lud przeciwko jej władzy i piorunowali przeciwko prawnie przywróconemu katolicyzmowi. Zresztą, panowanie Marji było łagodne; gdy po trzech latach po raz pierwszy zażądała podatków, poprzestała na summie mniejszej od uchwalonej przez parlament. W Listop. 1555, ponieważ w łupiestwie majętności kościelnej nie chciała żadnego mieć udziału, zwróciła kościołom i klasztorom dziesięciny i annaty, o ile te były w jej posiadaniu, w ilości 63,000 funtów szterlingów rocznego dochodu, co podług dzisiejszego waloru stanowi miljon funtów. Spisek Dudleya pko Marji na rzecz Elżbiety nie udał się, ale knowania pko jej panowaniu wciąż się ponawiały. Ostatnie dni jej rządów zatrute były utratą miasta Calais, odzyskanego przez francuzów. Umarła 19 Listop. 1558; następczynią jej była Elżbieta, która gwałtem popsuła dzieło Marji i oderwała Anglję od Kościoła. Umiarkowańsi protestanccy nawet pisarze zaliczają ją, choć nie do rzędu największych, ale do rzędu najlepszych monarchów Anglji, wysławiają jej cnoty, jej pobożność, słodycz, miłosierdzie, szczodrobliwość i ścisłą czystość obyczajów. Damy dworskie szły za przykładem swej pani, a moralność, panującą na jej dworze, często z uznaniem wspominają ci, co ubolewać byli zmuszeni nad wyuzdaniem jej dziewiczej następczyni. W ogóle dobro poddanych żywo leżało Marji na sercu. Ażeby ulżyć wieśniakom, którzy w czasie podróży królewskich różnym ulegali uciążliwościom, w dostawianiu żywności i koni do wozów orszaku królewskiego, ograniczała się ze swemi wyjazdami, a jeżeli wyjechała do swego majątku Craydon, sama nawiedzała chaty ubogich, niosąc im szczodrą pomoc w ich biedzie. *(Fehr)*.

Marja Stuart (1542—1587), królowa Szkocji, córka Jakóba V i Marji, księżniczki lotaryngskiej. Po mieczu była ona prawnuczką Henryka VII, króla angielskiego; ojciec jej bowiem rodził się z Małgorzaty Tudor, córki tegoż króla, wydanej za Jakóba IV, króla Szkocji, którego Jakób V był synem. Z tego powodu, gdy umarł Henryk VIII (syn Henryka VII), a następnie jedyna jego prawa córka Marja Tudor († 1558), M. S. miała najpierwsze prawo do tronu angielskiego, z pominięciem Elżbiety Tudor (ob.). Matka Marji St. była córką lotaryngskiego książęcia Klaudjusza Gwizjusza (Guise). M. S, ur. 11 Grud. 1542; w 8 dni potém odumarł ją ojciec; nastały między panami szkockimi niezgody o regencję: jedni popierali kardynała Beatoun, drudzy hrabiego Arran; ci ostatni jako liczniejsi, przy tém popierani przez króla angielskiego Henryka VIII, zwyciężyli; kardynał poszedł do więzienia, a Arran stanął obok królowej wdowy na czele rządu. Henryk VIII wtedy zamierzył przywieść do skutku plan połączenia Szkocji z Anglją na wieczne czasy, a to przez ożenienie swego syna Edwarda (VI) z Marją St. W tym celu wszedł w układy z regentem i innymi panami szkockimi i byłby ich skłonił wszystkich ku swym chęciom, gdyby nie warunek, za którym silnie obstawał, żeby M. St. jemu natychmiast była oddaną na wychowanie, i żeby, podczas jej małoletności, angielska załoga stała po zamkach królewskich. Ten warunek oburzył wszystkich i stał się przyczyną zerwania układów. Henryk VIII pozornie ustąpił, zamiaru jednak zajęcia Szkocji nie zaniechał; nie mogąc bezpośredniej władzy nad nią otrzymać, uzyskał przynajmniej traktat tajemny, mocą którego panowie szkoccy zobowiązali się wydać M. St. za Edwarda i do Anglji ją odstawić, skoro tylko

skończy lat 10. Lecz i ten traktat, gdy o nim wieść się rozeszła, oburzył niesłychanie szkotów. Lordowie: Argyll, Huntly, Bothwell i in., lubo go doradzali, teraz, widząc większość narodu przeciwną, pierwsi wystąpili pko regentowi. Stronnictwo kardynała Beatoun wzięło górę; sam kardynał, z więzienia wypuszczony, zwołał duchowieństwo i za jego pośrednictwem przechylił opinję narodu na korzyść przymierza z Francją. Marję St. powierzono opiece lorda Jana Erskine hr. de Mar, żeby się wychowywała w jego zamku Stirling, warowni za niezdobytą uważanej. Ostrożność tę przedsięwzięto z powodu, że Henryk VIII usiłował podstępnie ją wykraść i do Anglji wywieźć. Arran, regent państwa, widząc opinję powszechną przeciwną Anglji, zerwał wszelkie z nią układy o małżeństwo i przechylił się na stronę przymierza francuzkiego. Na prośbę szkotów i królowej wdowy posłał Franciszek I, król francuzki, pieniądze i armaty do Szkocji, lecz że posłał na ręce hr. Lennox'a, który zdradził sprawę i przeszedł do anglików, zasiłki francuzkie poszły na cele przeznaczeniu swemu wręcz przeciwne. Lennox uzbroił wojsko i wystąpił do walki przeciwko regentowi, a gdy ta mu się nie powiodła, wspólnie z protestantami [1]) pobudził Henryka VIII do najazdu na Szkocję (1544), pod pozorem, że nie dopełniono umowy i nie wydano mu młodej królowej. Okrucieństwa, jakich się wojsko angielskie podczas tej wyprawy dopuszczało, do reszty ostudziły serca szkotów ku anglikom; odtąd trzymali z nimi chyba albo przekupieni lordowie, albo tacy zaciekli fanatycy, jak zwolennicy Knox'a, którym „jedna msza większą obawę sprawiała niż tysiące wrogów" (*Knox*, History of reformat. IV 250) i którzy później z lubością burzyli kościoły, oraz klasztory, o ile przez anglików zniszczone nie zostały. Lennox, jako zdrajca, zestał z kraju wywołany; sprawa Henryka VIII zdawała się przepadłą, tém bardziej, że sam Henryk podówczas życie zakończył (28 Stycz. 1547). Tymczasem reformatorowie, bezkarném zamordowaniem kardynała Beatoun (29 Maja 1546) ośmieleni, a zuchwałém postępowaniem coraz więcej stronników zyskujący, bez wiedzy regencji sami na swoją rękę zawarli potajemnie z rządem angielskim dwie umowy (9 i 11 Mar. 1547; ap. *Rymer*, Acta, foedera, VI 3 p. 150. 151. 155): w jednej zobowiązali się przywieść do skutku małżeństwo M. St. z Edwardem VI i warowni St-Andrews przez czas małoletności królowej żadnemu szkotowi nie powierzać; w drugiej—popierać politykę i wojsko angielskie. Anglicy od lądu i morza wpadli znów do Szkocji (Sierp. 1547) i krajowcom straszną zadali klęskę (bitwa pod Pinkie, 10 Wrz. 1547). M'ę S., gdyż o jej zabranie głównie anglikom chodziło, musiano ze Stirling przewieźć do warownego opactwa Inchmahome, na wysepce jeziora Menteith, zkąd łatwiejszą była ucieczka w góry północnej Szkocji. Przeor tego opactwa także Jan Erskine, trzeci syn lorda Jana Erskine hr. Mar, posiadacza zamku Stirling, został pierwszym jej nauczycielem; uczył ją początków historji, geografji i łaciny. Gdy zaś i to schronienie wydawało się za mało bezpiecznem, regent przyrzekł jej rękę Franciszkowi (II), delfinowi francuzkiemu, i po

---

[1]) Protestanci szkoccy jeszcze w r. 1543 pisali do Henryka VIII z prośbą, żeby im przybył na pomoc do wytępienia katolicyzmu (*Bannat*, Miscellan. I 7—18).

roku odesłał ją do Francji (Sierp. 1548). Przeor z Inchmahome pojechał za nią, prowadzić dalej edukację, i opuścił ją dopiero wtedy, gdy małżeństwo z Franciszkiem II zawarła (24 Kwiet. 1558). Edukacja pod takim mistrzem, jak Jan Erskine, nie mogła być, pod względem religijnym, wiele obiecującą; nikt przynajmniej twierdzić nie może, żeby w M. S. wszczepiono zasady jakiegoś fanatyzmu. Jan Erskine bowiem, jak tego dowodzą późniejsze jego dzieje, do Kościoła o tyle tylko był przywiązanym, o ile miał od niego tłuste beneficja; skoro zaś reformacja Knox'a wzięła górę, on stał się jawnym jej wyznawcą, beneficja dalej trzymał, ożenił się, mimo apostazji został przez M. St. mianowany przybocznym doradcą korony (1561), obdarzony dobrami sekularyzowanemi, nadto, przywrócony (1562) do zajętego niegdyś (1457) na rzecz korony hrabstwa Mar, z prawem zasiadania w parlamencie. Niedosyć na tém, M. S. takiém go obdarzała zaufaniem, że syna swego (Jakób VI) zaraz po urodzeniu powierzyła straży jego i opiece, oddawszy mu przytém zamek i hrabstwo Stirling (18 Lip. 1566). Nawiasowo wspomnieliśmy o tém wszystkiém, żeby pokazać, jak M. S. z jednej strony zachowała wdzięczność dla swego pierwszego nauczyciela, a z drugiej względami obdarzała nawet odstępców od wiary, którą sama wyznawała. Za późno się przekonała i osobistém doświadczeniem sprawdziła, że kto Bogu wiary nie dochował, tego żadne dobrodziejstwa do wdzięczności nie zobowiążą. Były opat z Inchmahome wziął czynny udział w rewolucji, która M'ę St. tronu pozbawiła, a żona jego, mimo że przez królowę hojnie była obdarzaną, męża swego do przeniewierstwa pobudzała (ob. *Wiesener*, Marie St. et Jacques VI, w *Revue des quest. hist.*, Paris 1867, III 462). Na dworze francuzkim zachwycali się wszyscy M'ą S.; urodziwe to dziecko odznaczało się zdolnościami, szybkim postępem w naukach, skromnością, pobożnością, powagą. Po kilku latach nauki była zdolną czytać w oryginale Homera, Wirgiljusza, Petrarkę. Obok tego jednak miała wielkie zamiłowanie w tańcu i w polowaniu. Jedynym nieprzyjacielem jej na dworze francuzkim była zazdrosna o swój wpływ Katarzyna Medicis. W 16-ym roku życia M. S. poślubiła, jak było umówioném, delfina francuzkiego Franciszka (24 Kwiet. 1558), który tém samém pozyskał tytuł króla Szkocji, ona zaś tytuł królowej Francji, gdy mąż objął tron francuzki (1559). W tajnym kontrakcie ślubnym wszystkie swoje prawa do korony angielskiej przelała na swego teścia, Henryka II. Było to, równie jak przybranie tytułu królowej Anglji (1559) jednocześnie z wstąpieniem Elżbiety Tudor na tron, nieroztropném, lecz jedno i drugie uczyniłą M. S. za namową tegoż Henryka II, prawdopodobnie nie rozumiejąc doniesłości obu aktów. Od tej chwili Elżbieta poprzysięgła jej śmiertelną nienawiść, a dla dogodzenia swej zemście znalazła dosyć żywiołów w Szkocji. Tam bowiem, od czasu wyjazdu M'i S. do Francji, ciągle trwały zamieszania, jak poprzednio. Dla podtrzymania swej władzy pko anglikom i wichrzycielom regent (Arran) musiał użyć wojsk francuzkich, przysłanych przez Franciszka I (1547), w zamian za przyrzeczenie ręki M'i S. jego wnukowi (Franciszkowi II). Z pomocą tych posiłków, jeśli nie zdołał oczyścić natychmiast kraju od anglików, przynajmniej stawił im opór, o którym szkotowie po bitwie pod Pinkie prawie zupełnie zwątpili, a wreszcie wyjednał pokój (1550); wewnętrznego tylko nieprzyjaciela, t. j. zwolenników tak zw. reformacji,

ani on, ani królowa wdowa, Marja lotaryngska, która po Arranie objęła regencję (Kwiet. 1554), uśmierzyć nie zdołali. Z nimi to, zaraz po swém na tron angielski wstąpieniu, zawarła Elżbieta traktat, obowiązując się ich popierać, i na nowo do Szkocji wysłała wojska. Rząd szkocki, mając na swoją obronę tylko niewielką armję, oraz posiłki francuzkie, po kilku niefortunnych bitwach musiał zawrzeć narzucony przez Elżbietę traktat edynburgski (1560), na mocy którego wojsko francuzkie winno było natychmiast Szkocję opuścić i fortyfikacje, przez siebie wystawione, zburzyć; udzieloną być miała amnestja wszystkim, którzy za udział w wojnie pko królowej szkockiej ponieśli jaką karę; M'ę S. zobowiązano nigdy nie używać herbów i tytułu monarchów angielskich (*Rymer*, Acta, foedera.. VI 4 f. 104). M. St. i jej mąż ostatni zwłaszcza warunek odrzucili; inne natychmiast przez samych anglików zostały wykonane. Nadto, tymże traktatem postanowiono, że, w nieobecności króla i królowej, państwem zarządzać będzie rada koronna, złożona z 12 członków, z których 7 wybierze królowa, resztę stany szkockie. Wnet potém, ośmieleni protekcją Elżbiety, prezbyterjanie zmusili parlament, że uchwalił (w Sierp. 1560) zniesienie Mszy, oraz inne reformy anti-religijne, w duchu Knox'a (ob.), będące formalną negacją panującego dotąd w Szkocji katolicyzmu. M. S., jak traktatu edynburgskiego, tak i onych uchwał, przeciwnych religji katolickiej, nie przyjęła. Mimo to reformatorowie gwałtem je wprowadzili, szerząc po całym kraju gwałty, rabunki, łupieztwa, mordy, pożogi, świętokradztwa; żeby się zaś ubezpieczyć ze strony Francji, gdyby ta chciała pomagać królowej w przywróceniu katolicyzmu, odnowili przymierze z Anglją. Morton, Lethington i Glencairn w ich imieniu prowadzili układy z Elżbietą. Knox de facto był jakby dyktatorem: dzierżył on w swym ręku najwyższą władzę religijną i polityczną. Stan taki martwił wielce M'ę S.; zaradzić mu nie mogąc,—bo i Francja, od której jedynie mogła się spodziewać pomocy, była również widownią walk religijnych,—rada była wyjazd swój do Szkocji, po śmierci męża (Franciszek II † 5 Grud. 1560), odwlec jak najdłużej, zwłaszcza że szkotowie, zamiast przystać na jej żądania: zerwać z Anglją, zatwierdzić istniejące przymierze z Francją i zwrócić dobra duchowieństwu, po porozumieniu się z Elżbietą, odpowiedzieli odmownie, wydali nawet dekret, nakazujący zburzyć do reszty klasztory, co też z fanatyczną zapamiętałością wykonaném zostało, jakby szał burzenia opanował wszystkich. Lecz wyboru nie było. Z jednej strony poselstwa: osobne od stronnictwa katolickiego w Szkocji i osobne od protestanckiego (na czele tego ostatniego był jej brat poboczny, naturalny syn Jakóba V, lord Jakób, późniejszy hr. Murray), z drugiej przykrości doznawane od zazdrosnej o wpływ swój Katarzyny Medicis, zmusiły ją wyjechać do swego królestwa (w Lip. 1561). Elżbieta odmówiła przejazdu przez Anglję, na morze zaś wysłała swoją flotę, żeby porwać młodą królowę. Dzięki grubej mgle, M. S. szczęśliwie uniknęła zasadzki i z zapałem przez poddanych powitaną została. Wkrótce po przybyciu doświadczyła, jak głęboko fanatyzm nowatorski zapuścił korzenie. Jak wiadomo, katolicyzm, przez dotychczasowe rozporządzenia parlamentarne, z kraju był wywołany; wyjątkowo tylko i to do czasu postanowiono tolerować „bałwochwalstwo“ królowej; mimo to jednak, jeden ze zwolenników Knoxa

wpadł do kaplicy dworskiej podczas nabożeństwa, połamał świece, potłukł sprzęty, porozrzucał apparaty, rzucił się wreszcie na kapłana, odprawiającego Mszę św., i byłby go zabił, gdyby Murray nie pospieszył na jego obronę. Takie to były owoce kazań Knoxa. Za jego też wpływem rada miejska w Edynburgu wydała rozporządzenie „pko zakonnikom, zakonnicom, księżom, pijakom, cudzołożnikom i porubcom," nakazując im w ciągu 24 godzin opuścić miasto. Szaloną tę uchwałę obaliła rada królewska, a jej autorów odsądziła od urzędu; lecz to znów stało się przyczyną krzyków i utyskiwań, że królowa broni ludzi złego życia (*Keith*, f. 192; *Knox*, History of the reform., III 255). Knox nadto z kazalnicy bezustannie szykanował M'ę S., przedstawiając z najgorszej strony jej nawet miłosierne uczynki. Jej książki, toaleta, stół, zabawy i rozrywki były przedmiotem jego kazań, w których M'ę S. malował jako drugą Jezabel, ściągającą pomstę niebios na lud Boży i na całe królestwo. M. S. sądziła, że rozmówiwszy się z nim osobiście, wpłynie na zmianę jego postępowania; lecz się omyliła. Zaproszony przez nią na rozmowę, Knox tém więcej wbił się w dumę i, przybierając rolę natchnionego proroka, odpowiedział obelgami, które poprzednio na mównicy głosił (*Petit*, Hist. de M. S., I 128—8. 130. 169.). Królowa się rozpłakała, a Knox wyszedł z pałacu z tém przekonaniem, że jest prorokiem większym od Eljasza, który cudownie uszedł gniewu Achaba i Jezabeli. Odtąd nawet jeszcze więcej piorunował na zepsucie dworu, do czego zresztą dały mu pochop zaprowadzane przez M. S. zwyczaje, praktykowane we francuzkiej i innych europejskich stolicach. Żeby mieć obronę pko tego rodzaju, oraz innym napaściom, a nadto pomoc w tak trudnym zarządzie państwa, postanowiła M. S. wejść powtórnie w związek małżeński. Kandydatów do swej ręki miała wielu: ubiegali się o to: i Filip dla swego syna, i ces. Ferdynand dla arcyksięcia Karola, i Katarzyna Medicis dla księcia Anjou, i król szwedzki i w. in. Elżbieta Tudor, której wolę M. S. musiała w tej sprawie uwzględnić, doradzała wziąść którego z protestanckich książąt Europy, albo z magnatów angielskich lub szkockich (*Keith* p. 243), w końcu zaleciła jej własnego swego kochanka, lorda Roberta Dudley, „człowieka najniegodziwszego ze swych poddanych," i wyniosła go umyślnie w tym celu do godności hrabiego Leicester. Ma się rozumieć, że M. S. tak wielkiej ofiary od „swej dobrej siostry" przyjąć nie chciała; Leicester też wolał czekać na koronę angielską, licząc że kiedyś Elżbieta weźmie go za męża, niż ubiegać się o szkocką. Wybór M'i S. padł niespodzianie na Henryka Darnley'a. Ojciec jego Mateusz hr. Lennox, podupadły magnat szkocki, przez matkę był prawnukiem Jakóba II, króla szkockiego; matka zaś, Małgorzata Douglas, wnuczką Henryka VII, króla angielskiego, a siostrą mleczną Jakóba V, króla szkockiego, tego samego, który był ojcem M'i S. Stary Lennox w chwili, o której mówimy, od lat 20 z żoną i synem mieszkał w Anglji, będąc wygnanym ze Szkocji za zdradę stanu; teraz zaś przybył do M'i S. z prośbą, żeby mu dozwoliła wrócić do kraju i kazała oddać dobra rodzinne. Prośbę jego popierała gorąco Elżbieta. Z tej to okazji M. S. poznała Darnley'a i postanowiła wziąść go za męża. Zdawało się, że Darnley posiadał wszystkie warunki, wymagane przez Elżbietę od przyszłego męża M'i S.: pochodził bowiem z wyższej rodziny szkockiej, z urodzenia i zamieszkania mógł się liczyć do panów angielskich, był

wreszcie protestantem, i w łaskach u Elżbiety. A jednak królowa angielska, dla której wszelka myśl o małżeństwie M'i S. była wstrętną, projektem co do Darnley'a niezmiernie się oburzyła; tém więcej przeto zalecać poczęła Leicestera; oświadczyła nawet (list z 5 Mar. 1565), że, w razie odrzucenia tegoż, ona nie dopuści, żeby parlament uznał prawa M'i S. do tronu angielskiego. M. S. na tę groźbę i na powtórne żądanie Elżbiety odpowiedziała odmownie: zawarła z Darnley'em zaręczyny (w pierwszej połowie Kwiet. 1565), uzyskała approbację szlachty szkockiej (15 Maja t. r.), a dla Elżbiety to tylko ustępstwo uczyniła, że ślub o 3 miesiące odwlekła. Uczyniła to w nadziei, że „dobra jej siostra" przez ten czas oswoi się z myślą o takowém małżeństwie i na jego zawarcie przystanie. Stało się jednak przeciwnie: dobrą siostrę coraz większy gniew opanowywał; przez swego posła czyniła jej przykre i prawie grubjańskie wymówki (*Tytler*, History of Scotland, V 295..); kazała Lennox'om natychmiast wracać do Anglji (ob. listy posła angiel. z 2 i 21 Lipca 1565, ap. *Keith* f. 285—91. 303), a gdy to nie skutkowało, namówiła kilku panów szkockich, że przez sekretną umowę (*bond*) zobowiązali się Darnley'a zabić, lub schwytanego, razem z ojcem i M'ą S., do Anglji odstawić. Zamach (1 Lip. 1565) się nie udał; spiskowcy uciekli do Anglji. Elżbieta widząc, że jej przedstawienia i gwałtowne środki są bezowocne, oświadcza (13 Lip. t. r.), że zezwala na zamierzone małżeństwo, pod dwoma warunkami: 1° że M. S. przyjmie religję zreformowaną; 2° że przywróci do rady królewskiej lordów, którzy należeli do zamachu, przed dwoma prawie tygodniami urządzonego (ob. listy posła angiel. z 16 i 21 Lip. 1565, ap. *Stevenson*, Illustrations, p. 118—127; ap. *Keith* f. 303). O pierwszym warunku królowa katoliczka ani myśleć nie chciała; na drugi zezwolić, było to trzymać przy swym boku płatnych przez swego wroga szpiegów, gotowych w każdej chwili na nowe zamachy, do których Elżbieta bardzo często panów szkockich używała. Przedstawienia więc królowej angielskiej i tym razem pozostały bez skutku: M. S. wzięła ślub z Darnley'em (29 Lip. 1565), w swej kaplicy, obrządkiem katolickim. Położenie jej przez to bynajmniej się nie polepszyło. Nowy małżonek był człowiekiem nader ograniczonego rozumu i, co za tém zwykle idzie, wygórowanych pretensji; odurzony swoją godnością, zaczął pomiatać szlachtą i magnatami, przez co, ma się rozumieć, zjednał królowej nowych nieprzyjaciół; oddawał się pijaństwu, a wtedy znów z byle kim wchodził w przyjaźń serdeczną; był rozpustnym, grubjaninem, kapryśnym, nietaktownym; przez głupotę gotów był każdemu stronnictwu służyć za narzędzie. Jeśli M. S. w nim się zaślepiła i w przystępie nierozważnego zakochania ślub zawarła, to za swoją nierozwagę ciężko potém odpokutowała. Poznawszy jego ujemne strony, nie przypuszczała go do spólnictwa władzy; nie odmawiała mu tytułu i honorów królewskich, lecz nie chciała, żeby parlament przyznał mu koronę. To gniewało Darnley'a, a nie tyle jego,—gdyż on byłby poprzestał na skromnej roli króla-małżonka,—ile raczej jego ojca, hr. Lennox. Ten właśnie stary spiskowiec i wieczny malkontent był główną przyczyną wszelkich nieporozumień, jakie wynikały między M'ą S. a jej mężem: on bowiem syna swego ciągle pobudzał do upominania się o władzę królewską, podniecał jego wygórowaną pychę, wciągał do spisków pko królowej. M. S. więc przez małżeństwo z Darnley'em zyskała sobie tylko nowe

źródło przykrości i niepokojów. Elżbieta, gdy zamiar schwytania Lennox'a i Darnleya się nie udał, uwięziła pozostałą w Anglji Małgorzatę Douglas (żonę pierwszego, a matkę drugiego) i trzymała ją, dopóki Darnley zabitym nie został; z jej też polecenia poseł na dworze edynburgskim Randolph urządził, już nie tajny spisek, lecz bunt otwarty, na którego czele stanęli: Jakób Murray, brat M'i S., hr. Argyll i książe Chatelleranlt. Po przytłumieniu tego buntu (w Paźd. 1565), zwołała M. S. na 7 Mar. 1566 parlament, na którym miała przedstawić dwa wnioski: 1ód ukarać konfiskatą lordów zbuntowanych, zbiegłych do Anglji; 2re przywrócić bpów na stolice, z których przez wyznawców nowej religji wypędzeni zostali. Nadto, chodziły wieści, że królowa chce korzystać z prawa, iż monarcha w ciągu 4 lat po dojściu do pełnoletności może przyłączyć napowrót do korony ziemie, podczas jegó małoletności alienowane. Ten ostatni zwłaszcza punkt przywodził do rozpaczy magnatów interesowanych i postanowili go odwrócić przez rewolucję pałacową. Był na dworze edynburgskim piemontczyk Dawid Riccio (v. Rizzio), przybyły do Szkocji (w Grud. 1561) w orszaku hr. de Moretta, ambassadora księcia sabaudzkiego. Gdy Moretta odjechał, Riccio pozostał na usługach M'i S. Obok wielu zalet, posiadał wykształcenie, którém włosi podówczas celowali przed innemi narodami; jako katolik, jako sługa nieposzlakowanej wierności zjednał sobie zaufanie królowej, otoczonej zewsząd ludźmi nowej wiary, wrogami, i został mianowany sekretarzem do korrespondencji zagranicznej. Riccio, zdaje się, niemało wpłynął na małżeństwo M'i S. z Darnley'em; w jego przynajmniej mieszkaniu odbyły się sekretne zaręczyny. Prawdopodobnie także pomagał M'i S. do przywrócenia katolicyzmu w Szkocji. Taki człowiek, jedyny wierny sługa wśród zdrajców, których królowa była zniewolona trzymać przy swym boku, dla tych ostatnich musiał się stać solą w oku, i przeto postanowili się go pozbyć. Zapewne nie obyło się bez tego, żeby i sam Riccio, zaufany w łasce królowej, nie obraził którego z panów i oliwy do ognia wrzącego nie dolał. Darnley'a np. drażniło to, że sekretarz królowej ma pysznie**jszy** ekwipaż, aniżeli on, król-małżonek; inni oburzali się, że włoch przybysz ma więcej zaufania, niż oni (buntownicy i zdrajcy), będący urzędowymi doradcami. Murray, najpierwszy zdrajca, ciągle działający wedle rozkazów Elżbiety, najwięcej też nienawidził Dawida Riccio; on pierwszy, za wiedzą Elżbiety, umyślił powiesić go [1]) i byłby tego dokonał, gdyby się był udał ostatni bunt, o którym wspomnieliśmy niedawno; skoro zaś ten przez królowę uśmierzony został (Paźd. 1565), musiał Murray szukać innej drogi do zadosyćuczynienia swej zemście. Osobiście nie mógł tego uczynić, bo jako banita przebywał w Anglji, lecz miał na swe usługi posła Elżbiety w Edynburgu, Randolph'a, więc przez niego wciągnął kilku lordów szkockich (Douglas, Ruthven, Lindsay, Morton i in.) do sprzysiężenia na życie wiernego sekretarza. Lordowie ci mieli, jak nadmieniliśmy, interes, żeby nie dopuścić traktowania o dobrach koronnych w parlamencie i dla tego na propozycję Murray'a, za pośredni-

[1]) O zamiarze tym, że Elżbieta wiedziała, dowodem jest depesza ambassadora francuzkiego w Londynie, z d. 16 Paźd. 1565, ap. *Teulet*, Relations etc., II 242—3.

ctwem Randolph'a im uczynioną, chętnie przystali. Uradzono, że Riccio ma być zabity d. 9 Mar. 1566, zatém w 6-ym miesiącu ciąży M'i S., a zabity w jej oczach. Przez zabójstwo, w ten sposób dokonane, mieli nadzieję zarazem pozbyć się i królowej i spodziewanego sukcessora; liczono bowiem, że przerażenie, jakiego dozna M. S. na widok morderstwa swego wiernego sługi, przyprawi ją o śmierć. Szczegóły, spólnicy, termin i wszystkie okoliczności, mającego się dokonać spisku, były wiadome naprzód w Anglji: opisywał je Randolph w depeszach swoich do Cecil'a i Elżbiety (z 6 i 8 Mar. 1566). Tylko M. S. o niczém nie wiedziała, a „dobra jej siostra" z doskonałą świadomością wszystko approbowała i popierała. Darnley, wraz ze swym ojcem, bez najmniejszej trudności do sprzysiężenia przystał. Stary Lennox miał urazę do królowej, że ułaskawiła księcia Chatellerault, naczelnika rodu Hamiltonów, a on na ich dobra miał ochotę; że nie kazała przez parlament ogłosić jego syna (Darnley'a) królem; spodziewał się nadto, że gdy M. S. zginie, jego linja zajmie tron. Darnley, jak wiadomo z jego charakteru, do wszystkiego dał się użyć. Spiskowcy z początku chcieli jemu powierzyć zabicie Dawida Riccio, żeby tego dokonał przy umyślnie wszczętej sprzeczce, niby w uniesieniu; lecz potém użyli go za narzędzie do wprowadzenia zbójców w apartamenta królowej. Usługę jego kupili sobie obietnicą korony, której napróżno domagał się od M. S. Na ten rachunek Darnley począł coraz więcej się upijać i awanturować, w skutek czego królowa musiała go też częściej unikać; on zaś to przypisywał nie swemu pijaństwu, lecz sekretarzowi, jakoby dla niego królowa odeń stroniła. Spólnicy, ma się rozumieć, poddmuchiwali ten ogień i króla-małżonka w podejrzliwości utwierdzali. Gdy tak wszystko było przygotowane, wieczorem (9 Mar. 1566) wszedł Darnley do sali, gdzie M. S. siedziała w towarzystwie lady Argyll, swej naturalnej siostry, dwóch innych panów i Dawida Riccio. Darnley, zbliżywszy się do stołu, pocałował żonę. Zaledwie królowa kilka słów do niego przemówiła, gdy w przyległym pokoju dał się słyszeć krzyk: „Douglas, Douglas!" Królowa odwróciła się w tę stronę i ujrzała Ruthvena, o którym puszczono wieść, że tego samego dnia umarł; za nim weszli dwaj inni zbójcy. „Milordzie, mówi M. S., zamierzałam cię odwiedzić; sądziłam bowiem, że jesteś bardzo chory, a ty tu w zbroi. Co to znaczy?"—„Przyszedłem oddać ci usługę," rzekł Ruthven.—„Jaką usługę?" zapytała M. S.—„Uwolnić cię od tego galanta," odrzekł sucho Ruthven, wskazując na sekretarza, i kazał mu iść za sobą.—„Czego chcesz, zdrajco!" zapytała surowym tonem M. S.—„Wymierzyć sprawiedliwość temu Dawidowi," odparł Ruthven i, nie słuchając więcej królowej, postąpił kilka kroków ku swej ofierze. Riccio rzucił się ku swej pani, błagając o sprawiedliwość. „Nie bój się niczego, rzekła M. S., król nie ścierpi, żeby cię w mej obecności zabijano, on nie zapomniał usług, jakie mu oddałeś."—Na te słowa Darnley się zawahał; służba, korzystając z tego, ruszyła się, żeby schwytać Ruthven'a, lecz wnet odstąpiła, bo ten zaczął wywijać sztyletem. W pośpiechu mordercy przewrócili stół ze światłem; jednę tylko świecę uratowała lady Argyll. Królowa stanęła naprzeciw zbójców, żeby swoją osobą zasłonić nieszczęśliwego sekretarza; lecz i to nie pomogło: dwaj ze spiskowców stanęli przy niej, jeden z odwiedzionym pistoletem, drugi z puginałem, potém sam Darnley ją schwytał, posadził na krześle i trzymał, upewniając, że Dawidowi nic

się nie stanie, a swoją drogą bił go i zmuszał do odstąpienia od królowej. Nareszcie Jerzy Douglas pchnął go szpadą, wziętą od Darnley'a, mówiąc: „Oto raz od króla;" potém inni opierającego się jeszcze wszelkiemi siłami włocha wynieśli i dobili, zadawszy 56 ciosów sztyletami, trupa zaś wyrzucili przez okno. Darnley przez ten czas ciągle był przy żonie, która płakała. Po dokonaniu morderstwa wszedł Ruthven do pokoju, gdzie się oboje znajdowali, bez ceremonji zażądał pić i, mimo że królowa protestowała pko tak niegrzecznemu postępkowi, sam wziął kubek i napił się. „Za tę krew drogo wielu z was zapłaci," rzekła do niego M. S.; a do męża: „Zdrajco i synu zdrajcy! tak wynagradzasz tę, która ci tyle dobrego uczyniła... i do takiej wyniosła godności!" Gdy to się działo, Bothwell i hr. Huntly w drugiej części pałacu zebrali ludzi kuchennych i kilku innych sług dworskich, chcąc odpędzić napastników; lecz przed przeważną siłą, jaką spiskowcy z sobą przyprowadzili, ustąpić musieli. Wieść głucha o najściu na pałac królewski piorunem rozeszła się po mieście; odezwały się dzwony, tłumy zaległy ulicę Canongate i sąsiednie; gromada uzbrojonych mieszczan, z burmistrzem na czele, zażądała widzieć królowę; spiskowcy usiłowali pogróżkami i prośbami skłonić ich do odejścia, a gdy to nie skutkowało, polecili Darnleyowi, żeby królewską powagą nakazał im rozejść się, gdyż inaczej jak buntownicy karani będą; królowej, gdy chciała ludowi pokazać się, zagrozili śmiercią i wyrzuceniem przez okno. Przekonała się nieboga, że jest prawdziwie w więzieniu. Tak przeszła noc z 9 na 10 Mar.; nazajutrz (10 Mar. 1566) przybył kanclerz Morton, z oświadczeniem, że obradujące stany domagają się korony dla jej męża. Odpowiedziała mu M. S., że ci właśnie, w których król ma największe zaufanie, zawsze jej to odradzali; zresztą, dodała, jestem więźniem, i cokolwiekbym w tém położeniu uczyniła, będzie według wszelkiego prawa nieważném. Wieczorem tegoż dnia parlament, na żądanie spiskowych, został rozwiązany, a katolicy otrzymali rozkaz opuścić Edynburg; jednocześnie przybył z Anglji, niby świeżo zawiadomiony i udający zdziwionego, Murray. M. S. dręczona niepokojem o dalszy swój los i zasmucona utratą wiernego sekretarza, rzuca mu się na szyję, z płaczem mówiąc: „Ah! bracie, gdybyś tu był, nie dałbyś tak się ze mną obchodzić;"—nie wiedziała, że wszystko, co ją spotkało, jest dziełem tegoż brata i że on, mimo łez przy tém spotkaniu wspólnie z nią wylanych, jeszcze smutniejsze wypadki jej gotuje. Lecz spiskowcy wciąż (d. 9 i 10 Mar.) zalegali pałac; trzeba było myśleć o własném bezpieczeństwie. Mężowi głupiemu zdołała M. S. otworzyć przecież oczy i przekonać, że jest tylko narzędziem w rękach lordów, swych śmiertelnych wrogów. Dopomogli jej w tym względzie sami spiskowcy: bojąc się bowiem, żeby królowa nie pogodziła się z mężem, postawili straż przy jej mieszkaniu, nikogo zgoła do niej nie wpuszczając; odepchnęli nawet sługę Darnleyowego, gdy szedł z poleceniem swego pana (ob. *Petit*, Hist. de M. S. I 211—220). To tak dalece rozgniewało Darnley'a, że z uniesieniem nakazał im pójść precz. Energja, z jaką rozkaz ten wydany został, sprawiła, że usłuchali; musiał im wprzód jednak król w swojém i królowej imieniu zapewnić bezkarność; poczém oboje z pośpiechem opuścili rezydencję edynburgską (pałac Holyrood=ś. Krzyża) i nocą (11 na 12 Mar.) pojechali do twierdzy Dunbar. Ztamtąd M. S. odwołała się do wiernej sobie szlachty. Na

głos jej mnóstwo ludu przybyło do Edynburga; spiskowcy, mianowicie Ruthven, Morton, Lethington uciekli tam, gdzie wszyscy nieprzyjaciele M'i S. znajdowali miłe przyjęcie i opiekę, t. j. do Anglji, żeby dalej prowadzić dzieło, jeżeli nie zabicia, to przynajmniej zniesławienia swej królowej. Ułożyli oni stronnicze opowiadanie o całym zamachu, przeznaczone do rozrzucenia między lud szkocki, posławszy je wprzód (2 Kwiet. 1566) do poprawy i approbacji lordowi Cecil, pierwszemu ministrowi królowej Elżbiety (ob. *Chalmers*, The life of M. S., II 352 not. Cf. *Keith*, append. f. 119—129). Przyczyną zabicia Dawida Riccio, według tego opowiadania, były miłostki jego z królową. Elżbieta kazała tak głosić wszędzie, z dodatkiem, że Darnley znalazł sekretarza w łóżku swej żony i dla tego kazał go zabić. Oszczerstwo to było naprzód już ułożone przez Murray'a, a dla upozorowania go, spełniono morderstwo umyślnie w mieszkaniu królowej. Nawet wspaniały pogrzeb, jaki M. S. wyprawiła zabitemu, podawano za dowód występnej miłości. Wspomnieliśmy, że na głos M'i S. tłumy szkotów przybyły do stolicy. M. S. ujrzała się bezpieczną i wróciła do pałacu Holyrood (18 Marca) wśród powszechnej radości. Mogła była teraz sprawiedliwie ukarać pozostałych w kraju uczestników morderstwa; należało się nawet spodziewać surowej zemsty, gdyby prawdą było, że, jak głosili i głoszą lubiący szarpać jej sławę, pałała występną miłością ku Dawidowi Riccio. Tymczasem stało się przeciwnie: taką okazała łagodność, że Darnleya to gniewało. Widocznie przeto sam mąż nie miał najmniejszego względem wierności swej żony podejrzenia. Łaskawości jej doznał najprzód Murray. Otrzymał on (17 Mar.) zupełne przebaczenie za udział w przeszłorocznym buncie, skoro uroczyście zaręczył, że jest niewinnym w spisku 9 Marca, że wyrzeka się tych, „którzy spełnili ostatni wstrętny zamach,“ że z nimi nie będzie miał żadnych zgoła stosunków (ap. *Strickland*, IV 233; cf. list M'i S. z 2. Kwiet. 1566, ed. *Labanoff*, I 348), co mu jednak nie przeszkodziło prawie nazajutrz po tém przyrzeczeniu zanieść do rządu angielskiego usilną instancję za sprawcami morderstwa, Ruthven'em i Morton'em (*Wiesener* l. c. V 54). Staremu hr. Lennox, swemu teściowi, zabroniła tylko królowa pokazywać się na dworze; inni z łatwością otrzymali przebaczenie, gdy o nie prosili; karę śmierci ponieśli jedynie dwaj niższego stanowiska siepacze, i to za usilném naleganiem Darnley'a, który teraz stał się żarliwym denuncjatorem. Najwięcej skompromitowali się sami spólnicy. Darnley przysiągł przed żoną i przed radą królewską (20 Mar. 1566), kazał oraz głosić w Edynburgu, że wcale ani radą, ani poleceniem, ani approbacją nie wpływał na zabicie sekretarza; że jedynem jego przewinieniem było, iż bez wiedzy królowej starał się o powrót Murray'a i kilku innych lordów z wygnania; całą zaś winę składał na sekretarza stanu Lethington'a. Tymczasem inny spólnik, kanclerz Morton, przed swą ucieczką napisał do królowej list, w którym zeznawał, że do spisku wciągniętym został groźbami i prośbą obu Lennox'ów: ojca i syna (Darnley'a). Winę Darnley'a potwierdził jeszcze Murray, ukazawszy własnoręczne jego listy; drudzy lordowie przedstawili wzajemną umowę, jaka między nimi a królem co do spisku zawartą została (*Wiesener* l. c. V 55—56). Królowę te wszystkie denuncjacje i odkrycia podłości do takiego przyprowadziły zniechęcenia, że były chwile, w których myślała o porzuceniu męża, kraju, korony i przeniesieniu się do

Francji. Straciwszy wiernego doradcę (D. Riccio) i nie mogąc polegać na mężu, całe zaufanie przeniosła na Murray'a, zwłaszcza że ten począł doskonale udawać wiernego sługę. Gorliwość swoją do tego stopnia posunął, że gdy M. S. już dawno zapomniała o spisku i jego sprawcach, on wyjednał (2 Maja 1566) od rady królewskiej surowy (ale tylko na papierze pozostały) dekret pko wszystkim spólnikom ostatniego zabójstwa (ap. *Keith*, append. f. 131; *Caird*, op. inf. cit. p. 71). Murray, Mar (dawny nauczyciel M'i S.) i Argyll rządzili samowładnie na zamku edynburgskim, bo królowa, z powodu zbliżającej się słabości, mało sprawami państwa zajmować się mogła. Murray, jako brat i jako członek rady królewskiej, codzienny miał do niej przystęp. Darnley gniewał się, jak zwykle, że od rządów jest odsuwanym, lecz chwilami godził się ze swym losem. Przed rozwiązaniem M. S. z nim się pojednała, skłoniła lordów do wzajemnego przebaczenia sobie uraz, napisała testament, w którym każdemu ze znajomych przeznaczyła jakiś podarunek i mającego się narodzić potomka zaleciła opiece panów. Testament okazał się niepotrzebnym, bo M. S. szczęśliwie, lubo nie bez ciężkich boleści, powiła (19 Czerw. 1566) syna, J a k ó b a (VI). Jak wiadomość o tym wypadku musiała przerazić Elżbietę, możemy wnosić ze słów jej po ślubie M'i S. z Darnley'em: że każe powiesić tego, kto jej pierwszy o macierzyńskim stanie królowej szkockiej doniesie. Dla Murraya też przybycie na świat sukcessora nie było na rękę. Z jednej strony przedstawiało ono wprawdzie perspektywę regencji, lecz z drugiej oddalało od tronu, a nawet i od regencji, dopóki żyła M. S. i jej mąż; jedną więc i drugą przeszkodę trzeba było usunąć. W tym celu postarał się najprzód o powrót swych zaufanych spólników. Z okazji urodzin syna przedstawił królowej, że tak radosną chwilę należy upamiętnić amnestją, mianowicie dla Lethingtona i Mortona. Darnley zły, że żona jego daje się powodować Murray'owi, wszelkiemi siłami opierał się temu; Bothwell mu pomagał; królowa jednak poszła za zdaniem brata, kazała donieść Lethingtonowi, że go przyjmie, i wyjechała, żeby poratować zdrowie, do zamku Alloa (przed 27 Lip.), własności hr. Mar. Z Edynburga do Alloa droga prowadzi morzem. M. S. wsiadła do jednego okrętu razem z Murray'em, nie sama z Bothwellem, jak kłamie Buchanan; Darnley, żeby nie być razem z Murray'em,—do drugiego. Przez pierwsze dni pobytu w Alloa oboje małżonkowie byli w zgodzie: są bowiem akta tamże datowane 27 i 28 Lip. 1566, mające podpis króla i królowej (ob. *Wiesener*, Marie St., w *Revue des quest. hist.*, V 68 not. 2); dopiero gdy przybył Lethington (2 Sierp.), żeby podziękować za amnestję, Darnley popadł w gniew niepohamowany, groził nawet, że zabije Murray'a i Lethingtona (obadwą byli jego spólnikami w spisku pko Dawidowi Riccio) i, lubo na rozkaz królowej pogodził się z Murray'em, opuścił dwór (ok. 4 Sierp.). Towarzystwo M'i S. składało się wtedy z niewiast, należących do rodziny Murray'a, będącego, jak wiadomo, naturalnym jej bratem. *Lady* Mar, ciotka, *lady* Murray, żona, *lady* Argyll, siostra Murray'a, były ustawicznie przy dostojnej swej krewnej (ob. list urzędnika angielskiego Bedforda do ministra Cecil'a z Sierp. 1566, ap. *Wiesener* l. c. V 69). Podnosimy ten drobny na pozór szczegół, bo Buchanan, na którego przeciwnicy M'i S. lubią się powoływać, zniesławia pobyt jej w Alloa fałszywém opowiadaniem o stosunkach z Bothwellem, a jeden z dzisiejszych historyków

(*Froude*, History of England, 3-e wyd. Lond. 1864—66, VIII 298) przekręca dokument, z którego powyższy szczegół czerpiemy i, zamiast „lady'ch," stawia w towarzystwie M'i S. samych „lordów," jakoby z nimi wyłącznie przestawała i jakoby z tego powodu Darnley dwór opuścił. O Bothwellu nikt wtedy nie mówił, ani go posądzał o miłość dla królowej. W 10 dni po swym odjeździe Darnley powrócił (14 Sierpnia), żeby się na nowo uprzykrzać o oddalenie Murray'a i Lethingtona; gdy zaś i teraz M. S. żądaniu jego nie chciała uczynić zadość, znów odjechał do Stirling (12 Wrz.). W kilka dni później M. S. osobiście doń pojechała (21 Wrz.) i nakłaniała, żeby z nią wrócił do Edynburga, lecz on się uparł i pozostał; królowa więc sama przybyła (23 Wrz.) do stolicy (*Chalmers*, The life of Mary Queen, I 288). D. 29 Wrz. zawiadamia Darnley żonę przez swego ojca, że zupełnie kraj opuści i pojedzie za morze, wieczorem zaś tegoż dnia przybywa niespodzianie sam do pałacu Holyrood i każe jej oświadczyć, że jeśli nie wypędzi lordów: Murray'a, Argylla, Rothes'a i Lethingtona, on ją opuści na zawsze. M. S. wychodzi sama do męża, wprowadza go do swego gabinetu i pyta, co ma pko wymienionym lordom. Darnley nie chce powiedzieć. Nazajutrz rano zaprasza królowa posła francuzkiego, oraz panów radnych, i wobec nich zaklina męża, żeby otwarcie wypowiedział przyczynę swej urazy do Murray'a i innych; poseł i panowie radni przyłączają się do prośby królowej, lecz Darnley i teraz milczy uparcie; oświadcza tylko, że odjedzie i że przyczyną odjazdu nie jest królowa (ob. *Wiesener* l. c. V 71..). Odjechał wreszcie do Glasgowa, gdzie mieszkał Lennox. Ztamtąd napisał do królowej list ze zwykłemi żalami, że mu nie daje powagi w rządzie, że w skutek tego jest przez szlachtę pomiatanym. Pycha więc nie żadna obawa o życie oddaliła go od żony. Stosunki jednak między małżonkami niezupełnie ustały. W Paźdz. 1566 wyjechała M. S. do Jedburgh, miasta położonego nad granicą angielską, żeby się znajdować na sądach tam zwołanych. Wyjechała z Edynburga (8 Paźd.) bez męża, bo ten siedział zagniewany w Glasgowie; bez Bothwella, bo ten w wigilję jej wyjazdu został ciężko ranionym przez zbójców, grasujących w jego namiestnictwie, i zawiezionym do zamku odległego o 20 mil. ang. od Jedburgha. Przez cały czas kadencji sądowej królowa siedziała w Jedburghu; raz tylko (16 Paźd.) wyjechała, w towarzystwie ministrów, odwiedzić Bothwella, który wtedy już powracał do zdrowia. Rano wyjechawszy, wróciła na wieczór i zaraz dostała gorączki tak gwałtownej, że przez 10 dni była między życiem a śmiercią. Sądząc, że skon już blisko, poleciła syna swego Elżbiecie, królowi francuzkiemu i otaczającym jej łoże panom, wszystkich zaś szkotów zaklinała, żeby katolikom zostawili swobodę wyznania. Pożegnanie było tak rzewne i serdeczne, że obecnym łzy wycisnęło; Knox nawet mówi o niém ze wzruszeniem. Darnley podczas tej choroby ledwo raz i to na krótko się pokazał. Później, gdy M. S. prawie całkowicie wyzdrowiała, przebył u niej jeden tydzień (26 List.—8 Grud. 1566) w Craigmillar, lecz zawsze w złym humorze, obrażony, że stronnictwo Murray'a coraz więcej bierze górę. Panowie, którzy go nienawidzili, chcąc się go pozbyć, radzili królowej rozwód; obiecywali swe w tej sprawie usługi, pod warunkiem, że Morton wróci z wygnania, a gdy królowa rady ich słuchać nie chciała (*Keith*, append. f. 136), uknuli spisek na życie Darnley'a. Argyll, Huntly i Lethington stanęli

niby na czele, lecz wszystkiém kierował Murray. Przez przychylność dla królowej dał się wciągnąć i Bothwell, zwłaszcza gdy mu obiecano rękę królowej, do czego wspomnieni panowie zobowiązali się na piśmie. Murray tego zobowiązania nie podpisał, lecz wiadomo (ob. list z r. 1584, ap. *Robertson*, History of Scotland, dokum. n. 47; *Caird*, Mary St. p. 193..), że gdy obiecywał Mortonowi wyjednać powrót z wygnania, za warunek położył przystąpienie do związku pko Darnleyo'wi, więc o spisku wiedział i spólników dlań pozyskiwał. Jak Mortonowi, tak zapewne Ruthvenowi i Lindsayowi obiecał on pod tymże warunkiem wystarać się o amnestję; w rzeczy samej bowiem za wszystkimi trzema wniósł prośbę z okazji chrztu nowo-narodzonego syna (17 Grud. 1566). Darnley na chrzest nie przybył [1]); Bothwell do partji Marray'a teraz należał; więc nie miał kto opponować w tej sprawie, a przeciwnie, prośbę Murray'a poparła usilnie Elżbieta i dwór francuzki; nadto, liczyła M. S., że przez ułaskawienie odwróci sympatje tych panów od Anglji [2]). Dla tych powodów na amnestję zezwoliła, przez co dała Darnleyowi nowy powód do gniewu. Będąc już w komplecie, spiskowcy przystąpili do działania. Próbowali najprzód, czy im się nie uda drogą legalną uwolnić od Darnley'a. W tym celu uknuli denuncjację, że król wraz z ojcem spiskuje, żeby królowę tronu pozbawić, koronę przenieść na nieletnie dziecko i jego imieniem rządzić. Po bliższém zbadaniu pokazało się, że doniesienie było fałszywe i że tak ojciec jak syn pozwalali sobie tylko obelżywych wyrazów względem królowej. Wtedy Murray i jego koledzy, udając gorliwość, podstawili królowej do podpisu dekret, nakazujący Darnley'a uwięzić i oddać pod sąd, za obrazę majestatu. M. S., choć miała powód żalić się i żaliła na Darnley'a (ob. list jej z 20 Stycznia 1567, ap. *Keith*, praef. f. VIII, i w ed. *Labanoff*, I 398), dekretu podpisać nie chciała; owszem, postępowała jak na wierną swemu obowiązkowi żonę przystało: posłała doń, gdy zachorował, swego lekarza; potém sama pojechała. Tę jej podróż w najczarniejszych później kolorach przedstawili właśnie ci, którzy z niej skorzystali, żeby Darnley'a życia pozbawić, i dla tego podajemy z niej szczegółowe fakta, na wiarogodnych relacjach oparte. M. S. wyjechała z Edynburga ok. 22 Stycz. 1567, Bothwell jej towarzyszył, lecz tylko do Callendar, gdzie wstąpiła, żeby odwiedzić swych dobrych stałych przyjaciół, małżonków Livingston'ów, ludzi nieposzlakowanej prawości. Przenocowawszy u nich (23 na 24 Stycz.), pojechała dalej. Pod Glasgowem spotkał ją niejaki Tomasz Crawford, szlachcic, domownik Lennoxa, i w imieniu hrabiego przywitał, tłumacząc,

---

[1]) Nie przybył także przez pychę: nie chciał, żeby ambassadorowie widzieli, jak jest za nic poczytywanym przez szlachtę szkocką; nie chciał narazić się na kompromitację ze strony posła angielskiego (te przyczyny sam podał w listach, ap. *Keith*, praef. f. VII), który od Elżbiety miał jak najsurowiej poleconém Darnleya uznawać i tytułować tylko jako szlachcica (*Camden*, Rer. anglic. et hibern. annal., Lugd. Bat. 1639, I 104). Po chrzcie Darnley przybył, lecz wkrótce odjechał i zachorował (w począt. Stycz. 1567), nie z otrucia, lecz na grasującą podówczas ospę.

[2]) Stało się jednak przeciwnie: przynajmniej Morton poczuwał się do wdzięczności dla Elżbiety za udzieloną przez M. S. łaskę (ob. jego list z 9 Stycz. 1567 do ministra angiel. Cecil'a, ap. *Chalmers* III 230 not. h.).

że sam hrabia, jako w niełasce będący, pokazywać się nie śmie, przytém jest chory (ob. zeznanie tegoż Crawforda z 9 Grudnia 1568 przed kommissją angielską, ap. *Goodall*, op. inf. cit. II 245—6; cf. *Caird*, p. 99—101 not.). Po przybyciu do Glasgowa najpierwszém jej staraniem było widzieć się z mężem. Rozmowę z nim mamy opisaną w dwóch dokumentach: 1° w listach M. S. do Bothwella i 2° w zeznaniu wspomnianego wyżej Crawforda (ll. cc.); lecz ani na pierwszém ani na drugiém źródle polegać nie można. Pierwsze, jak niżej obaczymy, według wszelkiego prawdopodobieństwa jest zmyślonėm; zeznanie zaś Crawforda, chociaż Crawford mówi, że rozmowę rzeczoną spisał z ust samego Darnleya i to zaraz po odwiedzinach królowej, prawdopodobnie zredagowaném, albo w tym punkcie przerobionėm zostało dopiero wtedy, gdy miano je podać kommissji angielskiej (9 Grud. 1568), rozpatrującej dowody pko M. S. Powiemy więc tylko tyle, że podczas owych odwiedzin Darnley pojednał się z żoną, postanowił z nią pojechać i aż do czasu zupełnego wyzdrowienia pozostawać w Craigmillar, o dwie mile od Edynburga, żeby być bliżej syna. Do pałacu Holyrood nie miał jeszcze wchodzić, z obawy, żeby ospą nie zarazić dziecka. W ciągu drogi, którą Darnley odbywał w lektyce, plan pierwotny zmienił się: Darnley zamieszkał (30 *v.* 31 Stycz.) nie w Craigmillar, jak było umówioném, lecz, jak s a m s o b i e ż y c z y ł, w Kirk-of-Field, także niedaleko od Edynburga, w domu przyjaciela swego Roberta Balfour. M. S. dzień zwykle przepędzała przy nim, na noc wracała do Holyrood. Wtedy to zaczęła krążyć wieść o jakimś spisku. Wiedział o nim, lubo niedokładnie, poseł szkocki w Paryżu [1]); lepiej wiedzieli niektórzy w Edynburgu, lecz tu każdy bał się mówić, żeby się nie narazić na zemstę wszechwładnego Murray'a. Nawet brat naturalny królowej, Robert Stuart, gdy ostrzegał Darnley'a, prosił o zamilczenie swego nazwiska. Darnley jednak był tyle niedyskretnym, że przed królową i o spisku i o tym, kto mu doniósł, wypowiedział. Robert się wyparł, w skutek czego między nim a Darnley'em przyszło do kłótni, tak, że M. S. zawołała Murray'a na pomoc. Tymczasem Darnley wyzdrowiał i miał wrócić do Holyrood, zamieszkać z królową. Spiskowcy postanowili go uprzedzić i w Kirk-of-Field zgładzić. Murray, żeby lepiej udać, że o niczém nie wiedział, rano 9 Lut. (1567) prosił królowę o pozwolenie na wyjazd ze stolicy. Królowa, ponieważ nazajutrz miała dawać audjencję pożegnalną ambassadorowi sabaudzkiemu, odmówiła; zezwoliła dopiero wtedy, gdy Murray oświadczył, że mu żona chora [2]). W nocy z 9 na 10 Lut. dom, w którym przebywał Darnley, wyleciał w powietrze. Wszyscy zginęli, z wyjątkiem jednego sługi, Tomasza Nelson; nie pozostał więc na miejscu prawie żaden ślad, żeby z niego dojść można sprawców zbrodni. Na królowę nikt nie miał podejrzenia. Dowodem jest opowiadanie ambassadora sabaudzkiego, który nazajutrz po

---

[1]) Pisał on 27 Stycz. 1567, ostrzegając królowę, że przeciwko niej knuje się zamach. List jego (ap. *Keith*, praef. f. VIII—IX) przyszedł dopiero 10 Lut. do Edynburga, nazajutrz po śmierci Darnley'a.

[2]) Gdyby sama królowa z Botwellem umówiła się o zgładzenie Darnley'a, jak to później głoszono, nie ociągałaby się z wysłaniem Murray'a, żeby mieć jednym świadkiem mniej.

eksplozji opuścił Edynburg (10 Lut.), wraz z o. Edmond, jezuitą, i nuncjuszowi papiezkiemu w Paryżu opowiadał o zamieszaniu, na jakie wystawiona jest Szkocja, z powodu śmierci króla, lecz ani jedném słowem nie daje znać, żeby M. S. lub Bothwella posądzano (ob. list nuncjusza z 16 Mar. 1567, ap. *Labanoff*, VII 105). Stary Lennox, wróg dotychczasowy swej synowej, po śmierci syna zbliżył się do niej (ob. listy jego do królowej i nawzajem, od 10 do 20 Lut. t. r., ap. *Keith*, append. f. 369—373; ap. *Anderson*, II 40—49) i pozostawał w dobrych stosunkach, dopóki stronnictwo przeciwne inaczej go nie usposobiło; a i później jeszcze dziękował jej za hrabstwo Lennox w nader uprzejmych wyrazach i prosił, żeby mu pozwoliła nadal je zatrzymać [1]). Żona Lennox'a, aż do śmierci syna trzymana przez Elżbietę w więzieniu, z początku miała nienawiść do M. S., bo w Anglji ją upewniono, że królowa szkocka wraz z Bothwellem przyprawiła Darnley'a o śmierć; później jednak musiała otrzymać dowody przeciwne, skoro do swej synowej, gdy ta już została uwięzioną w Anglji, pisywała czułe listy (jeden z nich dat. 10 Listop. 1575, ob. *Fac-similes of national manuscripts selected by* S. Henry James, Southampton 1865—7 n. 85). M. S. też niczém nie przyczyniła się do tego, żeby ją posądzano o stosunki występne z Bothwellem i o współudział w zabiciu męża. Bothwell od 1562 do 1565 r. pozostawał na wygnaniu; wrócił do Szkocji samowolnie w Marcu 1565 i zaraz pozwany przed sąd królewski (ob. depeszę posła angiel. z Edynburga 15 Mar. 1565, ap. *Keith*, f. 270; ap. *Chalmers*, III 20—21; ap. *Caird*, append. n. 13 p. 249), musiał uciekać do Francji (w Kwiet. 1565); ztamtąd przyzwała go M. S., kiedy ułaskawiała innych wygnańców, żeby wzmocnić swoje stronnictwo pko gotującemu się do jawnego buntu Murray'owi (w połowie r. 1565). Bothwell odtąd posiadał zaufanie królowej, podobnie jak pierwej Riccio, i to gniewało panów, należących do rady królewskiej. Murray, Argyll, Mar skarżyli się, że on jeden ma więcej powagi u królowej niż cała rada [2]), i dla tego postanowili go zgładzić (ob. listy z 24 Czerw., 27 Lip., 2, 9 i 12 Sierpnia 1566, ap. *Keith*, append. f. 65; *Strickland* IV 340; *Stevenson*, Illustr. 164; *Goodall* I

---

[1]) Ob. list Lennox'a z 27 Mar. 1567. Oryginał tego listu istnieje w British-Museum; Buchanan (w *Detectio*) go przedrukował, lecz opuścił podziękowanie i prośbę; natomiast wtrącił kilka cierpkich frazesów, będących objawem pokrzywdzonego uczucia ojcowskiego, i kilka zaklęć pobożnych, mających zachęcić królowę do pełnienia obowiązku. Keith podał tekst oryginalny, obok tekstu sfałszowanego przez Buchanana.

[2]) Fałszem jest, jakoby M. S. obdarzyła przez ten czas Bothwella wielkiemi posadami (ob. *Chalmers* III 75), jak równie i to, że Bothwell przeważny wpływ na dworze wywierał. Widzieliśmy poprzednio, że, mimo jego oppozycji, królowa ułaskawiła Lethington'a. W sporze majątkowym z tymże Lethington'em, zostawszy pokrzywdzonym przez Murray'a, jako sędziego, Bothwell opuścił dwór na niejaki czas (Sierp. 1566) i osiadł w swej majętności (*Wiesener* l. c. V 66). Poznawszy jego przywiązanie i wierność dla M. S., spiskowcy (Argyll, Huntly, Lethington, pod tajemném przewodnictwem Murray'a, który niby do niczego się nie mieszał, a wszystkiém kierował) postanowili go użyć za narzędzie do zgładzenia Darnley'a, następnie skompromitowania królowej, żeby potém i jego i ją usunąć i rządy objąć. W tym celu pojednali się z nim (1 Paźdz. 1566) i do spisku na życie Darnley'a wciągnęli.

306), uczyniwszy wprzód zabójcą króla. Co do męża, widzieliśmy, jaką mu troskliwość M. S. okazywała, gdy chorował. Tu dodamy, że i poprzednio opatrywała hojnie potrzeby jego. Regestra skarbowe (ap. *Chalmers*, I 287—288 not.) pokazują, że od 18 do 31 Sierp. 1566 r. na utrzymanie Darnley'a wydano 300 funt. szterl., t. j. więcej niż na utrzymanie samej królowej przez 6 miesięcy poprzednich (cf. listy ap. *Labanoff*, I 378—379). Mówi wprawdzie Buchanan, że M. S. po śmierci męża przepędzała czas na zabawach i orgjach z Bothwellem, lecz wiarogodniejsze świadectwa kłam temu oszczerstwu zadają. Prawdą jest, że lekarze, widząc jak w Edynburgu smuci się i przy zwłokach męża niszczy zdrowie, polecili jej odpoczynek na wsi; rada królewska też prosiła, żeby szanowała swe zdrowie. M. S. więc udała się (16 Lut. 1567) do swych przyjaciół, lorda i lady Seton, blizko Edynburga mieszkających. Killigrew, wysłany przez Elżbietę pod pozorem wyrażenia kondolencji M. S. w imieniu swej monarchini, a rzeczywiście w celu zbadania, czyby się nie udało przeciągnąć szkotów na protestantyzm, pisze pod d. 8 Mar. 1567 (ap. *Chalmers*, I 324), więc w miesiąc po śmierci Darnley'a, że M. S. jest bardzo zmartwioną i poselstwo przyjęła z wielką wdzięcznością. Inny szpieg angielski donosi lordowi Cecil (29 Mar. t. r., ap. *Strickland*, V 228): „Królowa ciągle pozostaje w samotności i jest chorą: w tym szczególniej tygodniu (wielki tydzień 23—30 Mar.) we wtorek i środę kilka razy mdlała, opadła znacznie z sił; w niedzielę poprzednią (23 Mar.) wielu było tego świadkami, podczas Mszy rekwialnej za duszę króla.. W w. piątek w nocy z dwiema tylko damami przybyła do kaplicy w Holyrood i pozostawała na modlitwie od g. 11 wieczorem do 8 rano.“ Ani jeden więc ani drugi donosiciel nie wspomina o Bothwellu, żeby z nim królowa się zabawiała. Lecz, mówią przeciwnicy M. S., są jej listy do Bothwella, pisane z Glasgowa, podczas choroby męża (pod koniec Stycz. 1567), i ze Stirling, po jego śmierci (ok. 20 Mar.). Rzeczywiście, gdyby te listy były autentycznemi, potępiałyby nieodwołalnie M'ę S. Tyle w nich cynicznego bezwstydu, że o obronie autorki ani mowy byćby nie mogło. I właśnie to samo powinnoby już wzniecać podejrzenie względem autentyczności; trudno bowiem przypuścić, żeby kobieta, która otrzymała wychowanie na dworze francuzkim, tak bezczelnie się wyrażała, choćby w gruncie była zupełnie zepsutą. Lecz też mamy pozytywne dowody podrobienia. Posłuchajmy najprzód, co o tych listach rozpowiadają. Mówią, że, po uwięzieniu królowej, Bothwell uciekając (6 Czerw. 1567), zapomniał ich zabrać z sobą z zamku edynburgskiego; że następnie polecił słudze swemu Jerzemu Dalgleish odebrać je od Jakóba Balfour, rządcy zamku, że potém Dalgleish wpadł w ręce Mortona (20 Czerw. t. r.), stawiony był przed sądem (26 Czerw.) i powieszony (8 Stycznia 1568). Mamy protokół badania Dalgleish'a z 26 Czerw. 1567 (ap. *Anderson*, II 173), lecz tam nie ma wcale mowy ani o listach, niby mu odebranych, ani o żadnych dowodach winy M'i S. Czy później co zeznał w tym względzie? nie wiadomo; nie wiadomo nawet, czy był drugi raz badanym przed powieszeniem. Opowiadanie, jakoby Dalgleish'owi odebrano te listy, spotykamy pierwszy raz dopiero w 8 miesięcy po jego straceniu, t. j. 16 Wrześ. 1568, kiedy same listy podane zostały kommissji angielskiej, jako dowód winy M'i S. Pomimo rzekomego przejęcia onych listów w Czerwcu 1567, w Szkocji nikt o nich

podówczas nie wie. Najpierwej były poznanemi przez Murray'a. Ten bowiem, chociaż wyjechał z kraju 9 Kwiet. t. r. i ciągle bawił za granicą, chociaż w mowie będących listów niby nie widział jeszcze, doskonale znał ich treść i opowiedział ją ok. 2 Sierp. 1567 ambassadorowi hiszpańskiemu w Londynie (ob. depeszę tegoż ambassadora z 2 Sierp. 1567, ap. *Froude*, IX 118—119 not.). W Szkocji rozpatrywane były pierwszy raz dopiero 4 Grud. 1567 przez radę królewską, t. j. przez samych spiskowców i fałszerzy, jako nie ulegające wątpliwości. W r. nast. 12 Wrz. do Dunbarton zjechało się 25 hrabiów, lordów, bpów i opatów, stronników M'i S.; ci postanowili wysłać kommissarzy do Anglji, którzyby w ich imieniu bronili królowej pko oskarżeniom Murray'a; nadmieniają przytém o listach, lecz one w ich oczach wcale nie stanowią dowodu, żeby M. S. była winną, „choćby nawet były pisane jej ręką, co jest nie prawda; są one pod względem treści utworem tychże ludzi" — t. j. Murray'a i spółki (ob. protokół tego zebrania ap. *Goodall*, append. p. 361; *Caird*, pref. p. XXIV). W 3 miesiące później rozpatrywała je (14 i 15 Grud. 1568) w Anglji rada tajna, pod prezydencją znanego z chwiejności swych zasad kanclerza Bakona (ob.). Z polecenia królowej Elżbiety, zasiedli w tej radzie: hr. Northumberland, Westmoreland, Shrewsbury, lecz przeważali służalcy Elżbiety (protokół ap. *Goodall*, append. p. 252; ob. także *J. Hosack*, Mary Queen, t. I w dodat.). Po wysłuchaniu wszystkich listów, oraz innych papierów Marji Stuart, porównywali pismo z listami innemi, własną ręką królowej szkockiej pisanemi w różnych czasach do Elżbiety, i między jednėm a drugiém pismem „nie znaleźli różnicy." Tak nas upewnia protokół sessji tejże rady. Lecz trzeba mieć na uwadze: 1ód, że sędziowie wymienieni nie byli biegłymi kaligrafami; 2re, że jeśli im przedstawiono listy, udawane za listy M'i S., musiano im przedstawić takie pismo, któreby dobrze imitowało rękę M. S.; 3°, że protokół wspomniony ma poprawki i dopiski ręki Cecil'a, i z tego powodu wątpić się godzi, czy rzeczywiście oryginały w mowie będących listów radzie przedstawione były; a godzi się wątpić tém bardziej, że później nigdy i nikomu ich nie pokazywano, ani kommissarzom M'i S., ani jej samej, mimo że tamci i ta kilkakrotnie domagali się pokazania na oczy tak stanowczego dokumentu (ob. instrukcje M'i S. z 29 Wrz., 22 List., 29 Grud. 1568, 2 Stycz. 1569, ap. *Goodall*, append. p. 342. 182—7. 283. 289. 298; żądania kommissarzy jej, ibid. p. 187—189. 212.. 216. 221—228. 297). Oryginały tych listów miały być pisane po francuzku, jak upewniają protokóły; tymczasem faktem jest, że żadnemu z badaczów, ilu ich tylko było, chociaż mieli przystęp do najtajniejszych archiwów, nie udało się nigdy widzieć tekstu francuzkiego; widzieli kopje przekładu na język szkocki, ze szkockiego na łaciński, z łacińskiego na francuzki, a oryginałów nigdzie zgoła. M. S. od samego początku powtarzała: „nic podobnego nie pisałam, a jeżeli istnieją takie pisma, są fałszywe, podrobione, zmyślone przez nich (moich oskarżycieli), żeby mię zniesławić" (ap. *Goodall* l. c. p. 342); dodaje przytém, że w Szkocji są ludzie obojej płci biegli w podrabianiu jej pisma (do takich należał Lethington) i że gdyby pozostała na tronie, potrafiłaby odszukać i ukarać fabrykantów tych pism. M. S. żądała, żeby tylko kopję dano jej do ręki, oryginały zaś niechby pokazano jedynie (ob. *Goodall* l. c. p. 283. 289. 298. *Labanoff* II 281),

lecz i tego nie chciano uczynić: ani jej ani pełnomocnikom nawet kopji nie dano. Wreszcie oświadcza królowa szkocka (10 Lut. 1569), że gotową jest zawstydzić swych nieprzyjaciol, byleby jej wolno było bronić się samej (ap. *Labanoff*, II 300). I to żądanie odrzucono! Nakoniec, dodać nie zawadzi, że sam Buchanan zaprzecza niektórym faktom, w tychże listach zawartym; że w Szkocji nie śmiano ich za dowód używać; że w Anglji Elżbieta oświadczyła (10 Stycz. 1569): „nie przedstawiono żadnego dostatecznego dowodu (względem udziału M'i S. w zabiciu Darnley'a i względem jej stosunków z Bothwellem) i nic takiego nie wykazali (Murray i spólnicy) pko swej królowej, coby na niekorzyść mogło zmienić opinję, jaką królowa angielska ma dotąd o swej dobrej siostrze" (ap. *Goodall*, append. p. 260. cf. 305. Cf. *Kervyn de Lettenhove*, Marie Stuart d'après les documents conservés au château d'Hatfield, Bruxelles [1872], i w *Bulletin de l'acad. roy. de Belgique* t. r.; *Wiesener*, w *Rev. des quest. hist.*, V 387—411). Lecz wróćmy do przerwanego ze śmiercią Darnley'a wątku opowiadania. O winie Bothwell'a w zabiciu Darnley'a ani M. S. ani inni nie wiedzieli; spólnicy ukrywali, ponieważ nie nadszedł jeszcze czas wydania go. Zaraz nazajutrz po eksplozji zebrała się rada królewska (10 Lut. 1567) pod prezydencją hr. Argyll, bo Murray'a nie było—i, mimo dwukrotnego wzywania królowej, przybyć nie chciał (*Wiesener* l. c. V 360),—i zaczęła prowadzić wstępne śledztwo. Zapytywano służbę i sąsiednich mieszkańców: od tych ostatnich nie można się było nic dowiedzieć, bo spali podczas wybuchu; ze służby jeden tylko Tomasz Nelson był na miejscu, lecz nic nie wiedział; inni w Holyrood nic widzieć nie mogli. A choćby i wiedział kto o udziale Bothwella, jakże mógł o tém mówić przed sądem, w którym właśnie zasiadali: Bothwell, Argyll i inni, mniej lub więcej w spisku mający udział! Gdy tedy pierwsze badanie świadków nie przyniosło żadnego objaśnienia, rada królewska wydała (12 Lut.) odezwę do narodu, obiecując jednorazową nagrodę i roczną pensję temu, kto sprawcę odkryje. W odpowiedzi na to zjawiły się dwa bezimienne plakaty: w jednym (16 Lut.) wymieniono Bothwella i Balfoura, jako głównych spiskowców, dalej, obok kilku innych osób, królowę i jedną damę, że ta czarami swemi sprowadziła śmierć Darnley'a; o drugim plakacie powiemy niżej. Na taką denuncjację można było i należało nie zważać. Bothwell z niezachwianą wiernością służył dynastji, żadnego nie miał zajścia z Darnley'em, tak zazdrosnym o swój wpływ; owszem, z nim razem opierał się amnestji dla Lethingtona; któżby więc śmiał bezimienne jakieś oskarżenie brać na serjo? O niewinności Bothwella przekonanie było tak powszechne, że Murray, żeby nie iść wbrew opinji publicznej, udawał przyjaźń dla niego i, jeszcze w początkach Marca, zaprosił go na obiad, wydany przez siebie dla posła angielskiego Killigrew'a (ob. list Killigrew'a z 8 Marca 1567, ap. *Chalmers* I 324), a dopiero w miesiąc później zmyślać począł, że się go boi i dla tego kraj opuszcza. Po owym bezimiennym plakacie z 16 Lut. królowa, zdawszy na radę swoją dalsze dochodzenie sprawy, wyjechała, jak nadmieniliśmy, do Setonow; tam podpisała (17 Lut.) zwołanie parlamentu. Rada tymczasem czekała, czy jej jakie wskazówki same nie przyjdą. Zjawił się wtedy drugi plakat (19 Lut.), oskarżający osoby zupełnie inne, i te przyaresztowano, lecz zaraz wypuszczono, bo się przekonano, że są niewinnemi. Wykryto także, iż autorem plakatów był drugi Jakób Murray,

dworzanin królowej (nie brat naturalny M'i S.), który zniknął zaraz. ... dziowie sami ukryli go, osiągnąwszy cel, t. j. że na królowę i Bothw... padło podejrzenie. Lennox, zniecierpliwiony bezczynnością rady kr... wskiej, domaga się zwołania wszystkiej szlachty (list z 20 Lut. 15... i przytrzymania osób, przez plakaty oskarżonych (list z 26 Lut. t. r... Królowa mu tłumaczy (listy z 21 Lut. i 1 Mar.), że parlament ... zwołany, że sprawa musi być rozpatrywaną nie przez szlachtę, ani ... parlament, lecz przez sąd, który czynność swoją już prowadzi; że ... katom nie można dawać wiary; prosi go wreszcie (1 Marca), żeby ... siebie wskazał, na kogo ma słuszne podejrzenie. Ale Lennox, temi ... swazjami nie uspokojony, domaga się jak najprędszego osądzenia; ... zaś temu żądaniu jego nie uczyniono zadość, przez Killigrew'a prosi (... Mar.) Elżbietę i Cecil'a, żeby mu pomogli pomścić zabójstwo syn... a synowej później odpisuje (17 Mar.), że winowajcami są: Bothw... Balfour (w jego domu Darnley zginął), oraz inni 5, względem któr... już wyprowadzone śledztwo pokazało, że są niewinnymi. M. S. otrzym... wszy ostatni ten list, nie odpisuje zaraz, bo ostrzeżona (ob. list jej ... sła z Paryża 11 Mar. 1567, ap. *Stevenson*, Illustr. p. 175) o knującym się nowym spisku [1]), odwoziła syna swego do fortecy Stirling, pod opiek... hr. Mar; ztamtąd zaś wróciwszy, donosi (23 Mar.) Lennoxowi, że ... tydzień następny zwołała szlachtę i radę swoją, że przed ich sądem sta... oskarżonych i prosi go o przybycie na proces. Zaufany w swych spół... kach, zasiadających w radzie, Bothwell sam (24 Mar.) ofiaruje się ... do więzienia i w niém pozostawać, dopóki z zarzutu uwolnionym ... będzie; w 4 dni potém wyznaczono d. 12 Kwiet. jako termin na je... proces. Prawo szkockie wymagało, żeby między pozwem a sądem upły... nęło 40 dni; lecz M. S. w sprawie Bothwella tego nie przestrzegała 1ód dla tego, że oddawna weszło w zwyczaj czekać tylko 15 dni, — a 2re dla tego, że Lennox domagał się sądu jak najprędzej (listy jeg... z 26 Lut. i 17 Mar. 1567). Murray, jak poprzednio przed zabiciem Darnley'a, tak teraz przed sądem na Bothwella, wyjechał (9 Kwietnia w podróż do Anglji i Francji, mimo próśb i nalegań siostry, która wła... śnie pomocy jego potrzebowała. Odjazd tłumaczył podobno tém, że obawia się śmierci z ręki Bothwella. Tak przynajmniej opowiadał ambassadorow... hiszpańskiemu w Londynie, jeśli można dać wiarę cytacji Froude'a (II 37—38); przyczém nie omieszkał dodać oskarżeń (co było główny... celem podróży), że królowa nie chce wymierzyć sprawiedliwości zabój... com, których łatwo odkryć; że zamierza poślubić Bothwella. Oskarżenia te, żeby lepszą znalazły wiarę, połączył z oświadczeniami o swém przy... wiązaniu dla siostry, z ubolewaniem, że kompromituje się i t. p. Nadszedł dzień procesu (12 Kwiet. 1567). Lennox przysłał protestację: zachciało mu się teraz odłożyć sąd pod pozorem, że zbiera dowody; za złe miał królowej, że Bothwell jest na wolności, nie w więzieniu (list jego z ...

---

[1]) Zapewne do Paryża doszła wieść o zmowie, jaką pod koniec Lutego (1567) uczynili między sobą w Dunkeld spiskowcy, lecz bez udziału Bothwella. Plan był ten: M'ę S. wydać za Bothwella, potém wyjawić jego udział w zabiciu Darnley'a, królowę udać za spólniczkę i zrzucić z tronu, Murray'owi wreszcie dać regencję; słowem, zapewnić arystokracji zwycięstwo nad koroną

Kw. t. r., ap. *Keith* f. 374—5). Żądanie całkiem nieuzasadnione, bo Bothwell zaufania królowej dotąd nie zdradził, podczas gdy Lennox był znanym spiskowcem i malkontentem. Rano 12 Kwiet. przybył od Elżbiety posłaniec z listem, popierającym prośbę Lennox'a, względem odwleczenia sądu. Na podwórzu pałacowém było wtedy pełno szlachty, która, wierząc w niewinność Bothwella, licznie się zebrała, żeby stanowić jego straż honorową i do izby sądowej odprowadzić. Posłańcowi trudno się było przecisnąć; szlachta na niego patrzyła niechętnie; ktoś się nawet odezwał, że wart iść na pal, kto „łajdaka" anglika przyprowadził. Tejże chwili we drzwiach pałacu ukazali sie: Bothwell i Lethington. Posłaniec dotarłszy do nich, oddał list Lethingtonowi; ten się wrócił, wspólnie z Bothwellem, do pałacu; po pół godziny oba znów wyszli, jakby nic nie zaszło; Lethington tylko rzekł, z miną szyderczą, że królowa nie wstała jeszcze i że po sądzie będzie można z nią się widzieć. Tak opisuje list do Cecil'a z 15 Kwiet. 1567 (ap. Chalmers III 70—74). Inni mówią (ob. *Tytler* V 522), że gdy wyjeżdżał Bothwell, otoczony kilkotysięcznym tłumem szlachty, M. S. z żoną Lethingtona stała w oknie i lekkiem skinieniem głowy pożegnała go. Jeżeli tak było, to okazywała mu, jako wiernemu słudze, sympatję, w przekonaniu, że niesłusznie oskarżony. Na sądzie oskarżenia nikt nie popierał; pełnomocnik Lennoxa założył jedynie protestację, że nie czekano 40 dni; lecz sąd na protestację nie zważał i Bothwella od zarzutu uwolnił. Wyrok podpisali: Morton, Lethington i Argyll; oni więc ręczyli za jego niewinność. Uniewinnienie Bothwella M. S. przyjęła z radością; nie wiedziała nieszczęśliwa, że to początek zniesławienia i zguby, jakie jej gotował Murray i panowie radni. D. 14 Kwiet. zebrał się parlament. Nie było to zebranie kilku, lub kilkunastu pochlebców królowej, jak chce udać Froude (IX 51). Imienna lista członków tego ciała (ap. *Anderson* I 2 p. 113—115) pokazuje, że było tam 19 prałatów duchownych, 10 hrabiów, między którymi i Morton, 16 lordów i 7 reprezentantów gmin, a w dniu ostatnim było prałatów 21, hrabiów 12, lordów 12 i reprezentantów gmin 8. Parlament legalizował to, co było dawniej przez M. S. zrobioném, t. j. zwrot posiadłości skonfiskowanych (1563) rodzinie Gordonów (Huntly), skonfiskowanych niesprawiedliwie, bo za udział w spisku, do którego oni wcale nie należeli, a o który oskarżył ich Murray, żeby hrabstwo po nich odziertyć. M. S. przekonawszy się o niewinności ich, wypuściła na wolność Jerzego Gordon'a, rehabilitowała go (Sierp. 1565), zwróciła hrabstwo Huntly (5 List. t. r.), mianowała kanclerzem (w Marcu 1566) po ucieczce Morton'a; lecz że konfiskata była przez parlament zatwierdzona, potrzeba było także przez parlament ją znieść. I tu więcej wpływał Murray, lubo nieobecny, niż M. S.; Murray bowiem przyrzekł hr. Huntly (8 Kwiet. 1567) postarać się o pomyślny wyrok parlamentu, pod warunkiem, że Huntly nie będzie dochodził swych praw do hrabstwa Murray i do rzeczy zrabowanych rodzinie Huntly przez tegoż Murray'a i jego spólników (ob. *Laing* t. II Append. n. 7 p. 98; *Wiesener* l. c. V 380). Dalej, na tymże parlamencie magnaci szkoccy wyjednali sobie zatwierdzenie na dobra oderwane od korony (ob. *Anderson* I 2 p. 115..). Posiedzenia parlamentu skończyły się 19 Kwiet. (1567) wieczorem; z sali obrad członkowie zaraz udali się do oberży w Anslie, gdzie Bothwell

przygotował im ucztę, zaprosiwszy nadto sporą liczbę przychylnej sobie szlachty. Po libacjach w późną noc Bothwell ogłosił biesiadnikom, iż królowa zgadza się na oddanie mu swej ręki, żąda jednak zezwolenia parlamentu i szlachty; następnie przedstawił do podpisu akt (bond), w którym mowa była najprzód o niesprawiedliwém oskarżeniu go o zabicie Darnley'a, o uniewinnieniu, świetnym rodzie i usługach jego dla korony,—dalej szlachta zobowiązywała się własném mieniem i życiem bronić go od oszczerstw, oraz zalecała go królowej na męża, z uwagi, że dobro królestwa tego wymaga,—obiecywała za wroga uważać każdego, ktoby się temuż małżeństwu śmiał sprzeciwiać, wreszcie, pod przysięgą i najuroczystszemi zaklęciami przyrzekła życie swoje i mienie tej sprawie poświęcić (ap. *Keith* f. 380—383). *Bond* ten podpisany został między innymi przez Morton'a. Buchanan kładzie na nim także nazwisko Murray'a (ten wyjechał z kraju 9 Kwiet.), co jest dowodem, że Murray uchodził za kierownika całej sprawy i że Buchanan nie wahał się fałszować dokumenta (cf. *Wiesener* l. c. V 382..). Jedni, jak Morton, podpisali, bo oddawna to rozwiązanie leżało w ich planie; inni po pijanemu na wszystko się zgadzali. Później niektórzy się tłumaczyli, że Bothwell otoczył dom 200 żołnierzami ze straży królowej, lub że M. S. im kazała podpisać. Jedno i drugie było fałszem, bo co do pierwszego wiadomo z listu do Cecil'a (ap. *Froude* IX 58), że, jednocześnie z podpisywaniem bondu w Anslie (20 Kwiet.), straż królewska była przy M. S. w Seton i bunt podniosła z powodu zaległego żołdu;—co do drugiego zaś, nikt nie pokazał rozkazu królowej. Po podpisaniu bondu, niejaki William Kirkaldy de la Grange, szlachcic zostający na łaskawym chlebie Cecil'a, z insynuacji spólników Murray'a, napisał zjadliwą denuncjację na M. S., że przepada za Bothwellem do tego stopnia, iż raz pewnego dała się słyszeć: „nic mię nie obchodzi ani Szkocja, ani Anglja, ani Francja; niechaj zginą te kraje, byle pozostał Bothwell; za nim, choćby w jednej koszuli, polecę na kraniec świata;“—opisywał nadto, jakie niebezpieczeństwo z projektowanego małżeństwa (między królową a Bothwellem) grozi małemu następcy tronu, gdyż matka chce go odebrać hrabiemu Mar i oddać mordercom ojca, i t. p. Tej treści list był wyprawiony 20 Kwiet. do Cecil'a; pierwszy to akt, w którym oszczercy prawią o jej miłostkach z Bothwellem i spólnictwie w zabiciu Darnley'a. Opatrzony bond'em szlachty i lordów, Bothwell jedzie do Seton, z propozycją małżeństwa. Jak świadczą naoczni świadkowie i szczątki pośmiertne, był on nader brzydkiej urody (*Wiesener* l. c. V 61); nadto, był żonaty z Joanną Gordon, katoliczką, siostrą Jerzego Gordona hr. Huntly (ślub wziął w protestanckim kościele 22 Lut. 1566). Choćby więc dla tych powodów M. S. odmówiła i wyjechała zaraz (21 Kwiet. 1567) do Stirling, odwiedzić syna. Zabawiwszy tam jeden dzień, z powrotem jechała do Edynburga (24 Kwiet.). W orszaku jej, składającym się w ogóle z 12 osób, znajdowali się: Huntly, Melvil i Lethington, i ci wprowadzili ją w zasadzkę. Już była pod Edynburgiem, za kwadrans miała stanąć w Holyrood, gdy przy podmiejskiej wiosce Foulbriggs spotkał ją z 1000 ludzi konnych Bothwell i pod pozorem, że w Edynburgu grozi jej wielkie niebezpieczeństwo, kazał rycerstwu swemu otoczyć cały orszak królewski i zawrócić do Dunbar, fortecy będącej w jego posiadaniu. Tym sposobem M. S. dostała się w niewolę i to bezwiednie. Co się dalej

stało, opisuje sama w liście do króla franc. Karola IX, pisanym już po zawarciu małżeństwa z Bothwellem (ap. *Keith* f. 388—392; ap. *Labanoff* II 31—44): „W Dunbar, mówi, surowo zganiliśmy Bothwella za zadany gwałt; on zaś prosił nas o przebaczenie zuchwalstwa, iż śmiał nas sprowadzić do swego zamku; tłumaczył się, że uczynił to mimowolnie, zmuszony już przez miłość, która była tak gwałtowną, iż go przywiodła do przekroczenia granic uszanowania, jakie nam był winien z tytułu poddanego,—już przez potrzebę ubezpieczenia własnego życia;"— opisywał zawziętą niechęć swych wrogów, czychających na jego zgubę, oszczerstwa ich pko niemu, odnośnie do śmierci nieboszczyka króla; dodawał, że w takim stanie rzeczy nie mógł być bezpiecznym, dopókiby nie był pewnym stałych względów swej monarchini; „sądził zaś, że na takie względy nie może liczyć, dopókiby nam się nie podobało zaszczycić go przyjęciem na małżonka." Mimo to wszystko M. S. dała mu odpowiedź odmówną. Natenczas Bothwell pokazał jej bond podpisany w Anslie i—dodaje M. S.,—„bez spoczynku namową, natręctwem, łącznie z gwałtem, zniewolił nas do spełnienia faktu w czasie i sposobem, jakie jego zamiarom najlepiej odpowiadały" (treść i słowa tego listu przekręca swym zwyczajem *Froude* IX 78..). Tak więc gwałt i to gwałt najsromotniejszy wyrwał jej zezwolenie na małżeństwo z Bothwellem. Że gwałt był użyty, zeznają naoczni świadkowie (ob. *Petit* II 440..). Bothwell sam w przedśmiertném zeznaniu (*Petit* II 511) mówi, że przez czary i lubczyk królowę przywiódł do zakochania; więc prócz gwałtu uciekł się do jakichś narkotyków odurzających, których skutek pokazał się w dzień ślubu. Dodać należy, że Bothwell, jak przyznaje w témże zeznaniu przedśmiertném, był wielkim uwodzicielem niewiast; że królowej pozostawało do wyboru: albo gnić w więzieniu w Dunbar pod ręką Bothwella, albo przyjąć go za męża. Bond podpisany w Anslie wyraźnie oświadczał, że to ostatnie jest wolą narodu i że przeto, jeśli na małżeństwo nie zezwoli, nikt o jej wyswobodzeniu z więzienia nie pomyśli. Wprawdzie zebrała się szlachta (27 Kwiet.) w Aberdur i napisała do niej, że miecze swoje oddaje na jej usługę, lecz M. S. o tej rezolucji wiedzieć nie mogła, bo Bothwell w formalném trzymał ją więzieniu i żadnej kommunikacji nie dopuszczał; a jeśli się dowiedziala, to dobre chęci szlachty doszły ją za późno: affront wyrządzony, inaczej jak przez małżeństwo, naprawić się nie dał. Małżeństwo więc stało się nieuniknioném. Wiedzieli o tém: Morton, Argyll, Mar, Athol i inni lordowie, gdy (w począt. Maja 1567) zdecydowali, że królowę należy odebrać Bothwellowi, lub, gdyby nie chciała go opuścić, pozbawić ją tronu i syna ukoronować. Proces rozwodowy Bothwella odbył się, że tak powiemy, na poczekaniu (zaczęty 27 Kwiet., ukończony 7 Maja). Bothwell nową swoją oblubienicę przeprowadził (6 Maja) do Edynburga i z nią wziął ślub (15 Maja 1567). Uroczystości nie było żadnych: minister protestancki złączył tę parę o godz. 4 rano, w jednej z sal pałacu holyroodzkiego. Ślub do reszty pognębił M'ę S. W sam dzień tego aktu mówiła ona do ambassadora francuzkiego Du Croc'a, że niczego tak nie pragnie jak śmierci; w dwa dni później chciała zabić się, lub utopić. Były to zapewne skutki narkotyków, w Dunbar zadanych; lecz panowie szkoccy wytłumaczyli zazdrością, iż Bothwell zachował przywiązanie do poprzedniej żony (ob. list z 17 Czerw. 1567, ap. *Teulet*, Lettres de M. S

129). Odtąd, chociaż królowa widocznie nie chorowała, rysy jej twarzy zmieniły się do nie poznania. Losowi jednak swemu poddała się z rezygnacją; narzuconego sobie męża nietylko cierpiała, ale i przywiązała się do niego. To ostatnie wynikło z samego jej położenia. Lordowie, którzy podpisali bond w Anslie, teraz uradzili (8 Czerw. 1567) pko niej i pko Bothwellowi, za to właśnie małżeństwo, z ich niejako rozkazu zawarte, zbrojno wystąpić (*Chalmers* I 343); Bothwell więc pozostał jedynym prawie jej obrońcą i opiekunem; jemu też z całém zaufaniem się oddać była zmuszona. Z nim opuściła Holyrood (w nocy 6 Czerwca t. r.) i schroniła się do zamku, o 8 mil od Edynburga oddalonego, żeby nie popaść w ręce lordów, chcących ją porwać. Oświadczali oni wprawdzie, że za broń chwycili dla jej obrony, lecz obelgi, jakie przytém miotali, aż nadto przekonywały, że oświadczenia ich są obłudne. Działali oni w porozumieniu z rządem angielskim, i Cecil, pierwszy minister Elżbiety, wydał polecenie do nadgranicznych starostów, żeby szkockim buntownikom we wszystkiém pomagali (*Chalmers* III 55 n. 10). Nocą 10 Czerw. podstąpili pod zamek, w którym M. S. i Bothwell mieli schronienie; a lubo Bothwell wygrał bitwę i zmusił ich do odstąpienia, M. S., w obawie o swe życie, uciekłą i, po długiém wśród ciemności błąkaniu, przez męża z trudnością odszukana, kazała się zawieźć do Dunbar. W Dunbar wydała odezwę do wiernej sobie szlachty, i gdyby była dłużej pozostała, buntownicy, mając większość narodu sobie przeciwną, lub obojętną (na ich odezwy z 11 i 12 Czerw. mieszkańcy Edynburga nie ruszyli się wcale), musieliby się rozejść; lecz Bothwell niecierpliwy, nie chciał czekać, aż się zgromadzi przychylna mu szlachta, zebrał naprędce oddział wieśniaków i zajął (15 Czerw.) pozycję Carberry-Hill, o 10 mil na wschód od Edynburga, naprzeciw obozu powstańców. Do bitwy nie przyszło, cały dzień spędzono na próżném parlamentowaniu; wreszcie pod wieczór królowa zobaczywszy Williama Kirkaldy, wezwała go do siebie i zapytała, czego chcą przeciwnicy. Kirkaldy odpowiedział, że chcą, iżby Bothwell był oddalony, jako podejrzany o zabójstwo Darnley'a, nadto, żeby królowa przeniosła się do obozu lordów i słuchała ich rady; zaręczył, że oni będą wiernie jej służyć, słuchać i czcić. Gdy M. S. przyjęła te propozycje, Kirkaldy poszedł do swego obozu i wnet wrócił z uroczystą ratyfikacją. Napróżno Bothwell odradzał tę ugodę; królowa była nieugiętą: przyrzekła mu wierność, jako mężowi, i poszła za Kirkaldy'm, Bothwell zaś pogalopował do Dunbar, otrzymawszy od parlamentarza przyrzeczenie, że ściganym nie będzie. M. S. stanęła przed Mortonem. „Pani,—rzekł on do niej z głębokim pokłonem,—będziemy cię czcić i słuchać tak wiernie, jak nigdy dotąd nikomu z twych przodków szlachta nie była wierną.“ Zaledwie to skończył, gdy z tłumu dały się słyszeć krzyki: „W ogień wszetecznicę, w ogień zabójczynię, spalić ją!“ Wsadzono ją na konia i wyruszono ku stolicy (wieczór 15 Czerw. 1567). W drodze przed jej oczyma rozwinięto chorągiew, na której był obraz przedstawiający Darnley'a zabitego, a syn klęczy przy nim z rękoma złożonemi; z ust jego wychodzą słowa: „Osądź i pomścij sprawę moją Panie!“ [1]) M. S. teraz dopiero poznała swoje krytyczne położenie,

[1]) Rysunek był wprzód przedstawiony Cecil'owi do approbaty (*Strickland* V 325).



zemdlała i o mało z konia nie spadła. Zapalczywsi cisnęli się, żeby ją zabić; ledwo zdołał ją obronić Kirkaldy. Ogarnęła ją rozpacz, granicząca z szałem. Z potokiem łez w oczach czyniła ostre wyrzuty lordom Athol i Lindsay i groziła im śmiercią, jako winnym obrazy majestatu. Po godz. 9-ej cały konwój stanął w Edynburgu; królowę zamknięto w domu burmistrza (szwagier Lethingtona), w pewnego rodzaju cytadeli. Tam trzymaną była przez noc i cały dzień następny (16 Czerw. 1567). Napisała do Kirkaldy'ego, gorzko się skarżąc, że się stał narzędziem zdrady. Kirkaldy skargę przedstawił lordom, ci zaś zbyli go kłamliwą odpowiedzią, że właśnie w nocy schwytanym został żołnierz z jej listem do Bothwella, gdzie nazywa go drogiém sercem i obiecuje z nim się połączyć jak najprędzej. W ciągu dnia królowa kilka razy przystępowała do okna, bijąc w kratę, i prosiła lud, z ciekawości się cisnący, żeby ją wyzwolił z ręki zdrajców. Lud się ulitował, zaczął szemrać, cechy zaczynały przebąkiwać o broni, lecz panowie burzę zażegnali tém, że pięknemi obietnicami skłonili M'ę S. do wezwania ludu, żeby się rozszedł. Mimo to lordowie byli w niepokoju (*Labanoff* VII 128; list ambassad. franc. z 17 Czerw. 1567); wieczorem 16 Czerw. przeprowadzili ją do innego więzienia, w Holyrood, pieszo przez ulicę Canongate, gdzie motłoch najnędzniejszy wołał: „W ogień, spalić ją, do wody!" Królowa mówiła: „Jestem niewinną, kłamliwi zdrajcy was oszukują. Dobry ludu chrześcjański, odbierz mi życie, albo uwolnij od ich okrucieństwa." Lud udobruchał się i przestał krzyczeć. W Holyrood zaledwie parę godzin królowę trzymano; w nocy kazano jej wstać i zawieziono do Lochleven (17 Czerw. 1567). Tu w więzieniu, które spiskowcy już od dwóch lat dla niej przeznaczyli, została zamkniętą; klucz oddano w ręce matki Murray'a (dawna nałożnica Jakóba V), nadzór zaś główny objęli: Lindsay i Ruthven, i nikomu odwiedzać ją nie pozwolili. Z chwilą przewiezienia M. S. do Lochleven pałac holyroodzki został zrabowany. W więzieniu nieprzyjaciele pastwili się w sposób niegodny nad swą ofiarą: byli i tacy, którzy proponowali zamordować ją, potém udać, że samobójstwem skończyła życie; lecz przeważyło zdanie umiarkowańszych. Podczas gdy to się dzieje, obudzili się stronnicy M. S.: lud począł szemrać; szlachta zebrana w Hamilton, pod przewodnictwem arcybpa z St-Andrew, postanowiła chwycić za oręż. Morton i jego spólnicy przestraszeni, proponują umowę, w celu ułożenia warunków przyszłego rządu. Stronnictwo królowej, czując swe siły, z oburzeniem wszelką myśl o układzie z buntownikami odrzuca, lecz też i na tém energiczne wystąpienie swoje kończy: nie wpływa na lud, nie korzysta ze słabości i przestrachu swych przeciwników i tym sposobem wypuszcza z ręki łatwą sposobność uwolnienia królowej. Ale jeśli oni nie umieli korzystać z dobrej pory, to lordowie spiskowi doskonale wyzyskali ich bezczynność i obwarowali się tak, że gdyby nawet królowa odzyskała wolność, na tron wrócićby nie mogła. D. 24 Lip. do więzienia królowej wszedł Robert Melvil, sekretarz stanu, i począł ją nakłaniać, żeby podpisała abdykację. M. S. oświadczyła, że woli umrzeć raczej, niż to uczynić. Melvil odszedł. Wkrótce po nim przybył Lindsay i już nie prośbą, lub rozkazem, lecz przekleństwami grubjańskiemi, obelgami i groźbami najnędzniejszemi wymógł podpisanie trzech aktów (ap. *Keith* f. 430—438): abdykacji na rzecz syna, nominacji dla Murray'a na regenta państwa—i nominacji członków rady królewskiej (wszystkich

spiskowców) pod prezydencją Murray'a. Mając te akta w ręku, lordowie przystąpili do ukoronowania małoletniego Jakóba VI (w Stirling 29 Lip. 1567) i w jego imieniu rządzili, dopóki Murray z Francji nie przybył i regencji nie objął (22 Sierp. t. r.) Co przez ten czas czyniła „dobra siostra," królowa angielska Elżbieta? Z początku wahała się, nie wiedząc jakiej trzymać się drogi: upokorzenie spółzawodniczki z jednej strony cieszyło ją, bo dogadzało zemście oddawna upragnionej, lecz z drugiej dawało jej własnym poddanym zły przykład pomiatania władzą i osobą królewską; nadto, trzeba było mieć wzgląd na licznych stronników M'i S. nietylko w Szkocji, ale też w Anglji, którzy nie przebaczyliby nigdy Elżbiecie, gdyby się za swoją krewną, a ich monarchinią, dla jednych rzeczywistą, dla drugich spodziewaną,—nie ujęła. Dla tych powodów Elżbieta wysłała Throckmorton'a do Szkocji. Zadaniem jego było nie wprost domagać się uwolnienia M. S., lecz tylko pośredniczyć między nią a jej przeciwnikami: miał ganić jedną i drugą stronę, żeby je pogodzić. Jak ambassadorowi francuzkiemu poprzednio, tak teraz Throckmortonowi lordowie nie dozwolili się widzieć z królową. To oburzyło Elżbietę: poczęła grozić (list z 27 Lip. 1567), ale znali się dobrze na jej obłudzie panowie szkoccy: wiedzieli, że nic z tego nie będzie; jakoż Elżbieta, mimo ostrej ich odpowiedzi, żadnego więcej kroku nie uczyniła. M. S. więc pozostała i nadal w więzieniu, dopóki przez swych stronników uwolnioną nie została (2 Maja 1568). Wolnością nie cieszyła się długo. Garstka rycerzy, która ją z Lochleven oswobodziła i na tron przywrócić usiłowała, pobita pod Langside (13 Maja), rozproszyła się; M. S. musiała uciekać. Przyjaciele na klęczkach błagali, żeby przynajmniej nie w Anglji szukała schronienia; lecz ona, głucha na ich przedstawienia i prośby, z największym pośpiechem puściła się do kraju swej najzawziętszej nieprzyjaciołki. Stanąwszy na terrytorjum angielskiém (16 Maja), zawiadomiła Elżbietę o swém nieszczęściu, oraz nędzy, w jakiej zostaje, gdyż z kraju nic z sobą zabrać nie mogła; nie miała nawet więcej odzieży nad tę, w jakiej całą drogę z pod Langside odbyła. W odpowiedzi na to Elżbieta wspaniałomyślna (!) nie wstydziła się posłać jej swoje własne stare suknie, a z ministrami uradziła, żeby pod żadnym pozorem tego więźnia z Anglji nie wypuścić; następnie, udając niewiastę surowych obyczajów, kazała jej oświadczyć, że nie może się z nią widzieć, dopóki przez wyznaczoną kommissją nie będzie z ciężkich i hańbiących zarzutów uwolnioną, o jakie ją oskarżał Murray, tuż za M. S. do Anglji przybyły. Poddać się takiemu żądaniu, było to, jeżeli nie abdykować koronę i przyjmować poddaństwo angielskie, przynajmniej uznawać Elżbietę za suwerena, a siebie za lennika. To też M. S. z początku oznajmiła, że jako królowa, równa królowej angielskiej, dziedziczka tronu angielskiego, poddawać się sądowi, zwłaszcza obcemu, nie myśli; później jednak, gdy Elżbieta postawiła to jako warunek niezbędny do przywrócenia jej tronu, przyrzekła odpowiedzieć na zarzuty. Nieszczęśliwa, jeszcze dotychczas nie przestała wierzyć w obietnice fałszywej niewiasty, choć ta ją niejednokrotnie zwodziła. Przystanie na sąd było krokiem fatalnym ze strony M. S., lecz tylko jej samej szkodziło. Gorzej postąpiła, gdy zamianowanemu przez siebie (12 Lip. 1568) namiestnikowi, księciu Chatellerault i innym stronnikom, którzy na jej obronę zebrali wojsko i byli blizkimi zwycięztwa, poleciła złożyć broń i rozpu-

ścić szeregi (list z 18 Sierp. t. r., ap. *Labanoff* II 150), obiecując, że Murray z nimi dobrowolnie się porozumie. Wydała ona ten rozkaz na żądanie Elżbiety, która ją upewniła, że Murray'owi poleci jak najwzględniejsze i najłagodniejsze ze stronnictwem królowej postępowanie. Tymczasem był to podstęp: stronnicy M. S. złożyli broń, a wtedy Murray ich pochwytał, uwięził, przed parlamentem wytoczył proces o zdradę kraju, zgniótł do szczętu i dopiero gdy ich zgniótł, Elżbieta posłała mu upomnienie, żeby łagodnie postępował (ap. *Labanoff* II 156—165. 177—180). Kommissja, mająca rozpoznawać zarzuty pko M. S., rozpoczęła swoją czynność w Paźd. 1568 r.; oskarżycielami byli: Murray, Morton, Lethington, Lindsay; w imieniu M. S. stanęli: Jan Lesley bp z Ross, Herries, Boyd, Livingston, Jan Gordon i Jakób Cockeburn; w liczbie sędziów jeden tylko książe Norfolk nie był wrogiem królowej szkockiej, reszta ślepo wykonywała i uprzedzała wolę Elżbiety. Posiedzenia odbywały się z początku w Yorku; później Elżbieta przeniosła je (24 Paźd. t. r.) do Westminster, żeby bezpośrednio nad niemi czuwać; doszło bowiem do jej wiadomości, że ks. Norfolk pozwala sobie ganić cały proces, jako niesłuszny i nieprawny, a Murray zaczyna uznawać jego wywody i chwiać się w podtrzymywaniu skargi pko siostrze. Marję S. przez cały czas ten trzymano zdala od sądu, w Bolton, w północnej Anglji, pod nadzorem więziennym; nie pozwalano jej nawet, mimo kilkakrotnej protestacji, porozumiewać się ze swymi pełnomocnikami (*Labanoff* II 229—231). W Londynie Elżbieta obiecała bpowi z Ross i jego kolegom, że królowę szkocką przywróci na tron; Murray'owi zaś kazała powiedzieć, że jest zgubionym, jeśli od oskarżenia odstąpi. Taka zapowiedź musiała bękarta, roszczącego sobie pretensję do tronu, popchnąć, oraz utwierdzić na raz obranej drodze; a jeżeli dotąd oskarżał M'ę S. przez nienawiść, teraz czynić to zaczął przez obawę, żeby sam nie upadł; uwziął się przeto, choćby za pomocą fałszywych dowodów, pokazać, że M. S. jest winną zabójstwa Darnle'ya, że to uczyniła w celu zawarcia małżeństwa z zabójcą Darnley'a, że wreszcie pragnęła pozbyć się własnego syna. Złożywszy takie oskarżenie (*Book of articles*, ap. *Hosack* t. I), Murray żądał dlań bezwarunkowej wiary, a na poparcie przytoczył jedynie zmyślone, lub mocno pofałszowane listy do Bothwella, o których mówiliśmy wyżej (str. 498...), oraz *Dziennik*, opisujący niby z dnia na dzień rzekome romanse M. S. z Bothwellem, pismo pełne kłamstw, któremu regestra kanclerskie i inne dokumenta na każdym prawie punkcie fałsz zadają. W odpowiedzi na to kommissarze M'i S. pokazali własnoręczne autentyczne listy Murray'a, pisane przed odjazdem do Francji, listy innych lordów, oraz bond szlachty, dany Bothwellowi w Anslie, które to dokumenta dowodziły, że jeśli kto winien w sprawie małżeństwa oskarżanego, to właśnie Murray i lordowie; oni bowiem i pojedyńczo i zbiorowo królowej to małżeństwo już nie doradzali, lecz nakazywali i to pod groźbą; oni Bothwella uznali niewinnym w sprawie królobójstwa, oni go wychwalali. Co do śmierci małego następcy tronu, kommissarze królowej szkockiej wykazali, że zabicie Dawida Riccio było w tym celu i tak urządzone, iżby matkę przerażeniem o śmierć przyprawić, a tém samém i syna w zarodzie zgładzić. Po długich wreszcie debatach, Murray, widząc wszystkie swe oskarżenia odparte, żeby wyjść obronną ręką, proponował zgodę M'i S., pod warunkiem, że potwierdzi akt abdykacji, pod-

pisany w Lochleven; o to samo nalegał rząd angielski; lecz M. S. odpowiedziała: „Wolę umrzeć niż się zrzec korony, a ostatniém w mojém życiu słowem będzie słowo królowej Szkocji“ (list z 9 Stycz. 1569, ap. *Labanoff* II 274). Gdy więc nie można było nic dowieść uwięzionej królowej, ani nic od niej utargować, Elżbieta zerwała konferencje westminsterskie (10 Stycz. 1569) oświadczeniem, które przytoczyliśmy wyżej (s. 495), że dowody, przez Murray'a i spólników jego stawiane, nie były wcale przekonywającemi; wypuścić jednak M'i S. na wolność nie chciała, a to z obawy, żeby nie przystąpiła do tworzącej się wówczas na stałym lądzie ligi pko protestantom. Odtąd rozpoczyna się włóczenie jej po rozmaitych więzieniach. Z Bolton, gdzie najpierwej była trzymaną, przeniesioną została do Tutbury (3 Lut. 1569), potém do Coventry (t. r.), do Chatsworth (Maj 1570), Sheffield, Wingfield (13 Wrześ. 1584), znów do Tutbury (23 Stycz. 1585), do Chartley (1586), Tixall (na kilka dni ok. 18 Sierp. 1586), jeszcze raz do Chartley, nakoniec do Fotheringay (25 Wrz. 1586). Trudno wypowiedzieć wszystkie przykrości, upokorzenia, barbarzyństwa, okrucieństwa nawet nieludzkie, jakich się dozorcy względem niej, i to z upoważnienia lub wyraźnego rozkazu „jej dobrej siostry“, dopuszczali. Bywały wprawdzie chwile, że nadzór stawał się lżejszym, lecz chwile takowe rzadko się zdarzały: surowość więzienna przechodziła wszystkie stopnie: od łagodnego internowania aż do celi, dla zbrodniarza przeznaczonej,—od swobodnej kommunikacji z przyjaciołmi i stronnikami, aż do pozbawienia kawałka papieru,—od wolności używania kąpieli morskich (w Buxton), aż do zamknięcia w izbie zimnej i wilgotnej. Lada jaki popłoch o nowym spisku, albo o zamierzonej przez Francję lub Hiszpanję pko Anglji wyprawie, lada niepowodzenie wojsk lub dyplomacji angielskiej w Szkocji, słowem, ile razy Elżbieta zmartwioną, przestraszoną lub rozgniewaną była, tyle razy więzienie M'i S. stawało się ostrzejszém. A spiski i ligi i rokosze bywały podówczas na porządku dziennym, i nie mogło być inaczej. Powód do nich, tak w Anglji, jak w Szkocji, dawał najprzód nieznośny ucisk religijny. Zanadto są wiadome okrucieństwa Elżbiety pod tym względem (ob. Tudor) i prezbyterjanów szkockich, żebyśmy się tu o nich rozpisywali. Oprócz ucisku religijnego, była jeszcze, mianowicie w Szkocji, druga przyczyna ciągłych rozruchów i rokoszów. Regentowie, którzy tym krajem rządzili po uwięzieniu M'i S., byli, z wyjątkiem może jednego hr. Mar,* łotrami skończonymi, a jeden nad drugiego gorszy: każdy z nich pastwił się nietylko nad stronnikami M. S., ale jeszcze nad swymi osobistymi przeciwnikami, nad zwolennikami swego poprzednika, nad możnymi i wpływowymi magnatami; wojska też angielskie, które Elżbieta prawie ciągle w Szkocji, dla podtrzymywania zaprzedanych sobie regentów, trzymała, tyranizowały i do szczętu rujnowały kraj. Taki stan rzeczy musiał wytworzyć mnóstwo malkontentów, którzy przez niechęć ku istniejącemu rządowi i ku osobistościom, na jego czole będącym, przerzucali się do obozu wręcz przeciwnego i zostawali stronnikami, nawet zapalonymi (np. Kirkaldy i Lethington), uwięzionej swej monarchini. Słowem, prawie wszyscy, co w Anglji i Szkocji byli prześladowani, zwracali swe oczy ku M. S., pragnąc ją z więzienia wydobyć i na czele rządu postawić, żeby prawa obywatelskie i wolność sumienia odzyskać; co taką tyrankę, jak Elżbieta, oraz tak zazdrosną, jak ona kobietę, do najwyższego gnie-

wu przyprowadzało, a następnie więzienie M'i S. czyniło surowszém. Z początku była M. S. pod dozorem nieubłaganego Huntingdona; potém przez lat 16 pilnował ją człowiek w gruncie dobrego serca, lecz z powierzchowności zimny, z rozkazu Elżbiety cierpki, hr. Shrewsbury; nakoniec (od Kwiet. 1585) zaciekły purytanin, fanatyczny wróg katolicyzmu, kreatura Leicestera, niejaki Amyas Paulet (Poulet, Pawlet). Ten ostatni domagał się usilnie jak najprędszej kaźni swego więźnia, niezmiernie był ucieszony nadzieją, że przecież wkrótce mu nadeślą rozkaz egzekucji (jego list z 21 List. 1586, w wyd. *Morris'a* p. 311); a gdy mu zalecano, żeby dobrze pilnował, odpowiedział: „Ta pani nie może uciec, chybabym się dopuścił wielkiego niedbalstwa; w razie bowiem jakiego napadu (ze strony jej zwolenników) ona umrze pierwej niż ja" (ap. *Labanoff* VI 176 not. 1). Takim był ostatni dozorca więzienny M'i S., dla którego Elżbieta nie miała dosyć słów podzięki za wierne spełnianie włożonego nań obowiązku (ap. *Petit* II 119), t. j. za to, że królowę szkocką traktował po grubjańsku, na równi z najnędzniejszym zbrodniarzem, i gorzej nawet; bo gdy nad każdym zbrodniarzem ma się pewne politowanie, Paulet, fanatyczną nienawiścią do katolicyzmu przejęty, z upodobaniem wykonywał rolę prześladowcy (ob. jego własne listy w „The Letter-Books of sir Amias Poulet, keeper of Mary queen of Scots, edited by *John Morris*, London 1874, oraz dziennik lekarza przybocznego M'i S., ap. *Chantelauze*, Marie Stuart, son procès et son exécution, Paris 1876 p. 461...). Oprócz surowości dozorców, doznawała M. S. fizycznych cierpień z powodu samego więzienia. Mieszkanie w Tutbury było tak zimne i wilgotne, że jednego dnia nie można było w niém przesiedzieć, żeby się, mimo największej ostrożności, nie przeziębić; dla tego królowa prawie cały czas swego w niém pobytu przeleżała w łóżku; pochorowały się nadto panny służebne, które podczas choroby ją dozorowały; cały dom przemienił się na lazaret. Cierpienia fizyczne były drobnostką w porównaniu z moralnemi. W Tutbury np. zmuszona była M. S. słuchać jęków pewnego katolika, w więzieniu obok niej trzymanego, następnie patrzeć, jak go ciągniono przemocą na kazanie predykanta protestanckiego, nazajutrz, jak go naprzeciw jej okien powieszono (*Labanoff* VI 152. 160. 219). Przez 20 lat niewoli nie było prawie tygodnia, żeby ją nie doszła smutna wiadomość,—a takie skrupulatnie jej donoszono,—że z jej wiernych stronników lub przyjaciół jeden został powieszony, lub ścięty, drugi do więzienia na całe życie wtrącony, pozbawiony majątku, inny wygnany za to, że jej sprawę popierali, inny umarł, lub przekupiony oddał się jej wrogom, zdradził ją i spólników. Los fatalny, jeśli tak rzec można, prześladował ją na każdym kroku, jakby wszystko pko niej się spiknęło. Wszelkie powstania i tajne umowy, na jej korzyść przedsięwzięte, nie udawały się; zdawało się, że dosyć jest do jakiego projektu przyczepić imię tej królowej, żeby jak najgorzej się zakończył. Razu pewnego król francuzki posłał (1570) do Szkocji dla stronników M'i S. pieniądze (18,000 talar.) i ammunicję; okręt wiozący te zasiłki dostał się w ręce przeciwnego stronnictwa, a to obróciło i pieniądze i ammunicję na cel wręcz przeciwny. Dowiedziawszy się o takiej stracie, ambassador francuzki posłał 2,000 talarów;—i te także przez wrogów przejęte zostały. Elżbieta niedosyć miała, że upokorzyła równą sobie monarchinię, że ją oddała na pastwę oszczerstw Murray'a i spółki, jeszcze

sama pobudzała do szerzenia wieści hańbiących. Nędznica najgorszej konduity, hrabina Shrewsbury, z upoważnienia królowej angielskiej głosiła (1583), że M. S. w więzieniu prowadzi romans z jej mężem, a swym dozorcą, hr. Shrewsbury. Energiczną protestację i żądanie, żeby poleciła odwołać oszczerstwo, Elżbieta zbyła milczeniem. M. S. musiała znieść to nikczemne z nią postąpienie, jak wiele innych; za całą zaś satysfakcję napisała gwałtowny list, w którym oznajmiła Elżbiecie, jakie wieści chodzą i przez hrabinę Shrewsbury były powtarzane o jej wyuzdanych stosunkach z Leicester'em, Haton'em i Simier'em, lecz listu tego nie posłała (*Petit* II 38—39). Innym razem M. S. będąc chorą, prosiła królowej angielskiej, żeby mogła przyjąć kommunję z rąk kapłana katolickiego. W odpowiedzi na to Elżbieta posłała jej paszkwil Buchanan'a p. t. *De Maria Scotorum regina, totaque ejus contra regem conjuratione, foedo cum Bothuelio adulterio, nefaria in maritum crudelitate et rabie, horrendo super et deterrimo eiusdem parricidio: plena et tragica plane historia* [1]). Uczucia także macierzyńskie M'i S. były najdotkliwiej obrażane. Oderwanie od jedynego dziecka było tu jeszcze najmniejszą dolegliwością; większą boleść sprawiało jej to, że wychowanie tego dziecka powierzono Buchananowi. Okrzyk zgrozy wyrwał się z jej piersi, gdy się o tém dowiedziała (ob. list z 24 List. 1570, ap. *Labanoff* III 176. cf. IV 3—5; *La Mothe-Fenelon*, Correspondance diplomat. III 403). Buchanan bowiem był to „ateusz," wściekłą pałający nienawiścią ku M. S., autor oszczerczych pamfletów, płatnych przez Murray'a i Elżbietę; on, wraz z innymi, miał polecone powtarzać dziecku najsprośniejsze rzeczy o matce; samej zaś matce nie wolno było pisywać do syna nawet otwartych listów (list do Elżbiety z 29 Paźd. 1571, ap. *Labanoff* III 390), nie dawano znać o nim. Potrzeba było szczególniejszych i długich starań, oraz usilnej protekcji ambasadora francuzkiego i lordów angielskich, żeby M. S. mogła przesłać maleńkiemu Jakóbowi cacko dziecinne (ob. list z 22 Września 1577, ap. *Labanoff* IV 393). Gdy później w 2 prawie lata, znów z niesłychaną trudnością, Elżbieta pozwoliła jej posłać sekretarza Nau, żeby naocznie się przekonał o stanie królewicza, oraz doręczył list i dary matczyne, Morton posła tego odprawił z niczém, pod pozorem, że M. S. niewłaściwie zatytułowała syna swego księciem, zamiast królem Szkocji; pozwolił tylko, żeby szlachcic, który towarzyszył Nau'owi, widział się z Jakóbem i ucałował jego rękę; lecz w chwili, gdy malec wyciągnął ku przybyłemu ramię, szarpnięto go gwałtownie za rękaw i mówić nic nie dozwolono (ob. listy z 4 Lip. 1579, ap. Labanoff V 96—7; z 25 Lip. t. r., ap. *Teulet*, Rélations III 51..). Mimo takie wychowanie, syn nie stracił serca do matki, i gdy objął rządy (1580), zaraz odezwał się do niej, co Elżbietę, która go w nienawiści ku matce wychowywać kazała, niezmiernie zdziwiło i rozgniewało (ob. depesze ambassadora fran-

---

[1]) Pierwsze wydanie (1571) bezimienne, bez wyrażenia miejsca i roku; wkrótce przedrukowane, z nazwiskiem Buchanana na tytule, z dedykacją do Elżbiety, która nie wstydziła się jej przyjąć. Ambasador francuzki, w imieniu swego monarchy, żądał zniszczenia tego paszkwilu. Elżbieta odpowiedziała, że książka wyszła w Niemczech, gdzie jej władza nie sięga (*La Mothe-Fenelon*, Correspond. diplom. IV 305). Tymczasem drukowaną ona była pierwszy raz i drugi w Londynie.

cuzkiego z 1582 i 1583 r., ap. *Cheruel* p. 236. 241—242). Jakób ucieszył się bardzo, gdy przypadkiem odczytał kopję testamentu Bothwella, w którym awanturnik ten przyznawał najuroczyściej, że M. S. na zabicie Darnley'a wcale nie wpływała;—obiecywał on nadto starać się o uwolnienie matki. Że później tak dalece się zapomniał, iż zawarł (1586) przymierze zaczepno-odporne z Elżbietą w swojém wyłącznie imieniu, bez wzmianki o matce, winę przypisać należy Elżbiecie, która zapewne fałszywemi obietnicami ustnemi wyjednała to pominięcie. Nic zresztą dziwnego, że syn, który od drugiego roku swego życia matki nigdy nie widział, który przez jej wrogów ciągle był otoczonym, z postępem czasu ostygł w przywiązaniu synowskiém. Fałszem zaś jest, co twierdzi Buchanan, że M. S. usiłowała zgładzić swego jedynaka, skoro wyszła za Bothwella. Zarzut ten, nieprzypuszczalny w kobiecie, posiadającej choć odrobinę uczciwości, odpiera sama M. S., faktami dowodząc, że zawsze miała staranie o swym synie (ob. listy jej z Tutbury 22 Stycz. i 11 Marca 1570, ap. *Wiesener*, Marie Stuart et Jacques VI, w *Revue des quest. histor.* 1867, III 459.. 467..; list z 19 Grud. 1568, ap. *Labanoff* II 258). Nie chciała ona uznać go królem Szkocji, bo tém samém uprawniałaby swoją detronizację (list jej z 15 Wrz. 1578, ap. *Labanoff* V 55); zgadzała się jednak przyjąć go za spólnika rządu (1581). W testamencie z miesiąca Lutego 1577 r. (ap. *Labanoff* IV 354..) mówi, że królewiczowi przekazuje prawo do tronu angielskiego, pod warunkiem, jeśli wróci na łono Kościoła; gdyby zaś trwał w herezji, sukcessja angielska przejdzie na króla hiszpańskiego; później jednak i ten warunek cofnęła (list z 22 Sierp. 1577, ap. *Labanoff* IV 379); o wydziedziczaniu od tronu szkockiego nigdy nie myślała (listy: z 20 Stycz. 1580; z 4 Mar. 1581; z 28 Stycz. 1584, i in. ap. *Labanoff*). Jeśli kto czychał na Jakóba VI, to właśnie wrogowie jego matki. Elżbieta usiłowała koniecznie dostać go w swoje ręce; układała się o to z Murray'em, miała nawet obietnicę jego; lecz w końcu Murray zląkł się szkotów i układ zerwał (list z 17 Grud. 1568, ap. *Labanoff* II 254). Podczas regencji Mortona (1572—1580) M. S., mimo że jej nie dawano znać o synie, zdołała się porozumieć z teściową swoją (hrabiną Lennox), która teraz przekonała się o niewinności synowej (list hr. Lennox z 6 List. 1575, ap. *Labanoff*) i wspólnie z nią przedsiębrała środki, w celu wysłania królewicza do Hiszpanji lub Francji. Takiemi to różnego rodzaju cierpieniami M. S. przez 20 prawie lat napawaną była. Odwoływała się o pomoc do królów: francuzkiego i hiszpańskiego, do Papieża, zachęcając ich do wyprawy na Anglję, żeby tą drogą nietylko sobie wolność, ale i dla katolików, przez Elżbietę straszliwie ciemiężonych, swobodę wyznania pozyskać; lecz i Karol IX i Filip II bali się narazić Elżbiecie, żeby ta zbuntowanym ich poddanym (hugonotom we Francji i protestantom w Niderlandach) nie pomagała. Papież nic więcej nie mógł uczynić, nad ogłoszenie klątwy (25 Lut. 1570), co, bez orężnego poparcia, rozsrożyło Elżbietę pko katolikom i pko M'i S. Była wprawdzie chwila, że Elżbieta, zagrożona powstaniem lordów katolickich (Norfolk, Northumberland, Westmoreland i in.), przystąpiła do układów z agentami M'i S. [1]), lecz

[1]) Układy trwały od 1 do 15 Paźdz. 1570; ułożono następujące warunki: Elżbieta uznaje prawa M'i S. i jej sukcessorów do tronu angielskiego, w bra-

gdy niebezpieczeństwo minęło, gdy przywódcy oppozycji katolickiej z kolei jeden po drugim okrutną śmierć ponieśli (1572), układów zaprzestano, a los M'i S. stał się jeszcze przykrzejszym. Służalczy parlament jął się domagać, żeby M'ę S. sądzić za to, że wspólnie z lordami straconymi, z królami hiszpańskim i francuzkim, oraz z Papieżem umawiała się na zgubę Anglji,—że chciała zawrzeć małżeństwo z Norfolkiem, że przez nią Papież ogłosił klątwę. Bp londyński żądał wprost śmierci królowej szkockiej, jako expiacji za *noc ś. Bartłomieja* (ob. Hugonoci). Elżbieta w duszy przystawała na te żądania; krępował ją jednak wzgląd na monarchów europejskich i dla tego z sądem pko niesłusznie uwięzionej występować nie śmiała. Wolała innej szukać drogi. Już poprzednio (1570) Murray proponował, żeby M'ę S. odesłać do Szkocji, i obiecywał stracić ją w kilka godzin po przejściu granicy. Elżbieta tej myśli chwyciła się teraz (1572) i zapytała regenta, hr. Mar, czyby tej zbrodni się nie podjął. Mar z początku odmówił; lecz nalegany przez Morton'a, najpodlejszego z ówczesnych zbrodniarzy, przystawał; układ był blizki końca; szło tylko o zapłatę, bo Morton tanio nie chciał być mordercą: w tém Mar umarł (29 Paźd. 1572) i rzecz cała musiała pójść w odwłokę. Po śmierci Mar'a, Morton już na swoją rękę prowadził dalej targ o nieszczęśliwego więźnia (*Strickland* VII 169..; *Petit* I 574; *Tytler*, Hist. Szkoc. w tłum. franc., ed. 1845, VI 173.. 473..) i tylko chciwość jego z jednej, a skąpstwo Elżbiety z drugiej strony ocaliły, a raczej na lat kilka przedłużyły życie królowej szkockiej. Później, gdy taki układ stał się niemożliwym, bo Jakób VI przyszedł do rządów (1580), wolała Elżbieta w swym kraju, według swej woli sprawę załatwić. I nic ją od mściwej żądzy wstrzymać nie mogło; wszelkie chęci M'i S., żeby się jej przypodobać, żeby wolność lub ulgę w więzieniu pozyskać, nie odnosiły skutku. M. S. w zamknięciu swém zajmowała się haftowaniem i t. p. robotami kobiecemi, w których była biegłą, i rozdawała je między znajome swoje; niekiedy posyłała także Elżbiecie; Elżbieta przyjmowała, jako dań sobie należną, lecz o względach dla uwięzionej wcale nie myślała. Znużona długą niewolą M. S. oświadcza (1584), że zapomni przeszłości, za życia Elżbiety nie będzie występować z prawami do korony angielskiej, że będzie ją bronić od wszelkich nieprzyjaciół, że pozostanie jako zakładnik w Anglji, bez zezwolenia królowej nie opuści tego kraju, że wreszcie wyznawcom nowej wiary w Szkocji zostawi zupełną swobodę. Elżbietę i te ustępstwa nie zmiękczyły. Z okazji odkrycia papierów (1584), zapowiadających nowy spisek przeciw rządowi angielskiemu, zawiązało się stowarzyszenie żarliwców: członkowie jego przyrzekają bronić Elżbietę i ścigać tych, którzy pko niej spiskują, a nawet każdego, na czyjąby korzyść spisek był urządzony (ten punkt wyraźnie M'ę S. miał

---

ku swoich prawych dzieci; M. S. zatwierdzi traktat edynburgski; zawarte będzie przymierze między Anglją i Szkocją, pod gwarancją królów francuzkiego i hiszpańskiego; udzieloną zostanie ogólna amnestja w Szkocji; królowa Szkocji zobowiązuje się ukarać morderców Darnleya, oraz otrzymać unieważnienie małżeństwa z Bothwellem, a wtedy przywróconą będzie do wszystkich praw; religję protestancką pozostawi nietkniętą; zawrze z Anglją wieczysty związek zaczepno-odporny. M. S. tylko ostatniego warunku nie chciała przyjąć; na inne się zgadzała.

na celu); M. S. przystępuje do stowarzyszenia, wszystkie jego artykuły przyjmuje, deklaruje (5 Stycz. 1585), że w śmiertelnej nienawiści mieć będzie wszystkich, w jakikolwiek sposób zagrażających życiu Elżbiety. Elżbieta i na tę usłużność pozostaje nieczułą, owszem, więzienie M'i S. staje się podówczas ostrzejszém. Dzieje prawie całej 20-letniej srogiej niewoli i krzywd przez ten czas doznanych najlepiej opisuje list nieszczęśliwej królowej, pisany do Elżbiety 1582 r. (ap. *Labanoff* V 318—338). Przytaczamy go w streszczeniu, jako dokument, służący za dowód jej niewinności: „...Długo protestowałam i powtarzałam, że szczerze postępuję; teraz już nie do ludzi, lecz do Boga się odwołuję. On niech nas rozsądzi, a pani nie zapominaj, że polityka światowa, chociażby cały świat zwiodła, Jego nie zwiedzie. Twierdzę więc, w obec Tego Boga Najwyższego, że twoi szpiegowie w Szkocji, psuli moich poddanych, zbuntowali ich pko mnie, popchnęli do wszelkich zbrodni, nawet do tego, że chcieli mię zabić. Świadkami tego są twoi właśni agenci, nie żadni nieprzyjaciele. Przypominasz sobie, pani, że w Lochleven doradzał mi twój poseł, i w twojém imieniu, żebym podpisała abdykację, bo, mówił, taka abdykacja, jako wymuszona gwałtem, nic znaczyć nie będzie. Uczyniłam tak: Europa uznaje ją za nieważną, tylko Anglja za ważną. Co więcej, Anglja otwarcie niosła pomoc buntownikom... Uszedłszy z Lochleven, zanim wydałam bitwę, posłałam ci pierścień, któryś mi dała niegdy na znak przymierza i obiecała pomódz w potrzebie. Bitwa została wydaną i przegraną, a gdym, na twoje słowo, udała się pod opiekę twego ramienia, zostałam ujęta, otoczona strażą, zamknięta w twierdzy, nakoniec w tém więzieniu, gdzie dziś umieram. Wiem, że mi zarzucisz znoszenie się z księciem Norfolk; lecz umowa z nim (o zawarcie małżeństwa) nie mogła ci żadnej szkody przynieść; zawarłam ją z przyzwoleniem lordów, należących do rady i pod warunkiem, że ty zatwierdzisz. Na konferencjach (w York prowadzonych 1568) uznaną zostałam niewinną; przedniejsi panowie szkoccy upamiętali się i wrócili do swej królowej, niestety! na swoją zgubę: jeden zginął z trucizny, drugi na rusztowaniu, gdy na twoje żądanie kazałam im broń złożyć. Co do mej niewoli, sądziłam, że cierpliwością zdołam rozbroić swych nieprzyjaciół; trzymałam się swej celi, zrzekłam świty, odpowiedniej mojej godności, odmówiłam sobie przyjemności pisywania do syna, w którego wpajano pogardę dla matki;—wszystko to napróżno. Chciałam traktować z kommissarzami angielskimi, których mi przysłano, podawałam jak najkorzystniejsze dla nich punkta ugody, żeby przywrócić pokój między Anglją i Szkocją. Dobre moje chęci zostały wzgardzone i wyśmiane, mnie samą znieważano więcej niż przedtém; nieprzyjaciele moją cierpliwość poczytali za lękliwość i obchodzili się ze mną nie jak z więźniem, lecz jak z niewolnicą, nad którą ma się prawo życia i śmierci. Pani! nie mogę dłużej cierpieć tych bezeceństw; jeżeli mam umrzeć, przynajmniej niech wyjawię sprawców mej śmierci, jeżeli mam żyć, niech ustaną oszczerstwa i okrucieństwa. Dowiedz się przeto i posłuchaj mojej obrony: jeżelim winna, przyjmę karę; jeżeli nie, ty przed Bogiem i przed ludźmi odpowiesz za to, że mię więzisz niewinną. Najnędzniejszy zbrodniarz, jęczący w waszych więzieniach, może się usprawiedliwiać; dla czego ma być inaczej zemną, monarchinią, twoją najbliższą krewną i następczynią? Wiem, że właśnie ten tytuł obudza nienawiść mych nieprzyjaciół, lecz niesłusznie mię prze-

śladują, bo teraz jedynėm królestwem, którego się spodziewam, jest królestwo Boże. Jedyną troską moją jest syn, którego prześladują zdrajcy, przez ciebie podtrzymywani, a któremu nie wolno mi pomagać (Jakób VI przez zaprzedanych Elżbiecie lordów szkockich był w więzieniu trzymany). Może te słowa obrażają cię, pani, lecz powiedziałam tylko prawdę; a teraz błagam cię, przez bolesną Mękę Naszego Zbawiciela, pozwól mi opuścić to królestwo, żebym się przygotowała do dobrej śmierci. Staw warunki, jakie chcesz, poczyń zastrzeżenia, jakie uznasz za potrzebne, tylko daj mi wolność. Na coć się przyda więzić moje chore ciało? Męki na nic się zdadzą; wiesz, że ludzi mego stopnia i charakteru nie można ugiąć żadną surowością. Więzienie, w którém niesprawiedliwie mię trzymasz, zniszczyło moje ciało; prawdopodobnie koniec mój bliski i nieprzyjaciele już nie będą się długo cieszyć zadawaniem mi cierpień; lecz zostaje mi dusza, a tej nie możesz uwięzić; daj więc jej możność oddania się sprawie zbawienia. Co za przyjemność, co za chwałę, co za korzyść odniesiesz, że mię ujrzysz startą pod swemi nogami? Przeciwnie, jeżeli mię podźwigniesz, choć późno, moi przyjaciele będą twymi przyjaciołmi, moje biedne dziecko będzie twojém dzieckiem. Uczyń mi tę łaskę... Pozwól mi tymczasem kapłana, żeby mię przygotował do śmierci, która się zbliża codzień; wszak tego nie odmówiłabyś najnędzniejszemu stworzeniu swego królestwa; pozwól mi także przyjąć dwie pokojówki, żeby mię w chorobie pielęgnowały; przez Boga o to cię proszę; niechaj prześladowanie nie dochodzi aż do tej ostateczności..." Na swoje nieszczęście M. S. nie umarła, jak przeczuwała; pozostała przy życiu, żeby i to mieć przez Elżbietę wydarte, jak miała wydartą wolność. Jak widzieliśmy, śmierć M'i S. była postanowiona już dawno: pragnęła jej Elżbieta, pragnęli i jej służalcy, oraz fanatycy anglikańscy; pierwsza jednak wahała się w obec pewnych skrupułów politycznych; drugich to niecierpliwiło; postanowili przeto pomódz swej pani do zwalczenia skrupułów, oraz znaglić do wykonania powziętego zamiaru. W tym celu uradzili wciągnąć M'ę S., choćby pozornie, do zamachu na życie Elżbiety. Spiski, na które M. S. dotychczas zezwalała, miały na celu tylko uwolnienie jej samej z więzienia i poprawienie losu katolików, przez interwencję obcych mocarstw, łącznie z krajowém powstaniem; zezwolenia tego nie można było mieć jej za złe, zważywszy, że była królową niezależną, pko wszelkim prawom niesłusznie w więzieniu trzymaną;—lecz o zabiciu samej Elżbiety nie było mowy. R. 1586 zawiązał się nowy spisek, zamierzający przynieść ulgę katolikom nietylko przez powstanie krajowe, razem z interwencją obcych mocarstw, lecz i przez zabicie Elżbiety, po której M. S. zostałaby królową Anglji. Do niego wplątano M'ę S. Spisek ten, nazwany „spiskiem Babingtona," właściwie powinienby nosić nazwisko Walsinghama, zaufanego ministra Elżbiety, bo on go uorganizował, przynajmniej on nim kierował, a to w celu, żeby mieć pozór do zgładzenia ze szczętem reszty pozostałych w Anglji katolików, razem z M'ą S. Walsingham porozsyłał na wszystkie strony swoich szpiegów, którzy i w samej Anglji i między wygnanymi z Anglji dla wiary katolikami za granicą, przez obłudne współubolewanie i wyrzekanie nad uciskiem katolicyzmu, nawet przez pewne dla Kościoła usługi zjednywali sobie zaufanie katolików, następnie wciągali ich do sprzysiężenia i zaraz donosili. Zamordowanie Elżbiety było punktem, o którym ledwo kilku wiedziało i na

który zezwalało; ogół spiskowych, do którego należała i królowa szkocka, o takowym zamiarze nie wiedział, ani podejrzywał. Najznaczniejszą rolę odegrał tu niejaki Gilbert Gifford, ksiądz katolicki, zaprzedany Walsinghamowi. Gifford, korzystając ze swego kapłańskiego charakteru i udając gorliwego stronnika M'i S., pozyskał zaufanie znaczniejszych wychodźców za granicą, między innymi Morgan'a, podjął się ułatwiać im korrespondencję z uwięzioną królową, z ich rekommendacją wrócił do Anglji, niby przebrany, i stał się jedynym pośrednikiem między M'ą S. a jej stronnikami. Nie było listu, któregoby odtąd królowa szkocka przez niego nie odebrała, lub nie przesłała. Gifford dostarczał i odsyłał listy, udając, że zachowuje wszelką ostrożność wobec Paulet'a; doręczał każde pismo wiernie podług adresu, lecz wprzód kommunikował tajemnie Walsinghamowi; ten zaś miał sekretarza Phelipps'a, biegłego w odczytywaniu listów cyfrowanych, który sporządzał kopje, i albo oryginały, albo kopje imitujące oryginał napowrót Giffordowi oddawał. Przez M'ę S. zalecony posłowi francuzkiemu w Londynie Chateauneuf'owi, Gifford i od niego otrzymał spory pakiet tajnych papierów, których poprzedni poseł Castelnau nie zdołał wyekspedjować do Francji, i te swoim zwyczajem pokazał najprzód Walsinghamowi, potém doręczył M'i S. Przy tak zręcznym i niby pewnym pośredniku korrespondencja między M'ą S. a jej stronnikami ożywiła się. Jednocześnie drugi ksiądz, Ballard, lecz nie szpieg Walsinghama, w stroju oficera i pod przybranem nazwiskiem Fortescue, przebiegał Anglję, badał miejscowości i usposobienie mieszkańców, jakby przygotowywał drogę jakiemuś najazdowi na Anglję. Tego niktby nie miał w podejrzeniu, gdyby sam się nie zdradził przed niejakim Maude, drugim szpiegiem Walsinghama. Powstanie zostało uorganizowane i tylko czekało hasła, a tym hasłem miało być zjawienie się floty hiszpańskiej i francuzkiej. Gifford, ma się rozumieć, był duszą całego przedsięwzięcia, on też podsunął spiskowym projekt zabicia Elżbiety. Zapaleniec, który świeżo wrócił z wyprawy w Niderlandach, niejaki B a b i n g t o n, oficer, projekt ten przyjął z ochotą, zakommunikował go sześciu innym znaczniejszym spólnikom i podjął się zbrodniczej missji. Walsingham i o tém wiedział, bo Gifford informował go o wszystkich knowaniach w Anglji, podczas gdy Maude taką samą rolę odgrywał między wygnańcami na stałym lądzie. Około połowy Lipca 1586 r. Babington zbliżył się do Chartley, w zamiarze częstszej i prędszej kommunikacji z M'ą S., która, według wszelkiego prawdopodobieństwa, o zamiarze królobójstwa nie wiedziała wcale. W tymże czasie zjawia się w Chartley Phelipps, niegdyś rekommendowany M'i S., jako człowiek pewny i godzien zaufania. Teraz, jak już wiemy, był on sekretarzem Walsinghama, znał dobrze cyfry, których M. S. do tajnej korrespondencji używała i z tego względu był Walsinghamowi bardzo miłym; w razie potrzeby imitował pismo królowej szkockiej. Phelipps po kilku dniach odjechał, nie dawszy nawet poznać, jaki był cel jego missji. M. S. sądziła, że przyjechał zastąpić jej dozorcę Paulet'a, który podówczas chorował, lecz nagły odjazd wywiódł ją z tego mniemania. Każdy łatwo się domyśli, że zadaniem Phelippsa było przejmować i kopjować korrespondencję z Babingtonem. Co więcej, jak późniejsze badanie M'i S. przez sędziów pokazuje, on fałszował cyfrowane listy królowej i tak sfałszowane Babingtonowi odsyłał (ob. *Camden*, Rer. anglic. III 439; *Petit* II 470...). Przynajmniej list z 17 (27)

Lipca 1586 r. uległ temu losowi: Phelipps go przepisał, udając rękę jednego z sekretarzów M'i S., między słowa królowej wtrącił wzmiankę o spisku na życie Elżbiety, z approbacją tego zamachu, i w post-scriptum dodał zapytanie o nazwiska owych sześciu spólników, którzy wraz z Babingtonem Elżbietę zgładzić postanowili. Że tak postąpiono z owym listem, dowodem jest to, iż oryginału jego nie pokazano ani sekretarzom królowej szkockiej, ani jej samej, podczas badań; nikt też z historyków nie widział go, chociaż mnóstwo innych listów M'i S. dotąd się przechowuje. W protokółach zeznań Babingtona powiedziano wprawdzie, że Babington uznał list z 17 Lip. za autentyczny; lecz on, jak widzieliśmy, otrzymał list już sfałszowany, a nie wiedząc o tém, musiał falsyfikat uznać za list prawdziwy królowej. Lecz jeśli Babingtonowi pokazano, a więc miano w ręku oryginał, czemuż na następnych śledztwach nie pokazano go ani sekretarzom, ani królowej? czemuż tym ostatnim, zamiast przynajmniej kopji wierzytelnej, tylko wyjątki odczytywano? czemu pospieszono stracić Babingtona, a nie zachowano go do naocznej konfrontacji z M'ą S. i jej sekretarzami? Widocznie nie dla innej przyczyny, tylko dla tej, że rzekomy oryginał, przez Babingtona przyznany, był falsyfikatem, i, żeby fałsz się nie wydał, osobom najwięcej interesowanym nie pokazywano go wcale. M. S. approbowała spisek tylko o tyle, o ile miał ją uwolnić i los katolików poprawić, za pomocą orężnego wpływu Hiszpanji i Francji, jak to było w planie poprzednich spisków. Sądziła, że Filip II, mszcząc się na Anglji za szkody, wyrządzone kolonjom hiszpańskim przez Drake'go, wyśle swe wojska do tego kraju, a ona, korzystając z zamieszania, wydobędzie się z więzienia (ob. listy jej, ap. *Labanoff* VI 313. 407. 431). Przystąpiła do spisku wtedy, gdy już był uformowany, i nie mogła wpływać czém inném, jak radą. Na pewno twierdzić można, że królobójstwa nie radziła, sprzeciwiało się to bowiem jej zasadzie czci dla głów koronowanych (ap. *Labanoff* IV 252—253); żadnej zresztą o czemś podobném nie ma wzmianki w listach do innych spiskowców, ani w listach do Babingtona przedtém pisanych. Temu ostatniemu wskazywała tylko, jakiemiby drogami można ją z więzienia wydobyć: albo podpalić zamek, albo podstępem wkraść się do twierdzy w znacznej liczbie i t. p. (*Labanoff* VI 391..). Babington, otrzymawszy sfałszowany ów list, utwierdził się w przedsięwzięciu i więcej zapalił; wnet jednak wpadł na ślad, że tajemnica jego zdradzona, lubo nie wiedział przez kogo. Żeby zmylić ślad, ofiaruje swe usługi Walsinghamowi, udaje chęć zostania jego szpiegiem na stałym lądzie i pozyskuje paszport dla pseudo-oficera Fortescue (ks. Ballard). Myślał, że wyprowadzi w pole ministra, a ten lepiej od niego wiedział o wszystkiém i sam go zwodził. Przekonał się o tém Babington, gdy Ballarda, niby z tytułu że jest księdzem, przyaresztowano, zanim wsiadł na okręt. Babington, choć trzymany na oku przez policję, z kilku towarzyszami zdołał się ukryć, lecz wkrótce odszukany i do więzienia wtrącony został. M. S. domyśliła się odkrycia spisku, gdy jej sekretarzów, Nau i Curle, także do więzienia wtrącono, ją samą na chwilę przeniesiono do Tixall (18 Sierp. 1586), a mieszkanie w Chartley zrewidowano i papiery zabrano. Odtąd rozpoczynają się jej ostatnie męczarnie. Po odjeździe przysłanych na rewizję agentów, gdy królowa z Tixall znów do Chartley sprowadzoną została, spostrzegł Paulet, że jedna mała skrzyneczka pozostała nietkniętą;

natychmiast donosi o tém Walsinghamowi, z jego polecenia gwałtem skrzyneczkę zabiera, wyjmuje wszystkie pieniądze i wydziela z nich tyle tylko, ile potrzeba na spłacenie należnych służbie zasług; resztę zatrzymuje, bo w jego przekonaniu pieniądze te służyć mogły na zjednywanie sobie zdrajców królowej Elżbiety. W ostatnich dniach Września (1586) stracono Babingtona i jego spólników. Przy badaniu, jak nadmieniliśmy, uznał on list z 27 Lip. za autentyczny, nie wiedząc o zdradzie Phelippsa. Osobno, bez naocznej z Babingtonem konfrontacji, zapytywano sekretarzów M'i S. Ci przyznali, że w liście była mowa o najeździe na Anglję, lecz nie o zabiciu Elżbiety. Szukano śladu własnoręcznej notatki w papierach M'i S., lecz nic nie znaleziono. Groźbami i obietnicami skłoniono Nau i Curle'a do wyznania wszystkiego, co wiedzieli, ale ich zeznania nie zaspokoiły Walsinghama. Nau zeznał, że królowa wiedziała o jakichś knowaniach przeciw Elżbiecie, nie przystawała jednak na to, a w całym spisku brała udział tyle tylko, ile to miało posłużyć do wydobycia się z więzienia (*Petit* II 478..). Po straceniu Babingtona powoływano jeszcze sekretarzów, lecz przedstawiono im tylko wyjątki z listu, będącego głównem *corpus delicti*. Zeznania ich i teraz nie obciążyły królowej skockiej. Samej M'i S. nie powoływano teraz wcale—i w ogóle ten proces odznaczył się tém, że naocznej konfrontacji najstaranniej unikano, chociaż prawo angielskie ją przepisywało. Na końcu przystąpiono do badania M'i S. Wprawdzie nikt nie miał prawa ją, jako królowę, pociągać do sądu; lecz dotychczas tyle względem niej praw przez lat prawie 20 pogwałcono, tak się do gwałcenia nazwyczajono, że nową niesprawiedliwość popełnić za nic poczytywano. Wydelegowała więc Elżbieta do Fotheringay,—gdyż tam M. S. od 25 Wrześ. była więzioną,—kommissję, z 36 członków złożoną, pod eskortą 2,000 żołnierzy. Przybywszy na miejsce (21 Paźd. 1586) kommissarze oddali list, w którym Elżbieta swej dobrej siostrze ostre czyniła wymówki za spiskowanie, za n i e w d z i ę c z n o ś ć, i nakazywała odpowiadać sądownie przed wydelegowanymi lordami. M'ę S. taki nakaz słusznie oburzył; rzekła więc: „Nie spiskowałam pko waszej pani. Pokażcie mi moje pisma, przywiedźcie moje słowa, jeśli mię chcecie przekonać, lecz tego nigdy nie dokażecie. Wyznaję tylko, że będąc odepchniętą przez waszą panię, oddałam się w opiekę monarchom zagranicznym." Dodała nadto, że gdy nikt nie ma prawa jej sądzić, ona przed sądem stawać nie będzie. Z początku też rzeczywiście nie chciała stanąć. Prawnikom, którzy jej dowodzili, że powinna stanąć, odrzekła: „Od kogo mandat mają kommissarze? Od królowej? Ależ ta królowa jest moją równą, nie zwierzchniczką; dajcie mi królów za sędziów, a stanę przed nimi. Wolę tysiąc razy śmierć niż poddaństwo." Na uwagę jednego z lordów, że Elżbieta udzielała jej ciągłe swojej opieki, odpowiedziała: „Przybyłam do Anglji z prośbą, a uwięziono mię. Czy to twoja pani nazywa opieką?" Uwiadomiona o tym przebiegu sprawy Elżbieta, pisze do M'i S.: „Kilka razy usiłowałaś odebrać mi życie [1] i zniszczyć moje królestwo, przyczyniając się do rozlewu

[1] Przeciwnie, Elżbieta kilka razy godziła na życie swej przeciwniczki, już to gdy umawiała się z regentami, chcąc ją wydać do Szkocji na stracenie, już próbowaniem trucizny.

krwi [1]). Nigdym się z tobą źle nie obchodziła (?); owszem, kochałam cię i broniłam (?), jak siebie samą. Te zdrady będą ci dowiedzione na miejscu i ujawnione. Chcę przeto, żebyś przed panami i baronami mego królestwa odpowiadała jak przedemną; polecam ci to i nakazuję. Wiem jak jesteś zarozumiałą; lecz postępuj szczerze, a będziesz względniej traktowaną." Czy ten list obelżywy, czy łagodna perswazja jednego z lordów, że w interesie wykazania swej niewinności powinna przed sędziami stanąć, aby milczeniem nie utwierdzać powziętego podejrzenia; czy, wreszcie, oświadczenie sędziów, że będą ją sądzić zaocznie, jeśli nie stanie, dosyć że M. S., po krótkim namyśle, od pierwotnego zamiaru odstąpiła. Stawała dwa razy (24 i 25 Paźd. n. st. 1586): za każdym zaś razem żądała zapisania protestacji, że czyni to jedynie w celu wykazania swej niewinności i że kompetencji sądu nie uznaje. Głównym punktem oskarżenia był zamach na życie Elżbiety. Sędziowie jednak gmatwali sprawę wprowadzaniem zarzutów takich np., że umawiała się o najazd wojsk zagranicznych na Anglję; że chciała syna swego posłać do Hiszpanji, Filipowi II ustąpić prawo dziedziczne do korony angielskiej; że cyfry swej tajnej korrespondencji zakommunikowała niektórym katolikom. Na punkta uboczne M. S. odpowiadać nie chciała, z wyjątkiem zarzutu o najazd na Anglję. Oświadczyła więc, że pisywała do monarchów zagranicznych jedynie dla tego, żeby się wstawili za katolikami, srodze w Anglji prześladowanymi, i że ostrzegała Elżbietę o oburzeniu, jakie między katolikami z powodu tej srogości panuje, lecz te przedstawienia pozostały bez skutku. Głównego zarzutu stale się zawsze wypierała, najuroczyściej oświadczając, że do żadnych knowań na życie Elżbiety nie należała. Sędziów obowiązkiem teraz było jej winę dowodami wykazać. Powołali się przeto na listy jej do Babingtona, oraz do innych spiskowców, i nawzajem, na listy tychże do niej; na stosunki z Ballard'em, Morgan'em. M. S. zaprzeczyła listom: odpowiedziała, że ani Babingtona ani Ballard'a nie znała wcale; że o Morganie wiedziała, iż on wszystko dla niej stracił i przeto za obowiązek poczytywała sobie wspierać go; że odbierała niekiedy listy takie, o których nie wiedziała, od kogo pochodzą, więc za nie nie może być odpowiedzialną. Cóż było naturalniejszego po takich zaprzeczeniach, jak przed oczy jej położyć list z 27 Lipca, a gdyby i tego się wyparła, postawić Babingtona, który, jak mówili sędziowie, umawał autentyczność pisma w mowie będącego;—przyprowadzić sekretarzów Nau i Curle, żeby w oczy królowej powtórzyli to, co mieli zeznać w Londynie podczas i po badaniu Babingtona? Lecz sędziowie nic z tego nie uczynili. Zamiast oryginału listu, okazali tylko kopję, a tę M. S. od razu za sfałszowaną zadeklarowała i wskazała Walsinghama jako autora, że on tego fałszerstwa się dopuścił, żeby ją zgubić. Babingtona pilno im było stracić:—może dla tego, żeby się odwoływaniem nie kompromitował? Nau i Curle żyli, ale lordowie bali się, żeby ci już kilkakrotnie, a zawsze bez obciążania swej pani, uczynionych zeznań nie powtórzyli, a tém samém, żeby pko sędziom nie świadczyli. Tak się odbyło

[1]) Wojska Elżbiety ciągle niszczyły Szkocję od samego wstąpienia M. S. na tron; jednego razu (1570 r.) spaliły i zburzyły 50 zamków i 300 wsi; a ile krwi rozlały! ile jej sama Elżbieta przelała!

badanie jednego dnia (24 Paźd.), to samo i tak samo powtórzyło się nazajutrz. W końcu M. S. zażądała, żeby mogła widzieć się z Elżbietą i sprawę swoją przedstawić na pełném posiedzeniu parlamentu; następnie wyrzekłszy: „Jako oskarżona upominam się o adwokata, jako królowa żądam, żeby mi na słowo królewskie wierzono,“—opuściła salę posiedzeń, postanawiając więcej nie stawać przed lordami i nie odpowiadać. W kilka dni później ci sami sędziowie, na rozkaz Elżbiety, zebrali się powtórnie (4 List. n. st.), lecz już nie w Fotheringay, a w sali gwiaździstej pałacu westminsterskiego, żeby dalej tragedję sądu odgrywać. Jak w Fotheringay badali M'ę S. bez konfrontacji z świadkami, tak w Westminster przeciwnie: świadków bez konfrontacji z oskarżoną. Jak w pierwszém, tak i w drugiém miejscu obrońcy nie było. Widocznie sędziom nie chodziło ani o sumienne rozpatrzenie, ani o sprawiedliwe osądzenie sprawy, lecz o potępienie obwinionej. Tego żądała Elżbieta, tego pragnęli i oni. Lord Burghley, jeden z 36 członków sądu, ustanowionego w celu potępienia M'i S., pisał do swego kolegi lorda Shrewsbury, gdy ten słabością się wymawiał, żeby nie brać udziału w posiedzeniach w sali gwiaździstej: „Ponieważ królowa szkocka nie oczyściła się z zarzutu, jaki na niej ciążył, przeto powiedz pan, iż jesteś za potępieniem“, i podyktował mu, w jakich wyrazach ma żądać potępienia. Na posiedzeniu w Westminster zrekapitulowano punkta oskarżenia, sformułowane w Fotheringay, i wprowadzono sekretarzów. Ci znów zaprzeczyli głównemu punktowi skargi: zeznali bowiem, że królowa dyktowała im odpowiedź dla Babingtona, lecz w odpowiedzi tej nie było wzmianki o zamordowaniu Elżbiety. Walsingham ze złością wielką powstał na nich i usiłował wmówić, że poprzednio inaczej zeznawali; twierdził także, że to, co wprzód mówili, zgodne było z zeznaniami Babingtona. Na to Nau odpowiedział zaświadczeniem o niewinności M'i S. i dodał, że appelluje do Boga i do książąt chrześcjańskich, jeśli sąd ją potępi z racji tych zarzutów „fałszywych, oszczerczych i zmyślonych.“ Mimo tak energicznej protestacji, mimo braku dowodów, sędziowie skazali ją na śmierć (5 List. 1586) za to, że, jak opiewa wyrok, Marja, zwana królową Szkocji i utrzymująca, że ma prawo do korony angielskiej, wspólnie z Babingtonem i przy pomocy sekretarzów uknuła zamach „dążący do nieszczęścia, obalenia i śmierci królowej Elżbiety.“ Zastrzeżono jednak, że wyrok ten w niczém nie ujmuje prawom jej syna. Brak dowodów chciano zastąpić dobrowolném, choćby ogólnem przyznaniem się M'i S.; w tym celu Paulet czynił wszystko, co tylko mógł, codzień ją męczył swoją osobą, żeby choć słowo wydobyć, że wyrok jest sprawiedliwy, że jest winną. Lecz to się nie udało. W cztery dni po skazaniu M'i S. na śmierć, służalczy parlament wyrok zatwierdził. Zatwierdzeniu towarzyszył adres, w którym obie izby (lordów i gmin) zaklinały Elżbietę, aby, mając na sercu bezpieczeństwo osoby swojej, tak drogiej dla poddanych i „dla prawdziwej i nieocenionej religji Chrystusowej,“ bez zwłoki ukarała niebezpieczną spółzawodniczkę, jako się jej za zbrodnie należy. Jakby i tego nie było jeszcze dosyć, do adresu dołączono memorjał, gdzie stylem biblijnym, według zwyczaju purytanów, już nie proszono, ale upominano Elżbietę, żeby miała przed oczyma przykład Saula i Achaba, obu ukaranych od Boga za to, że oszczędzili życie: jeden Agaga, drugi Benedada; wychwalano mądrość sędziów, jako równą mądrości tych, co skazali Jezabelę i Athalję na śmierć;

równą mądrości Salomona, który własnego brata Adonjasza stracił. Takiemi to adresami i memorjałami Elżbieta chciała pokazać, że, jeżeli zabija królowę szkocką, czyni to pod naciskiem ze strony własnych poddanych; a udając łagodność i czułość, po dwunastu dniach namysłu posłała zapytanie do obu izb, czyby nie można znaleźć jakiej pośredniej drogi w tej sprawie, t. j. oszczędzić życie M'i i nie narazić siebie na nowe knowania i zamachy z jej strony. Był to manewr, dążący do odwleczenia egzekucji, żeby przez ten czas upokorzyć i poniżyć sprzymierzeńców M'i S., którzy natarczywie o skasowanie niegodziwego wyroku wołali. Najpierwej doznał tego król francuzki Henryk III. Nadzwyczajny poseł jego Bellièvre, wysłany umyślnie dla bronienia M'i S., nietylko otrzymał wręcz odmówną odpowiedź, ale nadto, musiał patrzeć na uroczystości, z jakiemi głoszono wyrok, po jego przez Elżbietę zatwierdzeniu, i odwiózł swemu monarsze cierpki list z wymówkami, iż woli morderczynię niż ją (Elżbietę). Żeby zaś i Henrykowi III i jego zwyczajnemu ambassadorowi (Chateauneuf) w Londynie odebrać możność zajmowania się sprawą M'i S., kazała tego ostatniego wciągnąć w kabałę i przynajmniej pozornie skompromitować. Natychmiast więc po odjeździe Bellièvre'a, do mieszkania ambassady francuzkiej przybywa niejaki Stafford i sekretarzowi rozpowiada, że jest w Londynie człowiek jakiś, uwięziony za długi, który usilnie żąda widzieć się z ambassadorem Chateauneuf, i ma powiedzieć coś nader ważnego, odnośnie do królowej szkockiej. Chateauneuf posłał sekretarza do wskazanego więźnia, a ten oznajmia, że podejmie się zabić Elżbietę, jeśli ambassador spłaci jego długi; a chociaż Chateauneuf Stafforda wyrzucił za drzwi, bo od razu domyślił się intrygi, jednakże musiał stawać przed radą tajną królowej, sekretarza zaś wsadzono do więzienia i rozpuszczono wieść o zamachu nowym na Elżbietę ze strony Francji. Taką samą sztuczkę wyrządzono posłom króla szkockiego: Elżbieta nietylko dała im ubliżającą dla Jakóba VI odpowiedź, ale nadto oskarżyła o spisek na swoje życie, a powodem oskarżenia było, że jednemu z panów dworskich ofiarowali w prezencie dwa pistolety. Poselstwo Filipa II również nie otrzymało pomyślnego skutku. Śmierć M'i S. była dawno postanowioną; Elżbieta dosyć się naczekała, zanim znalazła choć obłudny pozór do zadosyćuczynienia swej krwawej chęci; wyrok więc wybranej kommissji, następnie zatwierdzenie tego wyroku i adres parlamentu mocno ją ucieszyły, lubo, jako wytrawna obłudnica, zachowała pozory łagodności. Jak nadmieniliśmy, Elżbieta posłała zapytanie do obu izb, czy jest jaka pośrednia droga, żeby uniknąć śmierci M'i S., a przytém nie narazić siebie i państwa. Proponowano: żeby M. S. oświadczyła szczery żal, dała słowo, iż nie będzie pobudzać i należeć do spisków, żeby dała zakładników, żeby wreszcie zamknąć ją w ścisłém więzieniu, lub skazać na wygnanie. W końcu jednak, ponieważ Elżbieta tak chciała, zakonkludowano: że gdy nie może mieć szczerego żalu ten, kto nie chce uznać swej zbrodni,—że więzienie i zakładnicy na nicby się nie przydali, gdyby Elżbieta została zabitą,—że z więzienia tak samo jak z wolności można wichrzyć,—więc nie ma innego wyjścia nad egzekwowanie i to jak najprędsze wyroku śmierci. „Nie mogę wam dać innej odpowiedzi,—rzekła Elżbieta, gdy jej decyzję rady zakommunikowano,—nad tę, że zostawię was bez odpowiedzi.“ Jeszcze się wahała. Służalcy tymczasem, żeby odjąć wszelką niesprawiedliwość wyrokowi, usiłowali

wydobyć zeznanie winy od skazanej. Paulet, z ich rozkazu, kilkakrotnie niepokoił M'ę S., dowodząc, że jest winna, że obowiązana przyznać się do winy; lecz królowa najkategoryczniej zaprzeczała. D. 29 Listopada (n. s.) 1586, z rozkazu Elżbiety, odczytano jej wyrok kommissji, potwierdzony przez parlament. Wysłuchawszy go ze spokojem, rzekła do delegowanych, że dzięki składa Bogu za to, iż ją powołał do oddania swej krwi za sprawę religji, bo, dodała, gdy do zbrodni mi zarzucanej się nie poczuwam, ani mi ją zdołano udowodnić, moją kaźń muszę nie czemu innemu przypisać, tylko temu, że jestem katoliczką. Odtąd Paulet, lubo zawsze grubjanin, poczytywał sobie za obowiązek zdwoić grubjaństwo, zwłaszcza że, jak mówił, Elżbieta przysłała mu rozkaz obchodzić się z uwięzioną królową „jako z kobietą umarłą, bez względu na cześć i godność królewską." Kazał tedy najprzód sługom królowej uprzątnąć baldakin z mieszkania, a gdy tego uczynić nie chcieli, sam z żołnierzami wyniósł tę ostatnią i jedyną oznakę monarchicznej władzy, jaka się dotąd przy M'i S. pozostała; następnie, z nakrytą głową, usiadł i zaczął jej prawić już kilkakrotnie wprzód przez siebie wypowiedziane morały: że uparta, nie chce uznać winy, że zatwardziała w zbrodni i t. p. Za całą odpowiedź M. S. na miejscu, gdzie stał jej tron, zawiesiła krucyfiks, dając znać, że godności chrześcjanki nikt jej odjąć niezdolny. Bo też potrzeba było ducha mocno ugruntowanego w wierze, żeby znieść wszystko, czém ją w ostatnich chwilach napawano, i M. S. właśnie teraz taką się okazała. Jej listy, w oczekiwaniu rychłej śmierci pisane (3 i 4 Grud.) do Papieża, do Gwizjuszów i innych osób (ap. *Labanoff* VI 453.. 458.. 461.. 471..), tchną rezygnacją i spokojem. Pisała także do Elżbiety (19 Grud.), lecz ją prosiła tylko o to, żeby nie dozwoliła jej ginąć tajemnie z ręki siepacza najętego, o czém właśnie dochodziły ją wieści; polecała jej nadto wszystkich domowników swoich, żeby mogli swobodnie opuścić Anglję; wreszcie prosiła, żeby ciało jej pogrzebano we Francji. Wieści, o których M. S. nadmieniła, nie były płonnemi. Elżbieta na list jej nie odpowiadała, ani dekretu egzekucji nie podpisywała, może przez skrupuł sumienia, może przez obawę dworów, ale najpewniej dla tego, że chciała, aby ją kto z własnej ochoty uprzedził i od podpisywania uwolnił. Dworacy się jednak nie domyślali; oni owszem, przez rozsiewanie trwożliwych pogłosek o najeździe na Anglję, o wylądowaniu wojsk hiszpańskich i francuzkich, o zasztyletowaniu nawet królowej angielskiej, opinję publiczną pko M'i S. podburzali, a tym sposobem na Elżbietę wywierali nacisk i do podpisania dekretu niejako zniewalali. Widząc więc Elżbieta, że minęły czasy Henryka II (ob. Beket), przez admirała Howarda zawołała sekretarza swego Davison'a, z wyraźném poleceniem, żeby przyniósł dekret egzekucji (ob. *Davison*, Apology, ap. *Chalmers* III 618..). Davison przybył czémprędzej (11 Lut. 1587) z Londynu (królowa była w Greenwich) i przed królową stanął, trzymając, wraz z innemi papierami, żądany dekret do podpisu. Elżbieta zaczęła z nim rozmawiać o piękności poranku i t. p. banalnych przedmiotach, potém niby od niechcenia zapytała, co trzyma w ręku. Davison odpowiedział, że papiery, wymagające podpisu j. kr. mości, i że między niemi znajduje się jeden, o którym wspomniał lord Howard. Elżbieta wzięła te papiery i podpisywała jeden po drugim, nie wyjmując dekretu egze-

kucji [1]), który udała że nie widzi i rzuciła niedbale na podłogę. Z tego widać, że miała myśl przed sekretarzem odgrywać rolę zwiedzionej i bezwiednie podpisującej; wnet jednak przypomniała sobie, że Dawison, na wyraźny jej rozkaz, przyniósł fatalny pargamin; porzuciła więc tę maskę i wprost oświadczyła, że zwlekając tak długo z podpisem, chciała okazać, jak niechętnie to czyni. „A może cię to martwi, że ja tak czynię?" zagadnęła nagle sekretarza tonem ironicznym; potém zwróciła mowę do innych spraw, poleciła dekret oddać kanclerzowi, żeby przyłożył pieczęć, wyekspedjować do lordów, na których imię był wydany, i trzymać to w najściślejszej tajemnicy, dopóki egzekucja się nie odbędzie, bo inaczej,— dodała,—mogę być znów w niebezpieczeństwie. „Po drodze, rzekła z miną drwiącą, wstąp do Walsinghama i pokaż mu dekret; chory jest; boję się, żeby mu to nie przyspieszyło śmierci." Słowem, Elżbieta tego poranka (11 Lut.) była rozmowną, jakby w najlepszym humorze; rzecz o egzekucji M'i S. była jej najmilszą; do niej ciągle wracała i chociaż rozporządziwszy szczegółowo, gdzie kiedy i jak ma się odbyć, zabroniła więcej sobie o tém mówić, jednakże jeszcze trzymała sekretarza; wreszcie, gdy miał odchodzić, wywnętrzyła się przed nim z najskrytszej myśli. Zaczęła więc najprzód użalać się na Paulet'a i panów radnych. Czytelnik sobie zapewne przypomina, że, z okazji odkrycia spisku Babingtona, zawiązało się stowarzyszenie, mające na śmierć ścigać tych, którzyby zagrażali życiu królowej angielskiej. Otóż Elżbieta, z tego punktu wychodząc, mówiła dalej: „Czyż nie powinni byli (Paulet, jego pomocnik Drury i panowie radni) lepiej wniknąć w ducha stowarzyszenia, którego są członkami, i uwolnić mię od tej wielkiej odpowiedzialności? A możeby mnie samej wypadało raczej narazić się na niebezpieczeństwo, aniżeli odbierać życie krewnej? Gdyby mię który z wiernych poddanych wybawił z kłopotu, zabijając z własnej woli, nie obraziłaby się Francja ani Szkocja..." Odkrywszy wyraźnie swoją intencję, Elżbieta dalej otwarcie poleciła Davisonowi, napisać wspólnie z Walsinghamem, do Paulet'a i Drury, z zapytaniem, czyby się nie podjęli zamordowania M'i S.,—i nie odstąpiła od tego planu, mimo zapewnień Davisona, że dozorca M'i S. nie zechce się na odpowiedzialność przed prawem narażać. Po tak dobitnym rozkazie Davison czémprędzej wrócił do Londynu i tegoż dnia jeszcze (11 Lut. 1587) napisał, wspólnie z Walsinghamem, do Paulet'a i Drury: „...Jej kr. mość zwróciła uwagę, że brak wam tej gorliwości i tego poświęcenia, jakich ma prawo spodziewać się od rąk waszych, a to z powodu, że sami z własnego popędu nie pomyśleliście o skróceniu życia tej tam królowej, mając na uwadze, że jej kr. mość ciągle jest narażona na wielkie niebezpieczeństwo, dopóki rzeczona królowa pozostaje przy życiu..." Tłumaczą dalej dworacy Elżbiety purytaninowi, że powinien był to uczynić przez wzgląd nietylko na królowę angielską, ale nadto na dobro religji i kraju; że dekretem egzekucji jest przysięga, jaką złożyli obadwa (Paulet i Drury), przystępując do stowarzyszenia obrońców, a ra-

---

[1]) Dekret takowy (warrant) zredagowany był już od dwóch prawie miesięcy, w formie polecenia do hrabiów: Shrewsbury, Kent, Derby, Cumberland i Penbrocke, żeby zjechali do Fotheringay i w swej obecności M'ę S. ściąć kazali.

czej mścicielów Elżbiety; donoszą im, że Elżbieta jest mocno na nich zagniewana i t. d. (ap. *Chantelauze* p. 378.). Zanim odpowiedź Paulet'a nadeszła, rano 13 Lut. 1587 kazała Elżbieta znów zawołać Davisona, zapytała, czy rozkaz egzekucji oddany kanclerzowi, a gdy Davison odpowiedział twierdząco, surowo go za pośpiech zganiła. „Wypełniłem rozkaz w. k. m.,—odparł z bojaźnią sekretarz,—sądziłem, że nie należało ani chwili tracić w tak ważnej sprawie."—„To prawda, rzekła Elżbieta, lecz zdaje mi się, że byłby lepszy i pewniejszy środek raz położyć temu koniec." Zaniepokojony słowami swej królowej, Davison całą rozmowę powtórzył przed kilkoma z panów radnych. Burghley natychmiast zwołał do siebie wszystkich członków rady królewskiej i wspólnie z nimi zredagował listy do lordów, którym egzekucja powierzoną była; przy liście do hr. Shrewsbury załączył podpisany przez Elżbietę dekret; że zaś nikt nie chciał brać na siebie odpowiedzialności w tak ważnej sprawie, postanowili lordowie nie wysyłać swych listów, bez zawiadomienia Elżbiety. Tymczasem nadeszła odpowiedź Paulet'a (14 Lut. 1587), jak przewidywał Davison, zamiarom Elżbiety wcale nie odpowiadająca. Paulet wręcz oświadczył, że cały majątek, nawet życie gotów oddać za swą monarchinię, lecz za nic w świecie nie dopuści się czynu, potępionego przez Boga i przez prawo. Drury podpisał się obok Paulet'a. Nazajutrz (15 Lut.) Elżbieta znów wezwała Davisona i opowiedziała, ze złowrogim uśmiechem, jakoby się jej śniło, że go ukarała surowo za przyczynienie się do śmierci królowej szkockiej, i że tak była rozzłoszczona, że posiekałaby go na drobne kawałki, gdyby miała miecz pod ręką. Davison zrozumiał co to znaczy; zapytał więc, czy królowa chce stanowczo, żeby M'ę S. stracono. Przysięgła, że tak, i zażądała odpowiedzi Paulet'a. Davison ją podał. Elżbieta pieniła się ze złości, czytając. „Wszyscy oni, rzekła, krzywoprzysięzcy, udają formalistów, wiele obiecują, przysięgają w potrzebie, a nic nie wykonają... chcą na mnie cały ciężar zwalić; lecz potrafię się obejść bez nich; mam Wingfielda, który nie cofnie się przed niczém!" [1]). Przez kilka dni następnych Elżbieta nic się nie odzywała; ministrowie też o dalszym przebiegu sprawy nie donosili; lecz tymczasem wyprawili pisarza rady tajnej królewskiej Beale'a, razem z katem, do Fotheringay. Zanim Beale zdołał doręczyć listy lordom, na których imię dekret egzekucji był wydany, upłynęło dni parę, tak, iż dopiero 17 Lut. wszyscy zjechali do zamku, służącego za więzienie M'i S. Tegoż dnia odczytano dekret. M. S., jak w nim wyrażono, miała ponieść śmierć „dla dobra Ewangelji i prawdziwej religji Chrystusa, jako też dla pokoju państwa." Jak poprzednio wyroku śmierci, tak teraz dekretu egzekucji wysłuchała ze spokojem i rezygnacją. Ucieszyły ją ostatnie słowa, bo świadczyły, że umiera jako męczenniczka, dla sprawy wiary. Potwierdził to i hr. Kent, gdy w zapale swego fanatyzmu odezwał się: „Życie twoje, pani, będzie śmier-

---

[1]) Historja nie przechowała więcej szczegółów o tym mordercy, który zasłużył sobie na zaufanie królowej angielskiej. Piękna spółka! Na protokóle egzekucji M'i S. między świadkami podpisani są dwaj Wingfieldowie; zapewne to o jednym z nich wspomina Elżbieta. Co, jeżeli tak jest, przypuszczać należy, że Wingfield rzeczywiście od swej monarchini otrzymał tajne polecenie, wśliznął się do zamku Fotheringay i tylko czujność Paulet'a przeszkodziła mu dokonać ohydne morderstwo.

cią naszej religji, a śmierć twoja jej ocaleniem." Zresztą, w całym dekrecie ani słowem nie wspomniano, jak zwykle bywa w takich razach, że wina jej dowiedzioną została. Podziękowawszy Bogu za łaskę męczeństwa, położyła rękę na księdze Ewangelji i przysięgła, że w spisku na życie Elżbiety żadnego nie miała udziału. „Pani, twoja książka papistowska jest fałszywą, zawołał z uniesieniem hr. Kent, więc i przysięga równie fałszywa." — „To książka mojej wiary, odrzekła M. S., i książka dobra; czy sądzisz, że przysięgnę lepiej na twojej heretyckiej, w którą nie wierzę?" — Prosiła potem lordów delegowanych, żeby jej pozwolili rozmówić się ze swym spowiednikiem, który był w zamku. Zamiast tego, hr. Kent zaproponował, żeby przyjęła dziekana z Peterborough i wyrzekła się przynajmniej przed śmiercią „swych szaleństw papistowskich, obrzydliwości i głupstw dziecinnych." Na to M. S.: „Przyzwalałam, rzekła, na słuchanie waszych najuczeńszych ministrów, czego teraz żałuję, a żaden mię nie nawrócił; owszem, rozmowy ich utwierdziły mię w wierze. Przekonałam się bowiem, że ta nowa herezja jest tylko bluźnierstwem i kłamstwem, jej twórcy są ludźmi rozpustnymi... Bóg mi dał łaskę wytrwać przy religji; teraz już nie jest czas powątpiewania, zmieniania, chwiejności. Nie, panowie, nie mówcie mi o wyprzysiężeniu mej wiary; dajcie mi kapłana, żeby mię przygotował na śmierć. Oto moje ostatnie żądanie." Hr. Kent drugi raz odmówił i drugi raz z uniesieniem nalegał, żeby przyjęła ministra. M. S. nic nie odpowiedziała; zapytała tylko hr. Shrewsbury, kiedy ma być straconą. — Jutro o ósmej, — odpowiedział. Zażądała trzeci raz kapłana, i trzeci raz odpowiedziano odmownie; rozkaz Elżbiety był pod tym względem nieubłagany (*Chantelauze* p. 387). Zapytywała następnie królowa o syna swego, czy robił jakie kroki, żeby ją uwolnić; potém o innych monarchów, czy się wstawiali za nią; czy Elżbieta pozwoliła ciało jej przewieźć do Francji, a sługom i domownikom jej wrócić każdemu do swego kraju i zabrać, co im przeznaczy na pamiątkę. Lordowie odpowiedzieli, że starania króla Jakóba VI, ani innych monarchów nie odniosły skutku; co do przewiezienia zwłok, Elżbieta na to się nie zgodziła; względem innych punktów nie mają instrukcji, lecz wszelkich starań dołożą, żeby jej ostatnia wola była spełnioną. Pożegnawszy lordów, kazała przyspieszyć wieczerzę. Przez ten czas, jako też i podczas wieczerzy rozmawiała swobodnie ze swymi dworzanami; przebaczyła wszystkim, którzy się do jej śmierci przyczynili, między nimi i sekretarzowi Nau, o którym mylnie sądziła, że fałszywe pko niej czynił zeznania; nawzajem prosiła obecnych o przebaczenie, jeśli względem nich zawiniła; porozdzielała wszystko co miała: garderobę, srebra, kosztowności, i własną ręką ponapisywała, co dla kogo przeznaczone. Rozporządziwszy swém mieniem, napisała do spowiednika, prosząc, żeby czuwał i modlił się, podczas gdy ona to samo w swém mieszkaniu czynić będzie, nazajutrz zaś, żeby znalazł sposobność dać jej przynajmniej ostatnie błogosławieństwo, gdy będzie na stracenie prowadzoną. Skreśliła naprędce testament: o nikim w nim nie zapomniała, nawet o sekretarzu Nau. Królowi francuzkiemu w osobnym liście poleciła sługi swoje i syna. Na tych zatrudnieniach zeszła noc do godziny drugiej; resztę czasu zamierzyła poświęcić modlitwie i sprawie sumienia. Odczytała w księdze „Żywotów ŚŚ." żywot dobrego łotra, jako zastosowany do takiej chwili. „Był on, rzekła z chrześcjańską pokorą, wielkim grzesznikiem, lecz nie

tak wielkim, jako ja; chcę to odczytać na pamiątkę męki Pana Naszego, którego błagam, żeby pamiętał i zlitował się nademną, jako się nad nim zlitował w godzinę śmierci." Czuwaniem i modlitwą znużona, zasnęła nieco do godziny szóstej; panny służebne tymczasem modliły się przy niej. Po obudzeniu, ubrała się w najwspanialsze swoje szaty, jako na chwilę najuroczystszą; do zawiązania zaś ocsu na rusztowaniu przygotować kazała tuwalnię ze złotą frenzlą, która służyła jej zwykle przy przyjmowaniu N. Sakramentu; potém przywołała wszystkich dworzan, odczytała im swój testament, pożegnała się z każdym po szczególe i wspólnie z nimi zaczęła odprawiać modlitwy przed skonaniem. Wtem zapukano do drzwi, dając znać, że lordowie czekają. „Jeszcze nie czas, rzekła, niech przyjdą o godzinie umówionej", i kończyła dalej modlitwy; po nich spożyła N. Sakrament, który miała w małém cyborjum swojém, odprawiła modlitwy dziękczynne, posiliła się nieco podanym przez lekarza swego Bourgoing'a chlebem i winem, zachęcała swych dworzan, żeby mężnie znieśli jej śmierć, prosiła, żeby byli świadkami, jak ze stałością będzie umierać za wiarę, i o tém we Francji ogłosili, bo tej tylko jednej chwały pragnie po śmierci. Ósma godzina wybiła, stukanie we drzwi się powtórzyło; wszedł szeryf z Northampton, oznajmując, że już czas. M. S. powstała. Przyboczny lekarz Bourgoing podał jej mały krucyfiks z kości słoniowej. Królowa przyjęła go z wdzięcznością, ucałowała, kazała nieść przed sobą i, podpierana przez Bourgoing'a, przeszła przez pokój. Za drzwiami lekarz odmówił swej pomocy, przez wzgląd, że niewłaściwém jest, aby on, będąc wiernym sługą i domownikiem, oddawał niejako swoją panię w ręce katów. M. S. uznała słuszność jego skrupułu, zwróciła się do szeryfa, a ten, na jej żądanie, wyznaczył dwóch żołnierzy, żeby ją podpierali; dworzanie zaś szli za nią. Gdy orszak zbliżył się do schodów, prowadzących z piętra na dół, straż po grubijańsku odepchnęła domowników i, mimo próśb i rozpaczliwych błagań, mimo żądania ich pani, zamknęła ich w apartamentach królowej. Serce się krwawiło, patrząc na tę rozdzierającą scenę; M. S. jednak zniosła to mężnie i zdobyła się jeszcze na słowa pociechy dla biednych sług, z którymi ją w tak barbarzyński sposób rozdzielano. Z krucyfiksem w jednej, z książką do nabożeństwa w drugiej ręce zeszła wśród straży po schodach. Na dole zastawszy lordów, prosiła, żeby jej domownikom wolno było odjechać do swych krajów, wprzód jednak, żeby mogli towarzyszyć jej na miejsce kaźni. Hr. Kent przedstawił, że z tego mogą być sceny, bo zuchwalsi będą chcieli maczać chusty w jej krwi (żeby potém, według miejscowego zwyczaju, pobudzać stronników zabitej do zemsty), kobiety zaś krzykami przeszkadzać egzekucji, i nie pozwolił na żądanie królowej. „Milordzie, odrzekła M. S., daję ci słowo, że nic nie uczynią, coby ci się w tym względzie mogło nie podobać. Jestem pewną, że twoja pani, która jest królową dziewicą, nie zabroniłaby niewiastom towarzyszyć mi w godzinę śmierci; j. kr. m. nie dała ci tak surowych rozkazów." Fanatyczny lord i teraz odmówił. Tak głupi i okrutny upór zniecierpliwił ją; rzekła więc z oburzeniem: „Wiedz, hrabio, że jestem krewną twojej królowej, że jak ona pochodzę ze krwi Henryka VII, jestem wdową po królu Francji i prawowitą królową Szkocji." Energja poskutkowała: po krótkiej naradzie lordowie pozwolili wziąść czterech mężczyzn i dwie niewiasty. Pochód wtedy ruszył dalej kurytarzem i wszedł do sali, przezna-

[illegible]

[illegible] powiedziała, że chce przyjąć mię chciała [illegible] z całem [illegible], więc [illegible] za [illegible], ona [illegible] [illegible] całowała krzyżyk i przyciskała do serca. [illegible] „Mało się przyda trzymać w ręku obraz [illegible] go pani nie wyryła w sercu.“ Lecz odpowiedziała [illegible] „Trudno mieć go w ręku, żeby zarazem nie poruszył się [illegible] dla chrześcijanina, który ma [illegible] nadzieję. — dodała podnosząc krzyżyk, — ten obraz [illegible] tym, który nie słyszy słów moich.“ Modliła się [illegible] za Kościół, za monarchów katolickich, za królowę [illegible], za nieprzyjaciół, za syna, wreszcie duszę swoją poleciła [illegible] ostatni raz zbliżyli się, pytając, czy nie ma co do wyjaśnienia [illegible] do spisku Babingtona. Odpowiedziała że nie. Przystąpił [illegible] w rozbieraniu się; M. S. odprawiła go, mówiąc, [illegible] posługiwać się takimi lokajami, i przyzwała dwie [illegible] przy ich pomocy zdjęła zasłonę i płaszcz; mały [illegible] krzyżyk z szyi chciała oddać jednej z panien, lecz kat nie pozwolił [illegible], że to jego łup, a na wykupienie go przystać nie chciał. Przyszła wreszcie ostatnia chwila, wśród której słychać było tylko [illegible] M. i S. trzymającej głowę na pniu. Lord Shrewsbury podniósł [illegible], dając znak oprawcy, i zaraz odwrócił się, zakrywszy twarz [illegible] topór; wtém pomocnik jego spostrzegł, że królowa trzyma [illegible] przy ustach; ułożył więc je w tył i trzymał. Topór spadł, lecz na [illegible] zamiast na szyję. Ze wstydem i wściekłością kat uderzył drugi raz tak silnie, że głowa odpadła, a topór uwiązł w pniu. Podniósł [illegible]

ją okazać obecnym; głowa mu wypadła; podniósł drugi raz, wołając: zbaw królowę."—„Tak niechaj giną wszyscy jej nieprzyjaciele,"— dziekan z Peterborough; „Amen"—dorzucił obłudny hr. Kent. Tak zyła (8 [18] Lut. 1587) ofiara zazdrości i nienawiści Elżbiety, fanatyzmu angielskiego i możnowładców szkockich. Poprzedzili ją obu pierwsi jej prześladowcy: brat naturalny Jakób Murray († 22 1570), Lennox (8 Wrześ. 1571), Mar (29 Paźd. 1572), Morton zerw. 1581). Wszyscy oni kolejno byli regentami i na tym urzędzie, łniwszy miary podłości i zbrodni, gwałtowną śmiercią poginęli: Mur-i Lennox zabici, Mar otruty, Morton własnego wynalazku gilotyną y na rozkaz Jakóba VI. Każda z tych śmierci odbiła się na M'i Elżbieta bowiem na niej mściła się, gdy jakikolwiek jej spólnik zgi-szczególniej po ścięciu Mortona była jakby w rozpaczy. Lecz i ci, zy po uwięzieniu M'i S. przeszli na jej stronę, a nawet, jak Kir-y i Lethington, stali się gorliwymi jej praw obrońcami, długo wal-przeciw zbrodniarzom-regentom, takiegoż samego losu doznali. Kir-ly, wojownik zawołany, jedyna prawie szlachetna dusza w szajce, do rej pierwej należał, widząc do czego zmierzają jego spólnicy, zerwał imi, zamknął się z wielu innymi stronnikami M'i S. w twierdzy wa-nej i przez lat kilka walcząc po rycersku, gdy dłuższy wreszcie opór był możebnym, poddał się wojskom angielskim (pomagały regentom); lecz rton go pochwycił i powiesić kazał (3 Sierp. 1573). Lethington wy-cał Elżbiecie, że z pogwałceniem wszelkich praw trzyma królowę ocką w więzieniu, z Kirkaldy'm stanął na czele stronników tej osta-ej i razem z nim padł w jej obronie: przy zdobyciu zamku edyn-rgskiego (Czerw. 1573) dostał się w ręce Mortona i nazajutrz znale-ny był nieżywym. Ruthven, którego rolę w morderstwie Dawida Riccio dzieliśmy (ob. wyżej str. 485), i jego spólnik w tej zbrodni Gowrie, stali, z rozkazu Jakóba, podobnie jak Morton, straceni (1583); Athol zez Mortona otruty i t. d. Wracając do M'i S.: kat, skoro tylko do-łnił swej czynności, do naga obdarł ją z odzieży; nie długo jednak eszył się swym łupem, bo Paulet odebrał mu wszystko i wrzucił w ogień, alący się na kominie tejże sali. Głowę królowej wystawiono w oknie, eby ją oglądał tłum, na dworze pod zamkiem stojący; ciało przykryto ymczasem starym łachmanem sukiennym; po godzinie odniesiono je ra-em z głową do apartamentów nieboszczki, nazajutrz byle jak nabalsa-mowano i złożono w trumnie podwójnej, czekając rozporządzenia Elżbie-y względem pogrzebu. Tak spoczywała pod szczelném zamknięciem przez prawie miesięcy; nikomu z domowników nie pozwolono doń przystę-pować. Pogrzeb odbył się dopiero w Sierpniu (1587), z całą pompą królewską, w Peterborough. Tam pochowano ciało, obok Katarzyny ara-gońskiej, pierwszej żony Henryka VIII; po 25 latach syn kazał je prze-prowadzić do Westminster. Natychmiast po egzekucji Paulet kazał dworzan M'i S. otoczyć żołnierzami i przemocą wyprawił na piętro, zanim ciało z rusztowania usuniętem zostało; reszta widzów pozostała w sali, żeby podpisać protokół egzekucji; w ich oczach Paulet kazał spalić rusztowanie, pień, szkaplerz królowej, jej książkę do nabożeństwa, słowem wszystko, cokolwiek miała przy sobie w ostatniej chwili, wraz z odzieżą katowi odebraną. Dalej, odebrał dworzanom wszystkie złote, srebrne i inne kosztowniejsze przedmioty, które im królowa przed śmier-

cią rozdała, a uczynił to na wyraźny rozkaz Elżbiety (*Chantelauze* p. 423), bo i ona, podobnie jak oprawca, rościła sobie prawo do łupu po swej ofierze. Kapelan M'i S. nazajutrz odprawił Mszę za jej duszę; Paulet mu odebrał skrzynię z aparatami i przysiądz kazał na Bibliję, że odtąd żadnej czynności religijnej w Anglji wykonywać nie będzie. Gdy protokół z dokonanej egzekucji podpisanym został, wyprawił lord Shrewsbury swego syna, Henryka Talbot, z doniesieniem o całym wypadku. Elżbieta przebywała podówczas w Greenwich. Talbot oddał jej papiery rano, nazajutrz po śmierci M'i S. (19 Lut. 1587). Lotem błyskawicy rozeszła się ta wiadomość po Londynie. Jakby w największą uroczystość odzywają się naraz wszystkie dzwony stolicy, ludność oddaje się radości, szczególniej przed ambassadą francuzką objawy uciechy dochodzą szału. Elżbieta bierze udział w ogólnej uciesze i konno spaceruje po mieście (ob. list posła franc. z 27 Lut. 1587, ap. *Teulet* IV 172). Za przykładem Londynu idzie prowincja: wszędzie radość, wszędzie festyny, wszędzie uczty. Biedni katolicy kryć się muszą, bo ta radość, to niezawodna zapowiedź ich pognębienia większego i wytępienia. Po pierwszych wybuchach wesołości trzeba było myśleć, jak oszukać dwory europejskie i odwrócić ich pomstę. Pierwszym krokiem w tym celu było zamknięcie portów: zrewidowano wszystkie okręty i zabrano depesze (*Teulet* IV 170. 172. 185. V 484). Posła hiszpańskiego w Paryżu lord Stafford zawiadomił o śmierci M'i S., jako o wielkiém nieszczęściu, dodając, że stało się to przeciw woli Elżbiety, w skutek intrygi Davisona, „najstraszliwszego heretyka, osobistego wroga królowej Szkocji" (ob. list posła Mendoça do Filipa II z 28 Lut. 1587, ap. *Teulet* V 469). Davison też rzeczywiście padł ofiarą komedji: z rozkazu niby rozgniewanej Elżbiety oddany pod sąd, został przez usłużnych sędziów na więzienie dożywotnie skazany; ministrowie, główni sprawcy, zostawieni byli bez kary; musieli tylko przeprosić królowę. Bezczelność w udawaniu Elżbieta jeszcze dalej posunęła. Przywdziała bowiem żałobę i, zapomniawszy jak brutalnie odprawiła Bellievre'a, gdy w imieniu Henryka III domagał się uwolnienia M'i S., teraz, na uroczystej audjencji, ze łzami w oczach upewniała ambassadora francuzkiego Chateauneuf'a, że wcale nie pragnęła śmierci królowej szkockiej, że Davison ją podszedł i za to surowo pokutuje (*Teulet* IV 196—197). Dwór francuzki w części może temi oświadczeniami ułagodzony, w części dla krajowych rozterek nie uczynił żadnego kroku dla pomszczenia tak okrutnej zniewagi, mimo że opinja publiczna do walki z Anglją go popychała. Lepiej postąpiła Szkocja i prawdopodobnie zadałaby niemały cios panowaniu Elżbiety, gdyby przez Francję popieraną była. Jeszcze przed straceniem M'i S. uzbroili Hamiltonowie swym kosztem 5,000 żołnierzy i oddali na usługi Jakóba VI; a gdy ten zwlekał, wspólnie z oddziałem Mortonów rzucili się na nadgraniczne ziemie angielskie, ogniem i mieczem wszystko pustosząc. Tymczasem nadeszła wiadomość o ścięciu królowej. Jakób VI, lubo może obojętny w sercu, lecz powszechném oburzeniem kraju przymuszony, ogłosił, że posłańca angielskiego, skoro przestąpi granicę, natychmiast powiesić każe; zamknął się w pałacu i przez kilka dni unikał towarzystwa. Stronnictwo przychylne Anglji upadło, katolickie i hiszpańskie podniosło głowę; zdawało się, że wojna nieuchronna. Wśród takiego roznamiętnienia Elżbieta wysyła do Szkocji krewnego swego, Roberta Carey, żeby w jej imieniu

wyraził Jakóbowi VI ubolewanie nad śmiercią jego matki. „Chciałabym, najdroższy bracie,—pisała z tego powodu do króla,—żebyś już nie czuł, ale przynajmniej poznał, jak wielkim bólem przejęta dusza moja, w skutek opłakania godnego wypadku, który nastąpił wbrew mej woli. Mój krewny, Carey, opowie ci to, co pióro niezdolne opisać. Bóg i wielu ludzi są świadkami, żem niewinna. Wierzaj mi, że nie zapierałabym, gdyby rozkaz wyszedł odemnie...“ Jakób posła nie przyjął; odebrawszy tylko list, kazał mu powiedzieć, że w obec oburzenia, które cały kraj ogarnęło, nie może ręczyć za jego życie. Rząd angielski starał się przez panów radnych ukoić słuszny gniew króla: przedstawiał, że Szkocja za słaba, by się mogła mierzyć z Anglją; że ani Hiszpanja, ani Francja jej nie pomogą; że nawet gdyby wojna się udała, to król poniesie stratę, bo oburzy naród angielski pko sobie i na wyłączenie od sukcessji tronu angielskiego się narazi. Jakób i na te przedstawienia okazywał obojętność. Jeśli Elżbieta niewinna,—mówił,—niech ukarze winnych; wojska moje pomogą jej do tego. Powoli jednak, nadzieja pozyskania tronu po Elżbiecie wzięła górę: Jakób powstrzymał oddziały, które pustoszyły Anglję, i mimo że zwłoki matki bez pogrzebu, w zapomnieniu i opuszczeniu leżały, wszedł w dobre stosunki z jej morderczynią (Maj 1587).—Co do Hiszpanji, zdawało się, że z jej strony nie grozi Anglji żadne niebezpieczeństwo. Filip II, chociaż mocno oburzony, udawał, że poprzestaje na tłumaczeniu Stafforda, jakoby Davison był głównym sprawcą zbrodni; prosił nawet Elżbietę o pośrednictwo między nim a zbuntowanemi Niderlandami; po cichu zaś, w najgłębszej tajemnicy, przygotowywał swoją „niezwyciężoną armadę.“ Lecz jak wszystko, co na korzyść M'i S. czynionem było, tak i wyprawa Filipa II do Anglji smutnie się zakończyła (1588): „niezwyciężoną armadę“ rozbiła burza, a co rozszalały żywioł oszczędził, to zginęło od floty angielskiej. Potrzeba było, żeby katolicyzm wypił do dna kielich goryczy, żeby nieprawość i teraz tryumf odniosła. M. S. nietylko z pogwałceniem wszelkich praw została życia pozbawioną, ale jeszcze historja nad nią się znęca po śmierci, podczas gdy jej zabójczyni, Elżbieta, niewiasta przewrotna, obłudna, rozpustna, krwi chciwa, nazywana jest „dobrą Beth“. Nie twierdzimy, żeby M. S. była ideałem królowej i niewiasty chrześcjańskiej, lecz też nie możemy przypisać jej występków, jakie przez angielskich, protestanckich historyków są jej zarzucane. Jako królowa, za mało posiadała energji i dla tego przez zuchwałą arystokrację zgubioną została; nie umiała też ująć w karby ruchu protestanckiego: zamiast stawić silną tamę i zapobiedz wichrzycielstwu predykantów, ona, jak widzieliśmy, parlamentuje z Knox'em, przez co traci do reszty powagę w oczach jego zwolenników. Zbyt łatwe zawarcie małżeństwa z Darnleyem, potém z Bothwellem, dowodzićby mogły lekkości charakteru, lecz nie mogą stanowić potępiającego zarzutu. O czystości jej obyczajów mamy świadectwa dwóch ambassadorów angielskich: Throckmortona i Randolpha. Obadwa nie byli wcale dla niej przychylnie usposobionymi: pierwszy śledził ją pilnie, gdy przebywała na dworze francuzkim do r. 1560; drugi od r. 1561 przy niej posłował w stolicy Szkocji. Obadwa w depeszach do Elżbiety i Cecil'a chwalą jej cnoty. Randolph szczególniej, ów Randolph, kierujący z rozkazu Elżbiety wszystkiemi spiskami w Szkocji, wysławia tę, „którą przez 4 lata śledził,... że o jej przymiotach trudno wierzyć temu, kto jej nie

widział" (list z 18 Paźd. 1565, ap. *Strickland* IV 217); dopiero od czasu zawarcia małżeństwa z Darnleyem, język swój zmienił przez zemstę, że nie mógł temuż małżeństwu przeszkodzić, jak miał poleconém. Kto jest autorem i promotorem oszczerstw o występném życiu M'i S., wiemy z dotychczasowego opowiadania, że Murray, Elżbieta, Buchanan (*Detectio*, w jego Opera omnia), Knox (Historja reformacji). Dodajmy, że Elżbieta, jak podczas procesów nie dawała swej przeciwniczce środków obrony, tak ukrywała starannie wszystko, co o jej niewinności świadczyć mogło. Tak np. gdy król duński posłał do Anglji zeznanie przedśmiertne Bothwella, Elżbieta starannie je ukryła, bo ono było dowodem, że M. S. na zabicie Darnleya wcale nie wpływała. Dzięki tym staraniom zła sława M'i S. utrzymywała się dość długo w historji, i chociaż już Buchanan zaczął ją rehabilitować, gdy na łożu śmierci objawił życzenie, aby jego dzieła spalone zostały, historycy przecież jego i Knox'a pisma za jedyne źródło do dziejów M'i S. poczytywali, dopóki ogłoszone przez J. Anderson'a (Collection relating to the History of Mary queen of Scotland, Edinburgh 1727—28, 4 vol., 2-e wyd. ibid. 1729), przez Sam. Jebb (De vita et rebus gestis Mariae Scotorum reginae authores 16, Lond. 1725, 2 v. fol.) i przez Rob. Keith'a (*The history of the affairs of church and state in Scotland from the beginning of the reformation, to the retreat of queen Mary into England 1568*, Edinburgh 1734, in fol., ib. 1845—50, 3 v. in-8) dokumenta nie dały popędu do studjów w kierunku przeciwnym. Na tych, jako też na Goodall'a (*An examination of the letters of M. S.*, 1754) badaniach oparty Geor. Chalmers (The life of Mary queen, Lond. 1818) wykazał, że upadek M'i S. był owocem spisku, w którym szło o odebranie tej monarchini korony na rzecz arystokracji szkockiej, a jako środek ku temu służyć miało oszczerstwo, dla podania jej w pogardę u wszystkich. Odtąd coraz więcej znikają uprzedzenia, do czego przyczynia się Miss Agn. Strickland (*Lives of the queens of Scotland*, Edinburgh 1852—58, t. VII) i jednocześnie przez księcia Aleksandra Labanoff (*Lettres, instructions et memoires de M. S. publiés sur les originaux et les manuscrits du „State Papers Office,"* Lond. 1852, 7 vol. in-8) ogłoszona, a przez Aleks. Teulet (*Relations politiques de la France et de l'Espagne avec l'Écosse au XVI siècle*, Paryż 1862, 5 v. in-8; oraz *Lettres de Marie Stuart*, Paryż 1859, 1 v. in-8) uzupełniona korrespondencja M'i S. Dziś, kto na podstawie Buchanana i Knoxa pisze żywot M'i S., musi się uciekać do fałszowania i przekręcania dokumentów. Tak też uczynił Jam. Ant. Froude (History of England, Lond. 1864—66, ib. 1870, t. XII); lecz wnet Jam. F. Meline (*Mary queen of Scots, and her latest english historian*, New-York, London 1872), L. Wiesener (*Marie Stuart et ses derniers historiens*, w *Revue des questions historiques*, Paryż 1868, IV 385—436. V 49—106. 353—425), J. Morris (w *The Letter-Books of sir Amyas Poulet, keeper of Mary queen of Scots*, Lond. 1874, 1 v.), J. Hosack (*Mary queen of Scots aud her accusers from 1542 until the death of queen Mary in 1587*, Edinburgh, London 1869—74, 2 vol.) i inni jego bezwstydne fałszerstwa wytknęli. Cf. *Malcolm Laing*, The history of Scotland, Lond. 1800, 2 v., ib. 1804, ib. 1819, 4 v.; *Al. M. N. Caird*, Mary Stuart, her guilt or innocence, an inquiry into the secret history of her times, Edinb. 1866; *Tytler*, History of

the Scotland, III wyd. ang., Lond. 1864, t. VIII (tłumacz. franc. wyd. 1845); a przedewszystkiém: *Jul. Gauthier*, Histoire de Marie Stuart, Paryż 1869, 3 v., wyd. 2-e ib. 1875, 2 vol.; *A. Cheruel*, Marie Stuart et Cathérine de Medicis, Paryż 1858; *Wiesener*, Marie St. et le comte de Bothwell, Paryż 1868; *J. A. Petit*, Histoire de M. S., Paris 1876, 2 vol. (to samo pierwej po angielsku: History of Mary q., translated by Charles de Flandre, Lond. 1874, 2 v.); *R. Chantelauze*, Marie Stuart, son procès et son exécution, Paryż 1876 (jest tu dziennik ostatnich miesięcy życia M'i S., pisany przez jej lekarza przybocznego Bourgoing'a). Ob. także *Revue des quest. histor.*, Paryż 1867, II 614; III 468.. (kilka listów M'i S. poprzednio nie ogłoszonych).

Marja T e r e s a, królowa węgierska i czeska, arcyksiężniczka austrjacka i cesarzowa niemiecka (1740—80), była najstarszą córką cesarza niemieckiego Karola VI i księżniczki Elżbiety brunświckiej; ur. 13 Maja 1717. W prostocie i surowości chowana, gdy ją ojciec 16-letnią po raz pierwszy na radę państwa wprowadził, gdzie o wojnie, z powodu elekcji w Polsce, była mowa, dała już przeczuwać przyszłą monarchinię męzkiego ducha i charakteru, którą Opatrzność na zbawczynię monarchji Austrjackiej przeznaczyła. Osobliwszy los ledwie że jej nie dał za małżonka człowieka, z którym ona później, od początku rządów swoich aż do końca żywota, nieustanną prawie prowadziła wojnę, t. j. Fryderyka II pruskiego. Ujrzałby świat jedyne może w dziejach połączenie dwóch takich monarchicznych talentów na jednym tronie, gdyby małżeński ten projekt nie był się rozchwiał na wieść o nieporozumieniach rodzinnych w Berlinie i o młodzieńczych Fryderyka rozpustach. Wydaną została natomiast (17 Lutego 1736) za księcia Franciszka Stefana lotaryngskiego, który wkrótce potém został w. księciem toskańskim, a później cesarzem niemieckim pod imieniem *Franciszka I*. Śmierć ojca, Karola VI (20 Paźdz. 1740), powołała M. T. do panowania nad dziedzicznemi krajami austrjackiemi, przeciwko czemu różne strony z prawnemi wystąpiły roszczeniami. Karol VI, mianowicie przez wydanie tak zwanej sankcji pragmatycznej, zmienił habsburgskie prawo dziedzictwa w ten sposób, iż w braku męzkich potomków miało przejść dziedzictwo na najstarszą jego córkę i jej potomków; na co otrzymał nietylko przyzwolenie stanów krajowych, lecz i porękę większej części dworów europejskich. W ciągłej mimo to będąc nadziei męzkiego potomstwa, zbłądził cesarz względem zabezpieczenia swojej sankcji pragmatycznej tém opuszczeniem, że nie zapewnił cesarskiej rzymskiej korony dla Austrjackiej monarchji, przez przeprowadzenie zawczasu obioru zięcia swego na przyszłego po sobie cesarza. Więc też ledwie zwarły się jego powieki, zaraz poseł bawarski, hr. Perusa, oznajmił w imieniu pana swego, elektora Karola Albrechta, iż tenże, jako pochodzący od Anny, najstarszej córki cesarza Ferdynanda I, nie może uznać w. księżnej toskańskiej M. T. za dziedziczkę austrjackich krajów, dopóki bliższe jego do tychże krajów prawa rozpoznane nie zostaną. Powoływał on się przytém na rozporządzenia testamentu wspomnianego Ferdynanda I, według których, w braku męzkich potomków po jego synach, dziedziczyć mieli potomkowie jego najstarszej córki Anny. Oryginał wszakże tego testamentu, w Wiedniu znajdujący się, roszczeniu temu zaprzeczał, gdyż powiedziane tam było, iż potomkowie Anny dziedziczyć mają dopiero w braku prawych potomków w ogóle. Nie mogąc

autentyczności dokumentu tego w wątpliwość podać, usiłował poseł bawarski dowodzić, iż przez wyrażenie „prawych potomków" właśnie męzkich jedynie rozumieć należy. Jakoż opuścił on Wiedeń (20 Listop. 1740), zostawiając deklarację elektora, w której ten prawa swoje do wszystkich krajów austrjackich oznajmił, jako nienaruszenie trwające, pomimo że małżonka jego, córka cesarza Józefa I (poprzednika Karola VI), od siebie na korzyść sankcji pragmatycznej zrzeczenie uczyniła. Czychał tymczasem w zasadzce orzeł pruski, by sobie zdobycz przy sposobności uchwycić. W połowie już Grudnia 1740 r. wkroczył Fryderyk II z 30 tysiącami wojska na Szląsk, celem niby „zabezpieczenia" tego przedmurza swoich posiadłości od tych, coby sobie do dziedzicznych krajów austrjackich prawa jakowe rościli. Jednocześnie zaś obiecywał on M. T. pomoc swoją czynną dla utrzymania sankcji pragmatycznej, votum swoje elektorskie na obiór jej małżonka cesarzem rzymskim i sukkurs pieniężny w summie dwóch miljonów talarów. W nagrodę za tak ważne usługi, i jako indemnizację niebezpieczeństw spotkać go mogących, zadowalał się odstąpieniem mu całego Szląska. Tak wielkomyślna ofiarność została słusznie przez królowę oceniona: odrzuciła ją ona, wręcz oświadczając, że rządów swoich od uszczuplenia swego państwa rozpoczynać nie myśli, a sankcji pragmatycznej przeciwko wszelkim napaściom otwartym i podstępnym bronić będzie. Dawna polityka Francji, do osłabienia habsburgskiego domu zmierzająca, znajdowała najpomyślniejszą w takich okolicznościach dla swoich celów sposobność, gdyż z roszczeń do dziedzictwa tego domu, ze strony kilku państw podjętych, przedstawiały się widoki rozerwania Austrjackiej monarchji. Jakoż francuzki marszałek hr. Belleisle, na naradzie z elektorem bawarskim w Nimfenburgu, kreślił już przyszłe podziały na mapie. Nastąpiło zatém formalne przymierze między Francją, Bawarją i Hiszpanją (22 i 28 Maja 1741). Francja i Hiszpanja przyrzekły elektorowi pomoc dla osiągnięcia godności cesarskiej; ten zaś odstępował za to Hiszpanji posiadłości austrjackie we Włoszech, a Francji miasta i kraje, jakie ta nad Renem zajmie. Zaraz potém rozpoczął Karol Albrecht wojnę z Austrją, zabierając miasto Passawę, a następnie wespół z wojskiem francuskiém, pod wodzą marszałka Belleisle, posuwał się w głąb kraju, zajął Linc bez oporu, i odebrawszy hołd od stanów Górnej Austrji, przybrał zaraz tytuł arcyksięcia austrjackiego. Do sprzymierzonych przeciwko Marji Teresie przyłączył się August, król polski i elektor saski (ożeniony z drugą córką cesarza Józefa I), i wyprawił 20 tysięcy wojska na zabór Czech i Morawji. Król angielski i elektor hanowerski Jerzy II, jedyny prawie, który pragnął nieść pomoc M. T., nietylko nic dla niej uczynić nie mógł, ale nadto, z obawy o Hanower, musiał przyrzec swoje votum przy obiorze cesarza Karolowi Albrechtowi. Tymczasem Fryderyk II rozsiadał się na Szląsku i, zawarłszy z elektorem bawarskim odporne i zaczepne przymierze, wytargował u niego Szląsk z hrabstwem Glacu, a 7 Listopada 1741 r. kazał zwołanym do Wrocławia stanom dolno-szląskim na wierność sobie przysięgać. Sasi, francuzi i bawarzy opanowali niespodzianie Pragę (w nocy 26 Listopada 1741). Elektor bawarski zatytułował się oczémprędzej królem czeskim i stany królestwa musiały mu także przysięgę złożyć. Brakowało mu jeszcze tylko cesarsko-rzymskiej korony, a i tę osiągnął niebawem przez jednomyślny obiór elektorów (24 Stycznia 1742), i z wiel-

kim się przepychém w parę tygodni potém koronował (12 Lut.), przybierając imię Karola VII. Tu był też kres jego powodzeń. Uciśniona nawałem wrogów M. T. jedyną znalazła obronę w Węgrzech. Zebrane tam pospiesznie dwie armje żwawo wystąpiłby w pole. Jedna z nich, pod wodzą małżonka królowej, weszła do Czech, druga, z generałem Baérenkłau na czele, odzyskała Górną Austrję, wtargnęła zatém do Bawarji i, nazajutrz po paradnej we Frankfurcie koronacji cesarskiej (t. j. 13 Lut.), zajęła Monachjum. Zazdrość i rozdwojenia pomiędzy sprzymierzeńcami niemało też sprawie M. T. posłużyły. Za pośrednictwem angielskiego posła Hyndfort'a, zawarła ona pokój z Fryderykiem pruskim w Wrocławiu (11 Czerwca 1742), przez który, co prawda, musiała mu ustąpić Szląsk Dolny i dużą część Górnego z hrabstwem Glacu; za co Fryderyk zobowiązał się wyprowadzić swe wojska z jej krajów i zerwać wszelkie sojusze z jej nieprzyjaciołmi. Dla Kościoła katolickiego zawarowany został dotychczasowy stan posiadania, obok nieograniczonej wolności religijnej dla protestantów. Gdy w następstwie tego traktatu wycofała się i Saksonja z przymierza, oręż austrjacki stanowczą zyskał przewagę. Francuzi zmuszeni byli opuścić Czechy i Górny Palatynat, a Bawarzy we własnym kraju klęskę ponieśli; Karol Albrecht czyli Karol VII musiał się schronić do Frankfurtu, a poddani jego królowej węgierskiej hołd składali. Gdy nadciągnęła jeszcze przysłana w pomoc M. Teresie przez Jerzego II tak zwana armja pragmatyczna, powstała myśl przeniesienia wojny w granice Francji. Przymierze zawarte w Wormacji (23 Września 1743) między Austrją, Anglją, Stanami Generalnemi (t. j. rzecząpospolitą Holenderską) i Sardynją, do którego się wkrótce i dwór saski przyłączył, poręczyło M. Teresie na nowo sankcję pragmatyczną. Za to znowu Francja, we własném już imieniu, wojnę Anglji i królowej węgierskiej wypowiedziała; a Ludwik XV osobiście udał się do swej armji, która była Niderlandy najechała. Król pruski obawiając się, aby owo przymierze nie odebrało mu świeżo zdobytego Szląska, wszedł w porozumienie z Francją, zawarł w Frankfurcie sojusz z Karolem VII, w celu ponownego zawojowania Czech, na czele 80 tysięcy wojska, z trzech stron jednocześnie na królestwo to napadł (Sierp. 1744). Niezadługo jednakże nietylko go z Czech wypłoszono, lecz wojska M. Teresy już i cały Szląsk odzyskały. W dowodnej i jędrnej proklamacji do ludności tego kraju wykazala M. T. bezprawność Fryderykowych roszczeń; aż nieszczęśliwa dla niej bitwa pod Kesseldorfem (15 Grudnia 1744) i pokój, na który się skutkiem onej zgodzić musiała, zniweczyły jej nadzieje bliżkiego już, jak się zdawało, i zupełnego Prus pognębienia. Pokój ten, w Dreznie podpisany, stwierdził na nowo wrocławskie i berlińskie z r. 1742 układy, a Fryderyk zobowiązał się w oddzielnym dokumencie głosować za małżonkiem Marji Teresy w nowym cesarza obiorze, albowiem Karol VII w Styczniu 1745 roku nagle w Monachjum życie był zakończył, a syn jego, młody Maksymiljan Józef, widząc niemożność dalszego utrzymywania przymierza z Francją i Prussami, postanowił z Austrją się pogodzić. Stanął układ w Fuessen 22 Kwietnia 1745, mocą którego M. T. zwróciła nowemu elektorowi bawarskiemu wszystkie zabory jego posiadłości i uznała godność cesarską jego zmarłego ojca; zaś Maksymiljan Józef zrzekł się wszelkich roszczeń do austrjackiego dziedzictwa, uznał

sankcję pragmatyczną i przyobiecał dać swoje votum wielkiemu księciu toskańskiemu Franciszkowi na cesarstwo. Obiór nastąpił 13 Września 1745 i, pomimo nieprzyjazne zabiegi Francji, wypadł na korzyść męża M. T. Ziściło się więc jedno gorące jej pragnienie; drugie zaś, ważniejsze, pokój ostateczny i zabezpieczenie panowania osiągnęła dopiero we trzy lata później przez traktat akwisgrański (18 Paźdz. 1748), w którym Francja i reszta Europy ponownie sankcję pragmatyczną uznały. W ośmioletniej walce utrzymała M. T. austrjackie dziedzictwo, z wyjątkiem Szląska i Glacu, tudzież księstw Parmy, Placencji i Gwastalji we Włoszech, które zmuszoną była infantowi hiszpańskiemu Filipowi ustąpić.—Po monarchini, co umiała z taką energją panowania swego bronić, można się było napewne spodziewać, iż niemniej sprężyście zarządem wewnętrznym podwładnych sobie krajów pokierować potrafi. Jakoż, zakwitło państwo Austrjackie podczas jej czterdziestoletnich rządów, jak może nigdy jeszcze pod żadnym z jej poprzedników. Zamianowała oną wprawdzie małżonka swego wspólpanującym, lecz ten uważał się sam względem niej za prywatną raczej osobę i, prócz obecności swej na posiedzeniach rady tajnej, w nic się zresztą nie wdawał. Jedną z pierwszych trosk cesarzowej było podźwignięcie wycieńczonych przez wojnę finansów, które też, pomimo utraty Szląska i Parmy, w rychłym czasie znakomicie się polepszyły. Naglącą dalej było potrzebą zreorganizowanie armji, dla dorównania postępowej wojskowości Fryderyka II, co też pod kierunkiem generała Dauna uskutecznione zostało. Dla nagradzania wydatnych zasług wojskowych ustanowiła Marja Teresa order swojego imienia. W zakresie sądownictwa cenne też zaprowadziła reformy; tortura została zniesiona. Przemysł, handel i w ogóle pomnożenie materjalnych sił państwa szczególnie cesarzowej na sercu leżały. Nie zapominała o szkołach i zakładach naukowych, świadczy o tém założenie akademji wojskowej w Kremsmünster, Theresianum, obserwatorjum i akademji języków wschodnich. Kierunek naukowości był podówczas w ręku jezuitów. Ta gotowość M. Teresy do reform zaczęła jednak niebezpieczną się stawać, gdy ją wpływy wrogiego Kościołowi stronnictwa u dworu na kościelne zwróciły pole (ob. tej Enc. IX, 204.). Wspomniane wrogie stronnictwo, na którego czele stali: minister i doradca cesarzowej hr. Kaunitz, jej lekarz nadworny Swieten i mistrz wolnomularstwa Sonnenfels, tém snadniej kredyt u cesarzowej zyskało, im zręczniej przeciw-kościelne dążności swoje pozorami konieczności politycznej osłaniać potrafiło, a w synu cesarskim Józefie, wybranym po śmierci ojca (18 Sierpnia 1765) rzymskim cesarzem, a przez matkę do wspólności rządów powołanym, skwapliwego znalazło ucznia. Zdaje się, iż musiało to być ustępstwo dla polityki francuzkiej, że cesarzowa, podszeptów tej partji usłuchawszy, najprzód jezuitów dawniejszego ich wpływu pozbawiła. Wkrótce bowiem po akwisgrańskim traktacie (18 Paźd. 1748) miał wielki zwrot w polityce austrjackiej nastąpić. Przestawszy ufać gabinetowi angielskiemu, umyśliła M. T. za jakąkolwiek cenę wejść w ściślejsze z Francją przymierze. Jakoż ziścił się ten sojusz 1 Maja 1756 i wydał wojnę siedmioletnią. Ten to wzgląd dla francuzkiego dworu był przyczyną opuszczenia przez cesarzowę ciężko uciśnionego Klemensa XIII, który ją i jej następców znamienitym tytułem „króla apostolskiego" uczcił. Trudniejszą miało sprawę wrogie Kościołowi stronnictwo w skłonieniu cesarzowej do wykonania bulli papiezkiej, zno-

szącej zakon jezuitów i w zjednaniu jej w tém do myśli burbońskich dworów. Częstym na jezuitów poduszczaniom przeciwstawiała ona oświadczenie, iż „nie pojmuje, jakim sposobem mógł się stać przewrotnym i zepsutym zakon, do którego tylu pobożnych księży, tylu missjonarzy w dalekich krajach i pośród dzikich ludów, tylu uczonych w rozmaitych umiejętności dziedzinach należało.“ Z równém uznaniem wyrażała się o tém zgromadzeniu i w rozmowach z ambassadorem Francji kardynałem Rohan'em. Zmyśleniem jest zresztą Gorani'ego (Mémoires secrets et critiques des gouvernements etc., Paryż 1793), jakoby M. T. odbyła przed spowiednikiem swoim Kauphenhutter'em spowiedź powszechną i spis grzechów swoich mu złożyła; zaś niesumienny ojciec duchowny miał zaraz ten spis przełożonym zakonu do Rzymu przesłać. A dalej, że niby król król hiszpański dostał odpis tego dokumentu i przesłał go cesarzowej, aby ją z upodobania do jezuitów wyleczyć, i że skutkiem tego dopiero przystała M. T. na zniesienie zakonu jezuickiego. Złośliwość tej bajki odrazu w oczy uderza: bo wiadomo, że spowiednik cesarzowej nie nazywał się Kauphenhutter lecz Parhammer. A nadto, wiadomą jest również i powszechnie rzeczą, iż penitentom nie wolno podawać grzechów na piśmie, chyba że są głusi, jaką przecież M. T. nie była. Bezwstydne to kłamstwo mogło być wysnute, jak utrzymuje tak zwany *Kalendarz jezuicki*, wydany w Lipsku w r. 1820 i będący jedném z najnieprzyjaźniejszych zakonowi pism, z następującego faktu. Przy pierwszym podziale Polski w r. 1772 zapytywała cesarzowa po za konfessjonałem spowiednika swojego Parhammera, czy ów czyn, w którym i ona uczestniczyć miała, jest sprawiedliwy. Ksiądz, nie mogąc się zdobyć na odpowiedź w wypadku takiej wagi, zasięgnął rady przełożonych zakonu w Rzymie. Poseł austrjacki przy papiezkim dworze p. Wilczek potrafił dostać odpis tego listu i użył go dla wywołania w cesarzowej nieprzychylnego ku jezuitom usposobienia (*Gregoire*, Geschichte der Beichtväter, Lipsk 1825). Może być więc mowa o wydaniu tajemnicy, lecz nie tajemnicy spowiedzi. Zjadliwy „*Stary Pielgrzym*“ powtórzył niedawno w swoich „*Anemonach*“ (tom I) tę bajkę Gorani'ego w dramatyczniejszej postaci. Opowiada on, jako pewien młody jezuita, Józef Monsperger, nie mógł na żaden sposób wyjednać sobie pozwolenia na wystąpienie z zakonu i przejście do duchowieństwa świeckiego, a pracował w tajnej kancellarji dworu, będąc sekretarzem prowincjała. Otóż, dziwnie szczęśliwym przypadkiem zdarzyło mu się odkryć w pewnej szafie, w murze schowanej tak, że jej zewnątrz widać nie było, i arcy sztucznie w podwójne dno zaopatrzonej, mnóstwo ważnych, dawno zapomnianych tajnych papierów, korespondencji i t. p., a między niemi, ku wielkiemu zdumieniu swemu, kilka spowiedzi powszechnych osób koronowanych, księżniczek, ministrów i magnatów, z ostatnich lat panowania Karola VI i z pierwszych panowania Marji Teresy, po większej części w odpisach, gdyż oryginały do Rzymu poszły. Monsperger doniósł o tém odkryciu przez przyjaciela swego ministrowi Kaunitz'owi, który chciwie te ciekawości przejrzał, lecz przez lat jeszcze kilka milczenie o nich zachowywał, ponieważ to i owo nie nadawało się zaraz do wyjawienia. Ale Monsperger tyle zyskał, że, zagroziwszy opublikowaniem swego odkrycia, wymusił dla siebie u Klemensa XIII uwolnienie z zakonu. Pomijając już wewnętrzne nieprawdopodobieństwa tej anegdoty „Starego Pielgrzyma,“ kłamstwo wychodzi w niej na jaw z wła-

nych tegoż wyrazów. Mówi bowiem na wstępie, że Józef I i Karol VI usuwali jezuitów od wszelkich tajnych spraw państwa, a według dalszej opowieści miał Munsperger znaleźć pisemne spowiedzie tegoż Karola VI. M. T. na żądanie Kaunitz'a, żeby w supprymowaniu jezuitów i wydaleniu ich z państwa iść krok w krok za burbońskiemi dworami i zgodzić się z niemi nie zaraz, płaczem zawsze odpowiadała. A przecież, według owej anegdoty, był Kaunitz oddawna w posiadaniu wzmiankowanego dokumentu; dla czegóż więc miałby go przed cesarzową ukrywać, gdy żadnej już potrzeby zachowywania tajemnicy nie było? „Z oburzeniem podpisała cesarzowa (dekret przeciw jezuitom), gdy jej Kaunitz otrzymaną z Rzymu spowiedź powszechną doręczył, którą niegdyś przed pewnym jezuitą złożyła." A czemuż to tyle ją kosztowało, że nie miała potem spowiednika jezuity, tak jak jej przodkowie i krewni, lecz musiała sobie wybrać do tej posługi proboszcza kanoników regularnych domu ś. Doroty, Ignacego Müllera, który też był jej chwil ostatnich świadkiem? Trzebaby więc mieć wiarę większą chyba od tej, która góry przenosić może, aby uwierzyć owemu podaniu o zdradzonej tajemnicy konfessjonału. Prawdopodobne objaśnienie, dla czego cesarzowa nareszcie w sprawie jezuitów ustąpiła, znajdujemy w dziele księdza Georgel (Mémoires pour servir à l'histoire i t. d., Paryż 1817), że mianowicie Klemens XIV zwracał uwagę pobożnej monarchini, iż jej opieranie się zniesieniu jezuitów jest grzechem nieposłuszeństwa dla władzy Kościoła. Można też przypuszczać, że największe wywarły wrażenie na M. T. przedstawienia jej kanclerza Kaunitza, który dowodził, jako od jej powolności w tym punkcie dla polityki francuzkiej zależeć będzie szczęście jej córki, za delfina Francji wydanej. Ważny jeszcze wypadek miał zakłócić ostatnie dni tak już pełnego wielkich wypadków żywota cesarzowej: była nim wojna o sukcessję bawarską (ob. Józef II). Ta ostatnia tém przykrzejszą musiała się M. T. wydawać, im wątpliwsze były jej prawa i jej powodzenie w wynikłym sporze. Pragnęła też, nie zważając na ambitne żądze syna swego Józefa i ministra Kaunitza, jak najrychlej sprawę tę zakończyć, co się jej udało szczęśliwie przez ugodę, 13 Marca 1779 w Cieszynie zawartą. W roku następnym miała już M. T. przeczucie zbliżającego się końca dni swoich. Niezwykle będąc urodziwą w młodym wieku, później, skutkiem ospy i nieszczęśliwego upadku, mocno zeszpetniała, a do tego, z przyczyny nadmiernej otyłości, chodzić już nie mogła. Przy odwiedzinach grobu małżonka (18 Paźd. 1780), gdy ją w podziemie na krześle spuszczano, oberwała się jedna z lin. Cesarzowa, upatrując w tém przepowiednię, zawołała: „Chce on mię tu zatrzymać:—przybędę wkrótce." I nie pomyliła się. Skutkiem ataku kataralnego piersiowego, zakończyła życie w kilka tygodni po dopiero opisaném wydarzeniu (29 List. 1780), zaklął wszy przed zgonem syna Józefa, żeby religji przodków nigdy nie odstępował. Gdy autor „Anemonów" powiada, że „nie było niewiasty większej na tronie, a czystszej w życiu prywatném," pochwała ta, choć i wielka, nie zdaje nam się przesadzoną. Była ona wzorem dobrej małżonki, z nadzwyczajną tkliwością i wiernością mężowi oddanej, choć się on jej niezupełnie odwzajemniał. Nagła jego śmierć, zaszła w Innsbruku podczas uroczystości weselnych arcyksięcia Leopolda z infantką hiszpańską Marją Ludwiką, w głęboką ją żałobę pogrążyła, której już do końca życia nie pozbyła się. Własnemi rękami uszyła mu całun na trumnę,

i miała jakiś czas myśl spędzenia reszty życia w klasztorze. W d. 18 każdego miesiąca odwiedzała grobowiec zmarłego u kapucynów i całe godziny samotnie przy nim spędzała. Ustanowione przez nią tak zwane *kommissje czystości*, lubo celu swego nie osiągały, świadczą zawsze o tém, że co sama za święte i nietykalne uważała, to i u poddanych swoich w poszanowaniu widzieć pragnęła. Ze szczególném zamiłowaniem opiekowała się wdowami i sierotami, a w ogóle dobroczynność była u niej prawie namiętnością. „Zabićby mię należało raczej, niż wzbraniać mi czynić drugim dobrze", rzekła raz do syna Józefa. Jak wierną była małżonką, tak i równie kochającą matką. Z sześciu synów i tyluż córek przeżyli ją: Józef II, jej następca; Leopold, w. ks. toskański, który po tamtym jako cesarz panował; Fryderyk, wielkorządzca Lombardji; Maksymiljan, wielki mistrz zakonu niemieckiego, którego wybór na koadjutora arcybpa kolońskiego i bpa monasterskiego przed zgonem jeszcze bardzo jej na sercu leżał. Spodziewała się ona przez to zwiększyć wpływ domu austrjackiego w Niemczech północnych. Wyborowi temu był przeciwnym nietylko Fryderyk pruski, lecz i stary elektor koloński Maksymiljan Fryderyk, protegujący swojego ministra w Monasterskiém księstwie Franciszka Fürstenberga. Ale że ten Franciszek uchodził za pruskiego stronnika, a Prusy podówczas w kolońskiém arcybpstwie mało miały życzliwych, więc naczelny minister w tej udzielności, Belderbusch, potrafił przebiegłością obiorowi tego kandydata zapobiedz. Rzekomo w imieniu samego elektora wezwał on księcia Józefa Chrystjana Hohenlohe-Waldenburg-Bartenstein, starostę katedralnego kolońskiego, a zarazem kanonika strasburgskiego i wrocławskiego, ażeby się o koadjutorję w mowie będącą starał i osobiście o poparcie elektora prosił. Gdy rady jego usłuchano, wtedy wytłumaczył Belderbusch elektorowi, że ta kandydatura jest sprawą Fryderyka pruskiego, skutkiem czego pośpieszył elektor nietylko oświadczyć się stanowczo za arcyksięciem Maksymiljanem, lecz wystosował umyślne pismo do kapituły kolońskiej, wybór ten zalecające. Że zaś Fryderyk II przeciw temu zaprotestował, więc tém zgodniej austrjackiego kandydata obrano, najprzód w Kolonji 7 Sierp. 1780, a wkrótce potém i w Monasterze (16 tegoż miesiąca). Córki Marji Teresy: Marja Anna, ksieni w Pradze i Klagenfurcie; Marja Krystyna, za mężem Albrechtem saskim, synem Augusta III, króla polskiego; Marja Elżbieta, ksieni w Innsbruku; Marja Amelja, za księciem Ferdynandem parmeńskim; Marja Karolina Ludwika, małżonka Ferdynanda IV, króla Obojga Sycylji, i nareszcie nieszczęśliwa Marja Antonina, królowa francuzka,—wszystkie w chwili zgonu matki przy życiu zostawały. Uderzającą jest rzeczą, że już za panowania Marji Teresy, którą nieraz jej przeciwnicy aż o fanatyzm posądzali, ukute były po największej części te więzy, któremi się dla skrępowania i przytłumienia życia kościelnego w Austrji do ostatnich prawie czasów posługiwano. Fakt ten da się tu jednak najzupełniej zrozumieć, gdy sobie przypomnimy, z jakim to machiawelizmem polityka ówczesna nad zniweczeniem samoistności Kościoła pracowała; a w zbytecznėm zaufaniu do swych ministrów i doradców, którzy temu kierunkowi polityki hołdowali, nie spostrzegała sama cesarzowa, jak niebezpieczne w następstwach swych względem Kościoła zajęła stanowisko; bo wkraczając nawet nieprawnie w kościelną dziedzinę, jako sama szczerej wiary pełna, nie miała świadomości, że sprzecznie z tą wiarą postępuje.

Osobiście albowiem była M. T. niewiastą pobożną i serdecznie Kościołowi katolickiemu oddaną. Miała podobno ułożyć sama modlitewnik, a codziennie na dwóch Mszach bywała. Niemniej atoli broniła ją pobożność od uniesień wygórowanej drażliwości, albo od zboczeń z sumiennej drogi, w wypadkach, gdy zdawała się tego wymagać polityczna konieczność. Zawsze jednak nie odmówi historja uznania swego osobie, której przeciwnik polityczny po jej zgonie powiedział: „Była ona chlubą tronu i płci swojej. Prowadziłem z nią wojny, lecz nigdy się za jej wroga nie uważałem." (*Oeuvres de Frédéric*, XI 292). Cf. *Duller*, M. Th. u. ihre Zeit, Wiesb. 1844; *Ramshorn*, M. T. u. ihre Zeit, Lpzg 1859; *Alfred von Arneth*, Geschichte Maria Theresia's, Wien 1864—1879, 10 vol. (trzy pierwsze tomy p. t. Maria Theresia's erste Regierungsjahre); *tegoż*, Maria Theresia und Joseph II, ihre Correspondenz sammt Briefen Joseph's an seinen Bruder Leopold, Wien 1867, 3 vol. (*Khuen*). *A. K.*

Marjan Szkot (*Marianus Scotus*), ur. 1028 w Irlandji; w 24 r. życia opuścił świat i w cztery lata potém (1056) udał się na ląd stały i w Kolonji przyjęty został do klasztoru szkockiego ś. Marcina; r. 1058, wraz z opatem Ekbertem, udał się przez Paderborn do Fuldy; r. 1059 wyświęcił go w Würzburgu na kapłana Sigfried, następca Ekberta; poczém M. zupełnie odosobnił się od świata i, jako inkluz (ob.), przeżył lat dziesięć. R. 1069, z rozkazu arcybiskupa moguńckiego i swego opata, udał się do Moguncji, gdzie „pro peccatis suis secundo includitur" i, jako inkluz, um. 1082 lub 1083, pochowany w kościele ś. Marcina. W odosobnieniu swojém zajmował się M. także nauką i napisał Kronikę świata do 1082 r. Narodzenie Chrystusa liczył o 22 lat wcześniej niż w chronologji Djonizego, ale nie miał w tém naśladowców. Kronika M'a dzieli się na trzy księgi: pierwsza rozciąga się aż do Chrystusa, druga obejmuje dzieje Chrystusa i Apostołów, trzecia zawiera dzieje Kościoła do 1082 r. Dla pierwszych wieków chrześcijańskich M. miał bogate źródła, które jego wydawca *Waitz*, w *Pertza*, Monum. Germaniae, szczegółowo wylicza; skąpsze już nierównie były jego źródła do wieków średnich. Pamiętać jednak należy, że M. nie myślał pisać dziejów swego czasu, ale zamierzał tylko, na podstawie sprostowanej chronologji, napisać krótki przegląd dziejów. Sigebert gemblaceński, który wiele z niego czerpał, chwali go bardzo, równie jak Wilhelm z Malmesbury i in. W najnowszej edycji tej Kroniki u Pertza, słynne owo miejsce o papieżycy Joannie już się nie znajduje; wpisane ono tam było przez późniejszych wrogów papieztwa. (*Gams*).

Mariana Jan, jezuita hiszpański, historyk, ur. w Talavera, djecezji toledańskiej, r. 1537, wstąpił 1554 r. do zakonu Jezusowego, w szkole którego uczynił ogromne postępy w naukach, tak, że później nietylko znajomością języka łacińskiego, greckiego i hebrajskiego, biegłością w sztukach pięknych, ale nadto, jako teolog i historyk zdobył sobie znakomite imię. Wielki rozgłos miały jego wykłady w Rzymie (1561), w Sycylji (1565) i w Paryżu (1569). zkąd udał się do Hiszpanji, gdzie umarł w Toledo 1624 r., w 87 roku życia. Mariany posiadamy Historję Hiszpanji w 30 księgach, pierwotnie napisaną po łacinie. Początkowo (1592) M. wydał w Toledo jedynie 20 ksiąg, pomieszczonych w *Andrae Schotti* Hispaniae illust. t. II, potém wydał jeszcze 10 ksiąg, jakie sięgają do 1516 r. (w Hisp. illust. *Schott'a* t. IV). Łacińskie wydania historji M'y,

oprócz wyżej wymienionej, były najzupełniejsze w Moguncji 1605 i w Hadze 1733 in-f. w 4 t. najpiękniejsze i najlepsze. Francuzki przekład tej historji dokonany przez jezuitę *Charenton'a*, ukazał się 1725 r. w Paryżu w 6 t. in-4, do którego Mahudel dołączył rozprawę historyczną. M. przełożył swoją historję, lecz niedosłownie, na hiszpański, doprowadzając opowiadanie swoje do 1678 r. Najlepsze wydanie tekstu hiszpańskiego wyszło w Madrycie w 2 t. in-f. 1678 r. Piotr Mantuanus, Cohon-Truel, Ribeyro de Macedo zarzucali mu wiele omyłek pod względem chronologji, dziejów i geografji, bez dostatecznego wszakże uzasadnienia swoich twierdzeń. Dzieło Mariany odznacza się w wysokim stopniu sprawiedliwością sądów i bezstronnością, styl jego jest szlachetny, zbliżający się do sposobu pisania Liwjusza. M. prócz tego napisał: 2) krótkie *Scholia* nad Biblją, in-f., przy których znajduje się bardzo uczona i gruntowna rozprawa o wydaniu Vulgaty i o dawnych przekładach Pisma św. Ta sama rozprawa znajduje się w wydaniu Menochjusza p. *Tournemine'a*. 3) Rozprawę *De ponderibus et mensuris*, Toledo 1599. 4) Sześć drobniejszych dziełek, drukowanych w Bolonji 1609 in-f., pomiędzy któremi znajduje się traktat *De monetae mutatione*, w jakim, między innemi, M. wytyka zbyt częste zmiany w systemie menniczym w Hiszpanji, za co autor dostał się do więzienia. 5) Sławne pismo *De rege et regis institutione*, Toledo 1559 in-4, ukazało się bez wszelkiej przeszkody ze strony duchownej lub świeckiej władzy. Zajmującą jest okoliczność, że M. ułożył je na domaganie się *D. Garcia de Loaysa*, nauczyciela Filipa III, w tym celu, aby służyło przy nauce i wychowaniu następcy tronu. W książce tej potępia M. tyranję i zaleca rządy z udziałem narodu. Pismo to przedstawia kilka żdań o królobójstwie, które pod pewnym względem staćby się mogły niebezpiecznemi. Przez to, powiadą Bayle, M. naraził w ogóle jezuitów, a w szczególności francuzkich, na najdotkliwsze zarzuty i napaści, które się wciąż wznawiają i nigdy nie ustaną, dopóki dziejopisarze w namiętny sposób jedni od drugich przepisywać będą. Pismo zostało potępionem przez Sorbonę i, na rozkaz parlamentu, w Paryżu w 1610 r. spalone przez kata. Przy tém generał jezuitów Aquaviva zganił stanowczo poglądy M'y, w traktacie o królobójstwie wypowiedziane, i oddzielném rozporządzeniem najsurowiej zabronił członkom stowarzyszenia wykładania takowych publicznie albo prywatnie. Dla tego zarzuty ztąd czerpane pko jezuitóm są niesprawiedliwe i bezmyślne. Marianie przypisują również dzieło, w jakiém rozbiera usterki w zarządzie zgromadzenia Jezusowego: *Discursus de erroribus, qui in forma gubernationis societatis Jesu occurrunt;* dzieło to ukazało się w hiszpańskim, włoskim, łacińskim i fran. wydaniach. M., mówią, rękopismu hiszpańskiego nie przeznaczył do druku, lecz pewien franciszkanin zabrał mu go z więzienia i na własną rękę wydrukował w Bordeaux (1625). Jezuici domagali się, aby im okazano hiszpański oryginał, skoro jednak takowego nikt nie znał, wyciągnięto ztąd wniosek, że książka jest; co najmniej, przeinaczoną i podrobioną i że wydawca miał swoje wyrachowanie, drukując ją dopiero po śmierci autora. Plan dzieła wszakże mógł pochodzić od Mariany, który mógł jakie usterki upatrywać w zarządzie jezuitów, boć zresztą nie ma zarządu bez błędu, a za najlepszy zwykle ten jest uważany, który ma najmniejsze, optimus ille est, qui minimis urgetur. Cf. Balmes'a Der Protestantismus verglichen mit dem Katholicismus in seinen

Beziehungen zur europäischen Civilisation, cz. III s. 101. Żywot jego napisał *Tamaio de Vargas*; cf. *Ranke*, Zur Kritik neuerer Geschichtsschreiber; *Alegambe*, Bibl. Script. soc. Jesu. (*Düx*).

Marjanie. Jedynym zakonem męzkim, powstałym w Polsce w drugiej połowie XVII w., jest zakon marjanów (*ordo Immaculatae Conceptionis B. V. M. clericorum regularium marianorum*). Założycielem tego zakonu był ks. *Stanisław a Jesu-Maria Papczyński*, ur. 18 Maja 1631 r., zm. 17 Wrześ. 1701 r. Od najmłodszych lat odznaczał się on szczególném nabożeństwem do N. Marji P. i litością na widok nędzy moralnej i materjalnej ludu prostego. Jak skoro przeto dowiedział się, że zgromadzenie pijarów, na cześć N. Marji P. i dla pracy w oświecaniu i umoralnianiu ludu biednego założone, sprowadzono do Polski, zbadawszy swe powołanie i siły, wstąpił doń w Podolińcu 1662 r. Lecz wkrótce doznał zawodu. Zgromadzenie bowiem pijarów, widząc w tém pomyślniejszą dla siebie przyszłość, za przykładem jezuitów, zajęło się oświatą wyższych klass, sprawę ludu, ciemnotą i uciskiem zdemoralizowanego, pozostawiając na uboczu. Zrażony tém, skorzystał z bulli Klemensa X z d. 18 Paźdz. 1670 r., dozwalającej pijarom, nie chcącym wykonać ślubów uroczystych, opuścić zgromadzenie, i mając już gotowy plan założenia zakonu, odpowiedniejszego potrzebom religijnym i moralnym narodu, poszedł za innymi i opuścił zgromadzenie, które nie mogło zaspokoić jego pragnień. Nie przyjąwszy godności i beneficjów, ofiarowywanych sobie przez niektórych biskupów ówczesnych, udał się do pobożnego bpa poznańskiego *Stefana Wierzbowskiego*, i w jego djecezji, we wsi *Lubiczu*, województwie Rawskiém, zamieszkał. Tu, zajęty ciągle myślą przyprowadzenia do skutku swego zamiaru, pewnego dnia, w kościołku miejscowym, przed obrazem N. Marji P., przed którym zwykł był się modlić, jakby natchniony, przyoblekł suknię białą, tego samego kroju co pijarska, i niebawem udał się w niej do ówczesnego nuncjusza apostolskiego w Polsce i do bpa Wierzbowskiego, objawiając im swój zamiar stanowczy: założenia zakonu ku czci Niepokalanie Poczętej Dziewicy i ku pomocy duchowieństwu parafjalnemu w pracy nad ludem prostym. Obadwaj dostojnicy Kościoła, obok rad, udzielili mu swoje błogosławieństwo. Upoważniony niejako tém do rozpoczęcia dzieła, ks. Stanisław, lubo wiedział, że zbawienną jego myśl spotka, u jednych obojętność, a u drugich zawiść lub oszczerstwo, śmielej już jednak kroczył drogą obraną. Zamiarowi jego zdawało się sprzyjać niebo samo, przez nadarzenie drobnej na pozór, lecz w rzeczy samej ważnej okoliczności. Niejaki *Stanisław Krajewski*, żołnierz wysłużony, uzyskawszy przywilej królewski na wystawienie pustelni i kaplicy w Puszczy Korabiewskiej, wiódł życie bogobojne, modląc się beznustannie za poległych w boju i zmarłych w czasie powietrza. Sława świątobliwości ks. Stanisława zbliżyła doń pustelnika i stała się powodem, że ten niętylko odstąpił mu przywilej królewski na kaplicę i pustelnię, ale nadto sam, wraz z dwoma towarzyszami, poddał się pod jego duchowy zarząd, aktem z d. 7 Paźdz. 1673 r. Tym sposobem pierwsze siedlisko nabyte, i pierwsze nasiona przyszłego zgromadzenia rzucone zostały. Jak ważna to była okoliczność, jak wielce ją cenił sam ks. Stanisław, pokazuje się z tego, że kaplicę i kilka doń komórek przybudowanych w pustelni nazwał arką Noego, a do dwóch celów pierwotnych swego zgromadzenia: czci Niepo-

kalanej Dziewicy i nauczania ludu prostego, dodał trzeci: modły za umarłych w czasie powietrza i poległych w boju. Zdawałoby się, że zgromadzenie, dla tak pięknych celów założone, wśród narodu, który zawsze odznaczał się pobożnością ku Najśw. Pannie, który patrzył się przez lat kilkadziesiąt na miljony prawie swych bliźnich, ginących w czasie zawieruch i klęsk krajowych, a to bez żadnej pociechy i posługi religijnej, który był świadkiem codziennym ciemnoty mass i nieodstępnej jej towarzyszki nędzy moralnej i materjalnej, że zgromadzenie takie zyska odrazu opiekunów możnych i bogatych dobroczyńców, a od narodu całego przyjętém będzie z zapałem, jako lekarstwo na najdotkliwszą jego ranę. Lecz inaczej się stało. Z obojętnością, jeśli nie widoczną niechęcią, przyjęto tworzące się zgromadzenie, a lekarstwem przezeń niesionem pogardzono i odrzucono je, jak pogardzano i odrzucano zawsze wiele innych, na ciężkie rany społeczeństwa ówczesnego doradzanych.— Jeden tylko zacny i pobożny bp poznański Wierzbowski, oceniając szlachetne zamiary ks. Stanisława, sprzyjał im i pomagał świątobliwemu mężowi w ich urzeczywistnianiu. Nietylko bowiem jako bp diecezji, w której to nowe zgromadzenie powstało, załatwił wszystko, cokolwiek koniecznem było do tymczasowego jego istnienia, ale, nadto, przyłożył się wiele do tego, iż stany rzplitej to zgromadzenie nową ustawą z r. 1677 pod swoją opiekę przyjęły. Kiedy zaś w *Nowej Jerozolimie* (*Nowa Kalwarja* albo *Góra Kalwarja*), nowo założonem przez siebie mieście, budował świątynie, jednę z takowych, zwaną *ad coenaculum* (wieczernikiem), wraz z klasztorem, r. 1679 marjanom darował. Zatwierdziwszy zaś ustawy, dawniej już przepisane dla zgromadzenia, ks. Stanisława, sposobem wyjątkowym, przełożonym dożywotnim zamianował i zgromadzenie całe opiece swoich następców, biskupów poznańskich, polecił. W końcu, powagą swoją wsparł usilne starania i zabiegi ks. Stanisława u Stolicy Apost. i przyczynił się do tego, iż Innocenty XI Papież wydał 20 Marca 1681 r. bullę, mocą której zatwierdził nowy zakon pod tytułem: Niepokalanego Poczęcia N, Marji P., czyli kongregacji polskiej księży marjanów, i odpustami bractwa Niepokal. Poczęcia N. M. P. nadał; żadnej jednak reguły ani ustaw nie przeznaczył, ani nie zatwierdził. Na tém skończył się pomyślny rozwój zgromadzenia marjanów. Wpośród zabiegów ks. Stanisława o uzupełnienie rozpoczętego dzieła, przez wyjednanie u Stolicy Apost. reguły i zatwierdzenia ustaw, zmarł największy i prawie jedyny dobroczyńca zakonu ks. bp Wierzbowski. Zgromadzenie odtąd pozostawione własnym, słabym jeszcze siłom, bez opieki, narażone na obojętność lub uprzedzenia w kraju, nie zalecone przez nikogo w Rzymie, nietylko nie rozwinęło się w pierwotnym kierunku, ale, co gorsza, zwichnięte, zeszło do rzędu zgromadzeń bez określonego celu, z tą różnicą, że, jako świeże, nie mogło jak one w imię dawnych zasług zalecić się narodowi i żyć z jego ofiarności.—W samej już tylko Opatrzności położywszy nadzieję, ks. Stanisław, celem uzyskania reguły zakonnej, sam, sześćdziesięcioletni starzec, udał się do Rzymu. Trafił jednak na wielkie przeciwności i nie dopiął niczego. Zawdzięczając gościnność zakonowi serafickiemu, w czasie pobytu swego w Rzymie, poddał jego opiece własne zgromadzenie. Kiedy jednak, po powrocie do kraju, posłyszał o wyniesieniu na Stolicę Apost. dawnego nuncjusza apostolskiego w Polsce Pignatellego (którego był spowiednikiem), pod imieniem Innocentego XII,

rozpoczął na nowo starania w Rzymie. Nie poprzestając na tém, że ustawy zgromadzenia, już dawno przygotowane, przejrzał i poprawił, z polecenia ś. kongr. biskupów i zakonników, Lucjusz kardynał Colloredo, a władza djecezalna r. 1698 dozwoliła je ogłosić drukiem, wysłał tegoż samego roku ks. *Joachima od ś. Anny* (*Kozłowskiego*), prokuratora zgromadzenia, do Rzymu. Ten, przybywszy do wiecznego miasta, po długich i gorliwych zabiegach, przy pomocy ks. *Franciszka Diaz*, prokuratora missjonarzy hiszpańskich, wynalazł dawną przed dwustu laty jeszcze napisaną regułę, zwaną regułą dziesięciu cnót N. Marji P., i przedstawił ją Ojcu ś., jako odpowiednią dla zakonu polskiego marjanów. Innocenty XII przychylając się do prośby, w formie listu do nuncjusza w Warszawie (powierzonego ks. Joachimowi), regułę tę dla zakonu marjanów przeznaczył i zatwierdził d. 29 Listop. 1699 r. Wielce się uradował ks. Stanisław z tej łaski Stolicy Apost. dla zgromadzenia, i będąc już nad grobem, w ostatnim roku życia swego, d. 6 Czerwca 1701 r. uczynił solenną professję, na ręce nuncjusza apost., na regułę daną od Ojca św., a za tym przykładem wszyscy członkowie zgromadzenia na jego ręce, jako przełożonego, takąż professję wykonali. Nie w takim stanie, nie w takim rozwoju spodziewał się mąż świątobliwy widzieć swą wzniosłą myśl urzeczywistnioną; schodził jednak ze świata w tém błogiém przekonaniu, że nasienie rzucone, w przyjaźniejszych da Bóg czasach, obfity plon wyda dla pożytku wiernych.—Reguła dziesięciu cnót (*decem beneplacitorum*) N. Marji P., przez Stolicę Apost. r. 1699 marjanom, w miejsce projektowanej poprzednio i przez jakiś czas używanej reguły ś. Augustyna, nadana, była ułożoną dla zakonnic annuncjatek w XV w. i zatwierdzoną przez Aleksandra VI, Juljusza II i Leona X. Z małą zmianą zastosowano ją dla marjanów polskich i wydano drukiem już po śmierci ks. Stanisława, wraz z ustawami, przez breve Innocentego XIII z d. 8 Wrześ. 1723 r. zatwierdzonemi. Reguła składa się: z wstępu, w którym jest zachęta do czci i naśladowania dziesięciu cnót N. Marji P., i z 10 rozdziałów, w których przedstawione 10 cnót Marji, oraz stosowne przepisy i uwagi dla zakonu marjanów. Tak np. w rozdz. II jest mowa, aby do zakonu przyjmowano: osoby zdolne, zdrowe, dobrej sławy, żadnym obowiązkiem względem innych nie związane. W ostatnim zaś rozdziale dany jest przepis ubioru dla marjanów: suknia zwierzchnia biała, pas, pasek ś. Franciszka, u którego ma wisieć 10 paciorków czarnych, na pamiątkę 10 cnót N. Marji P.; pod suknią szkaplerz modry lub niebieski Niepokal. Poczęcia, z wyobrażeniem Matki Boskiej, na wstążce czerwonej zawieszony. Ustawy, z małym wyjątkiem, zmianą lub dodatkiem, pozostały te same, które, zebrane z różnych przepisów pierwotnych, przejrzał, poprawił i uzupełnił, z polecenia ś. kongreg. biskupów i zakonników, w Rzymie r. 1694, kardynał Lucjusz Colloredo. W takiej jednak osnowie, w jakiej wspomniane ustawy zatwierdzone zostały przez Innocentego XIII d. 8 Wrześ. 1723 r. i wydane wraz z regułą w połowie XVIII w., lepiej odpowiadają pierwotnemu kierunkowi marjanów. Gdy bowiem w pierwszej redakcji jedynie prawie położono nacisk na urobienie ducha zakonnego, a z potrójnego celu uwzględniono tylko cześć Niepokalanej Dziewicy i modły za umarłych, w drugiej, zatwierdzonej przez Innocentego XIII, cały rozdział VI poświęcono przepisom, jak nauczać mają marjanie lud prosty, nietylko w własnych kościołach

ale i w parafjalnych, na missjach, lub gdziekolwiek się z ludem zetkną. Rozdział ten tak się rozpoczyna: „Cum in regno Poloniae multitudo maxima sit hominum rudium mysteria fidei ignorantium, et pauci inveniuntur sacerdotes pro ipsorum instructione; quapropter patres mariani studebunt nedum in propiis ecclesiis, verum etiam in parochialibus, villis, hospitiisque, quoties occasio contingere potest, homines rudes instruere etc.“ Zgromadzenie składało się z księży, kleryków i braciszków. Na czele zgrom. stał *prepozyt generalny* i rządził niém wraz z assystentami, jak on co trzy lat wybieralnymi na kapitule generalnej, pod prezydencją kommissarza z zakonu ś. Franciszka, naznaczanego w tym celu przez generała tegoż zakonu. Prócz tego, na takiejże kapitule wybierano: sekretarza zgromadzenia, prezydentów domów czyli klasztorów, magistrów i ich socjuszów dla nowicjatu, kaznodziejów, lektorów. Kommissarz, w imieniu generała zakonu ś. Franciszka, zatwierdzał czynności kapituły, nowo wybranego prepozyta generalnego, a oraz uchwały i przepisy, jeżeli jakie na kapitule stanęły. Prepozyt generalny miał obowiązek wizytować domy pojedyńcze, corocznie kongregację z przełożonymi domów odbywać, utrzymywać archiwum zgromadzenia i t. d. Prezydens czyli prezydent domu (klasztoru) miał do pomocy w zarządzie dwóch dyskretów i depozytarjusza. Reguła poleca, aby marjanie, na wzór innych zakonów, postarali się o kardynała-protektora w Rzymie; w ustawach jest już wzmianka, że marjanie tego samego kardynała uważać powinni za protektora, którego ma zakon ś. Franciszka *de observ.* Na regułę dziesięciu cnót, objaśnioną i uzupełnioną powyższemi ustawami, czynili professję marjanie, reguła jednak nie obowiązywała ich pod grzechem, o ile nie dotyczyła trzech zwykłych ślubów zakonnych. Praktyka w nowicjacie i studjach (szkołach) marjańskich była zachowywana taka sama, jak u reformatów. W zastosowaniu reguły dla zakonu marjanów i w ustawach znać wpływ zakonu ś. Franciszka, a jest on jeszcze większym w tak zwanych *punktach uchwał kapitulnych* lub *kongregacyjnych*. Wpływ ten z wielu miar użyteczny zgromadzeniu, bo je w krytycznych chwilach bronił od zupełnego rozkładu, stał się jednak z czasem bardzo szkodliwym i doprowadził do tego marjanów, że stali się oni tylko kongregacją kapłanów, bez odrębnego celu, pod opieką zakonu reformackiego. Kommissarze bowiem z tego zakonu wyznaczani, mając na celu głównie karność zakonną, nietylko nie starali się popierać głównego celu w zakonie marjanów, nauczania ludu prostego, ale nieraz wyraźne stawiali mu przeszkody. Tak ks. *Bonawentura Klein*, ex-prowincjał reformacki, kommissarz i wizytator generalny zgromadzenia, prezydujący na kapitułach w 1710 i 1712 r., między wielu innemi przepisami daje i ten: „Primarius tamen divinorum habeatur respectus. Hinc ante omnia curabunt superiores locales ne propter nimias missiones chorus negligatur.“ Pod innym znowu kommissarzem z tegoż zakonu, na kapitule z r. 1750, stanęła ordynacja, wręcz przeciwna pierwotnemu celowi marjanów: „Quoniam in conventu nostro Rasnensi instructio saecularium studiosorum excitata est per aliquos patres nostros quae impedit observantiae religiosae et studio philosophico, ideo per modernum capitulum omnino prohibetur, exceptis illustrissimis fundatoris nostri liberis.“ I wiele innych, mniej więcej podobnych ograniczeń. Pomimo to zgromadzenie marjanów, nie mogąc w pełni urzeczywistnić myśli swego założyciela, zaczęło się przynajmniej

jako stowarzyszenie religijne organizować i uzupełniać. Lubo niezbyt możni, zjawili się fundatorzy i dobrodzieje zgromadzenia. Zwiększyła się z czasem liczba domów (klasztorów), jak również liczba zakonników. Powstały studja, na wzór reformackich urządzone, dla młodzieży zakonnej, z własnymi już lektorami. Ulegając wpływowi zakonu reformackiego, zgromadzenie zaczęło natomiast zwyczaje zapożyczone od pijarów: tak w r. 1734 stanęła uchwała, mocą której nie przybierano odtąd nazwisk od świętego lub świętej, lecz pisano imię z nazwiskiem rodowém. Z rozpoczęciem się drugiej połowy XVIII w., zgromadzenie objawia coraz większą żywotność. I tak: r. 1752 podniosło sprawę beatyfikacji swego założyciela ks. Stanisława. A chociaż starania w tym celu kilkakrotnie przedsiębrane nie miały skutku, przynajmniej zjednały założycielowi tyt. *venerabilis servi Dei.* Ksiądz *Kazimierz Wyszyński*, ex-prepozyt, a po r. 1750 prokurator zgrom. w Rzymie, z którego podniety podniesiono sprawę beatyfikacji ks. Stanisława, dawszy się poznać z nauki i pobożności obcym, stał się powodem, że marjanie w tym czasie zaprowadzeni zostali do Portugalji. Na żądanie króla Józefa Emmanuela, pragnącego mieć u siebie marjanów, wybrany przez zgromadzenie, razem z ks. *Benonem Bujalskim*, udał się ks. Kazimierz do Portugalji i w kollegjum fundacji królewskiej, w *Balsemo*, na przełożeństwie, w opinji świątobliwości, zmarł r. 1755. I w późniejszych czasach zasilano marjanami polskimi Portugalję i utrzymywano stosunki braterskie z kilku tamtejszemi klasztorami. Dziwna rzecz, jak sprawy tak ważne mogło prowadzić i załatwiać zgromadzenie w czasach, w których walczyć było zmuszone o byt własny w Polsce. Klęski bowiem spadające na kraj, spustoszenia, pożogi, dały się przedewszystkiém uczuć ubożuchnému zgromadzeniu. Strapione ciągłemi pożarami swych drewnianych w większej części kościołków i domów, r. 1778 na kapitule, postanowiło odtąd nie przyjmować fundacji ubogich i z budowlami drewnianemi; pragnąc zaś zjednać opiekę niebios dla siebie, obrało sobie za patrona ś. Florjana. Do tego wkradły się nadużycia, niedbalstwo w zarządzie pojedyńczemi domami, a rozstrój w karności klasztornej i życiu zakonném. Utyskują na to prepozyci generalni i starają się temu zapobiedz, choć bez wielkiego skutku. Z początkiem jednak panowania Stanisława Augusta znać jakiś ruch w zgrom. marjanów, celem wydobycia się z pod zależności od zakonu ś. Franciszka i zorganizowania się w odrębny, samoistny zakon. Już ks. *Jacek Wasilewski*, prepozyt generalny, przybrał r. 1765 tytuł *wizytatora generalnego*, tytuł dotąd używany tylko przez kommissarzy. Na kapitule r. 1776 po raz ostatni wystąpił kommissarz reformat; obrany na niej *prepozytem generalnym* ks. *Rajmund Nowicki*, ś. teologji lektor, zerwał wszelkie stosunki z zakonem ś. Franciszka. Gdy mu się kończyło przełożeństwo generalne, wyjednał sobie u nuncjusza przedłużenie na drugie trzylecie. Był to człowiek czynny, dbały i gorliwy o dobro zgromadzenia. Za niego stanęły zbawienne przepisy, zalecające się wielką praktycznością, a mające na celu: karność, porządek w zajęciach, środki utrzymania zakonników, nowicjatu, studjów, lektorów, kaznodziejów i t. d. Zaprowadził jednakowy porządek nabożeństwa w kościołach marjańskich, krzątał się około polepszenia strony materjalnej zgromadzenia, przedewszystkiém zaś przez częste wizyty kollegjów i zakonników, przez ciągłe rady i upominania, dawane w swych listach pasterskich, starał się po-

dnieść duchowo swe zgromadzenie. Poruszył na nowo sprawę beatyfikacji: ks. Stanisława założyciela i ks. Kazimierza; a pragnąc, aby i w stolicy chrześcjaństwa zakon jak inne miał swą siedzibę, rozpoczął w tym celu starania. Tymczasem przeprowadził, że r. 1780, w miejsce brewjarza reformackiego, dotąd używanego, zgromadzenie przyjęło brewjarz rzymski księży świeckich. W tymże samym roku, przywracając pierwotny ubiór marjanów, polecił, aby odtąd, w miejsce paska ś. Franciszka, noszono pas biały z nici lnianych, jak również, aby w miejscach publicznych i w czasie uroczystości używano płaszcza białego. Dla tém skuteczniejszego przeprowadzenia reform, jednał sobie duchowieństwo, możnych, trafił nawet do króla i do Rzymu. Postarał się, że król Stan. August napisał 11 Września 1779 list do Ojca ś., z prośbą, aby marjanie uznani byli za odrębny zakon i mogli dla siebie pozyskać kościół w Rzymie i tamże osiedlić się. Zyskał świadectwo od duchowieństwa dekanatu garwolińskiego, 28 Maja 1780 r. wydane, o użyteczności zgromadzenia marjanów w Polsce. Zalecone temi pismami zgromadzenie, zyskało pozwolenie osiedlenia się w Rzymie, przy nabytym od cystersów kościele śś. Wita, Modesta i Krescencji. Kiedy nastąpiła kapituła generalna r. 1782 w Rasnie, prezydującym na niej był już nie kommissarz z zakonu ś. Franciszka, ale bp Szyjkowski. Obrany na niej jak i na następnej ks. Nowicki prepozytem, dokonał dzieła. Albowiem nietylko wyjednał, że 16 Lipca 1785 r. Henryk, kardynał biskup tuskulański, został protektorem zgromadzenia marjanów, ale wystarał się, że ś. kongregacja biskupów i zakonników dekretem z 10 Marca 1786 r. wyjęła marjanów z pod opieki zakonu ś. Franciszka, a Pius VI Papież 17 Listopada 1786 r. potwierdził regułę i ustawy marjanów; a 1787 d. 27 Marca nadał im przywileje wspólne innym zakonom. Z historji późniejszej zakonu, tyle tylko można przytoczyć, że r. 1833 d. 9 Czerwca zyskali m. od Stolicy Apost. wolność wybierania sobie prezydującego, w czasie kapituły, z członków własnego zgromadzenia, jak również, że w ostatnich czasach zgromadzenie coraz bardziej ku lepszemu dążyło. *Poczet prepozytów generalnych* od powstania zgromadzenia m'ów do r. 1864. 1) *ks. Stanisław Papczyński*, założyciel i pierwszy prepozyt generalny, 1673—1701; 2) *ks. Joachim od ś. Anny* (Kozłowski) 1701—1715; 3) *ks. Mateusz od ś. Kazimierza* 1715—1722; 4) *ks. Andrzej od ś. Mateusza* 1722—1725; 5) *ks. Joachim od ś. Anny* (Kozłowski) 1725—1728; 6) *ks. Józef od Jezusa i Marji* 1728—1731; 7) *ks. Bernard od ś. Mikołaja* (Ostrowski) 1731—1737; 8) *ks. Kazimierz Wyszyński* 1737—1741; 9) *ks. Bernard Ostrowski* 1741—1744; 10) *ks. Andrzej Despott* 1744—1747; 11) *ks. Kazimierz Wyszyński* 1747—1750; 12) *ks. Kajetan Wetycki* 1750—1757; 13) *ks. Cyprjan Fiałkowski* 1757—1760; 14) *ks. Władysław Kanobrocki* 1760—1763; 15) *ks. Jacek Wasilewski* 1763—1770; 16) *ks. Adrjan Ignatowski* 1770—1776; 17) *ks. Rajmund Nowicki* 1776—1788; 18) *ks. Stanisław Mogien* 1788—1793; 19) *ks. Tadeusz Białowieski* 1793—1829; 20) *ks. Placyd Czubernatowicz* 1829—1835; 21) *ks. Stanisław Pórzycki*, 1835—1847; 22) *ks. Jerzy Naruszewicz* 1847—1853; 23) *ks. Antoni Czerniawski* 1853—1859; 24) *ks. Roman Wilczyński* 1859—1864.—*Kollegja* czyli *klasztory* (konwenty) marjańskie: 1) *Puszcza Korabiewska*, jest to pierwszy klasztor marjanów, r. 1673 założony. Między dobroczyńcami swymi liczył

króla Jana III Sobieskiego. Zniesiony 1864 r. 2) *Góra Kalwarja* (Nowa Jerozolima lub Nowa Kalwarja), klasztor z kościołem fundowany przez Stefana Wierzbowskiego, bpa poznańskiego, 22 Listop. 1677 r. Tu spoczywa ciało założyciela zgromadzenia. Zniesiony 1864 r. 3) *Goźlin*, klasztor z kościołem, fundowany przez Jana Lasockiego, cześnika ziemi Łukowskiej, Paźdz. 1699 r. Przetrwał do 1864 r. 4) *Skurzec*, klasztor z kościołem, fundowany przez ks. Józefa Przygodzkiego, kanonika kat. kamienieckiej, Sierp. 1710 r. Przetrwał do r. 1864. 5) *Rasno*, klasztor z kościołem, fundowany od Jerzego Matuszewicza, starosty stokliskiego, r. 1744. Istniał do r. 1864. 6) *Berezdów*, klasztor z kościołem, fundowany przez Jana Kajetana księcia Jabłonowskiego 20 Maja 1760. Klasztor ten jeszcze przed r. 1864 upadł. 7) *Marjampol*, klasztor z kościołem parafjalnym, fundowany przez Franciszkę Romanję ze Szczuków hrabinę Butlerową, starościnę preńską, 17 Sierp. 1758 r. 8) *Iglówka*, rezydencja, w obrębie parafji marjampolskiej, tejże samej fundacji co Marjampol. 9) *Mirosław*, kościół z klasztorem, fundowany 10 Wrześ. 1763 r. przez Antoniego i TeressęWażyńskich, skarbnikowstwo w. ks. Litew. Istniał do r. 1864. 10) *Ostrzyków*, rezydencja, fundowana przez Kazimierza Chojeckiego, chorążego kijowskiego, podwojewodziego żytomierskiego. 11) *Janów*, rezydencja, fundowana przez Józefa Kossakowskiego, bpa inflanckiego. 12) *Wołpy*, rezydencja, fundowana przez Józefa Kossakowskiego, bpa inflanckiego. Trzy ostatnie te rezydencje upadły jeszcze przed r. 1864. Po za granicami Polski marjanie mieli następujące fundacje: 1) *Rzym*, kościół śś. Wita, Modesta i Krescencji, wraz z klasztorem, kupiony 25 Lutego 1779 r. od ojców cystersów, w części za pieniądze Karola Camucio, patrjarchy antjocheńskiego, szczególniejszego zwolennika marjanów, w części za pieniądze zgromadzenia. Na kupno to Pius VI Papież 4 Sierp. 1780 zezwolił. Niedługo jednak mieszkali w Rzymie marjanie. R. 1798, gdy wojska rzeczypospolitej francuzkiej zajęły Rzym, ks. *Lechniewicz*, ówczesny przełożony, zmuszony był razem z współbraćmi opuścić klasztor. Później marjanie już do niego nie powrócili. 2) *Balsamo* w Portugalji, kościół i klasztor, fundowane r. 1754 przez Marję Franciszkę, królowę portugalską. W kościele tym spoczywa ciało czcigodnego sługi bożego ks. Kazimierza Wyszyńskiego. 3) *Lizbona* w Portugalji, kościół i klasztor, fundowane przez pewną księżnę. 4) *Algirum* w Portugalji, kościół i klasztor pod wezwaniem ś. Antoniego. 5) *Cederim*, kościół i klasztor. Dziś tylko istnieją w królestwie Polskiém: *Marjampol*, klasztor wraz z kościołem parafjalnym, i w obrębie tejże parafji *Iglówka*, dawna rezydencja, obecnie filja kościoła marjampolskiego. W Marjampolu znajduje się czternastu marjanów, w Iglówce jeden (1877). Cf. Pamiętnik relig. mor. t. V 293—315. „Norma vitae religiosae congregationi B. V. Mariae sine labe Conceptae etc. proposita et ab eminentissimo rmo dno dno Lucio Cardinali Colloredo ex commissione Sacrae Congreg. episcoporum et regularium correcta, Romae anno Dni 1694" Mss.; Reguła braci marjanów (po polsku), wraz z ustawami (po łacinie), wydanemi razem i ogłoszonemi drukiem w Warszawie 1750 r.; „In Nne Dni Jesu Xsti. Protocullum ordinis Immaculatae Conceptionis etc." Mss. Notatka z akt kapitularnych zgromadzenia z lat ostatnich. *Ks. A. W.*

Mariastein, miejsce pobożnych pielgrzymek, leży na obszernej, żyznej i malowniczej wyżynie, na północnej pochyłości środkowego pasma

gór Jura, na skalistej krawędzi wązkiej i ku północo-zachodowi zniżającej się równiny, otoczonej wielu ruinami starożytnych zamków i wspaniały mającej widok na Alzację i pozareńskie okolice. Kaplicę samą stanowi bardzo wielka, nad przepaścią pomieszczona grota, na północno-zachodniej krawędzi równiny, opatrzona ze strony tej równiny murem z kilku oknami, które ją oświetlają, a zarazem osobliwy tworzą widok. Po nad brzegiem są schody do kaplicy. Odpusty bywały tam od wieków, gdyż przechowane dotąd pismo kommissji soboru bazylejskiego wspomina o nich, jako o rzeczy starej. Podanie głosi, że początek dało im dziecię, spadłe z góry w skalistą przepaść i tylko przez przyczynę Matki Boskiej ocalone. R. 1471 miejsce to powierzono augustjanom z Bazylei, a po ich upadku, podczas burzy reformacyjnej, osadzono przy niej kapłana świeckiego, który był plebanem dwóch poklasztornych wiosek (Hofstetten i Metzerlen) aż do przyłączenia tak kaplicy, jako też i parafji 1686 r. do opactwa i klasztoru w Benwill. Powyżej kaplicy był do owego czasu mały domek dla braci i kościołek (obecnie kaplica siedmiu boleści), mieszkanie dla plebana i ogród, zresztą do koła las; teraz wszystko się zmieniło. Nad kaplicą stanął klasztor z wielkim kościołem, a las i pustka zamieniły się w żyzne pola, sady i winnice; uroczyste nabożeństwo odprawiało się w głuchém dotąd zaciszu, od rana do wieczora liczni pątnicy znajdowali tu pomoc duszną i cielesną, we wszystkie niedziele i święta, a częstokroć i w tygodniu głoszono z ambony słowo Boże, a w szkole ćwiczono utrzymywaną przez klasztor młodzież. Przez 150 lat zakonnicy wzorowo spełniali swe obowiązki. Za rewolucji, jak wiele innych, tak i tutejszy klasztor zniszczony został przez wkraczających 1798 r. do Szwajcarji francuzów. Zakonników wypędzono, klasztor zrabowano i zburzono, grunta w połowie rozprzedano, drugą oddano pod zarząd świecki. W kilka lat potém opat *Hieronim* zdołał odkupić klasztor, wraz z przyległemi gruntami, ale praw przysługujących mu niegdyś nie mógł w całości odzyskać. Um. w Kwietniu 1804 r. Jego następca *Placyd Ackermann* (†. 1841) skrzętnie pracował nad rozpoczętém dziełem, wzniósł co potrzebniejsze budynki, zgromadził braci, przywrócił zakonną karność i dokonał rzeczy prawie niemożliwych. Rewolucja 1830 r. zniszczyła znowu wiele i dręczyła braci. Cf. art. Szwajcarja. (*A. Dietler*). *Ks. M. S.*

Marjawitki, zgromadzenie sióstr *Mariae vitae*, t. j. życia Marji, założone przez ks. *Józefa Stefana Turczynowicza*, proboszcza w Dzięciole, a następnie przy kościele ś. Stefana w Wilnie i kanonika piltyńskiego. Urodzony przy końcu XVII w., syn ubogiego szlachcica, zostawszy kapłanem, odznaczał się pobożnością i wielką gorliwością w pracy pasterskiej. Następujące zdarzenie nadało szczególny kierunek dalszym pracom tego bogobojnego kapłana. Pewien wieśniak, udając się na połów ryb, przyszedł do niego z prośbą o spowiedź, podając za przyczynę tej prośby przeczucie utonięcia w czasie połowu. Ks. Turczynowicz obawiając się, aby czyniąc zadosyć żądaniu tego człowieka, nie utwierdził go tym sposobem w przesądnej wierze, w przeczucia, odmówił mu tej posługi. Na nieszczęście człowiek ten rzeczywiście utonął, a ks. Turczynowicz boleśnie tym wypadkiem rażony, postanowił udać się na missje, aby za jedną duszę, narażoną przez niego na utratę zbawienia, inne dusze pomiędzy niewiernymi Bogu pozyskiwać. Spowiednik jego jednak ks. Baraszcz doradził mu, aby w kraju takiej samej poświęcił się pracy.

Odtąd rozpoczął on swoją pracę nawracania żydów, których w ciągu swego życia przeszło 540 ochrzcił, a każdemu z nich, podług możności, sposób utrzymania na pierwsze opatrzył. Dla skuteczniejszego prowadzenia dzieła tych nawróceń, ks. Turczynowicz założył towarzystwo, początkowo z mężczyzn i kobiet złożone, a osadzone w ubogiém probostwie ś. Stefana w Wilnie, na które niedługo po wyżej przytoczoném zdarzeniu był przeniesiony. Gdy jednak towarzystwo męzkie nie bardzo pożyteczném się okazywało, pozostało tylko żeńskie, oddające się nawracaniu żydówek. Założyciel przepisał stowarzyszonym siostrom ubiór popielaty, zobowiązał ich do składania prostych ślubów czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, a nadto polecił im zajmować się jeszcze wychowaniem sierot i nauczaniem ubogich dziewcząt, przyczém nowemu zgromadzeniu nadał nazwę *sióstr życia Marji* (1737 r.). Później, przeprowadzając swoje zgromadzenie do szpitala ś. Łazarza, napisał krótką ustawę. Zgromadzenie to zatwierdzili biskupi: Zienkowicz wileński, Kobielski łucki, Łopaciński żmudzki i Puzyna inflancki, a wreszcie zatwierdził je (15 Kwiet. 1752) Benedykt XIV Papież. Oprócz klasztoru w Wilnie, zgromadzenie to miało jeszcze 16 innych na Litwie i Rusi, a mianowicie: w Mścisławiu, w Mińsku, w Kownie, w Słonimie, w Połocku, w Orszy, w Krożach, w Hołowczynie, w Witebsku, w Grodnie, w Nowogródku, w Mozyrzu, w Pińsku, w Chołopieniczach i w Bobrujsku, których uposażenie składało się po większej części na darowiźnie domu i placu przez właściciela, a mieszkające w nim siostry pracą rąk lub jałmużną, dobrowolnie im przynoszoną, utrzymywały siebie, nawrócone neofitki i ubogie dziewczęta. Wizytatorką wszystkich klasztorów mianował ks. Turczynowicz Anielę z Czytów Potemkinowę, wdowę po majorze, krewnym feldmarszałka rossyjskiego. Po 30 latach istnienia, na zgromadzenie, liczące już 60 osób i mogące się poszczycić przeszło czterystu nawróconemi neofitkami, spadła ciężka bardzo próba. W skutek zażaleń przez nieprzyjaciół jego i to nietylko świeckich, ale i duchownych, do konsystorza wileńskiego wniesionych, ks. Turczynowicz został zawezwany do wytłumaczenia się z zarzutów: jakiém prawem zgromadzenie jego przyjmuje jałmużny, przynosząc tym sposobem uszczerbek zakonom żebrzącym? dla czego nadał marjawitkom habit zakonny, jakkolwiek formalnego zakonu nie stanowią? dla czego wreszcie żydów gwałtem nawraca? Zawezwany wykazał zupełną niewinność swego zgromadzenia; dowodził: że żydzi nie muszą być zmuszani do nawracania się, skoro żadna z nawróconych przez niego i jego zgromadzenie osób do judaizmu nie powróciła; że marjawitki nie kwestują, wszakże jak każdemu, tak i im wolno przyjmować dobrowolnie podawaną im jałmużnę; że wreszcie marjawitki, choć, podobnie jak siostry miłosierdzia, składają śluby tylko proste, wszakże, podobnie jak one, oddzielnego ubioru używać mogą. Pomimo to konsystorz wydał wyrok znoszący to zgromadzenie. Po tym ciężkim ciosie, ks. Turczynowicz umarł w kilka miesięcy (1773 r.), zachęcając przed śmiercią swoje córki do wytrwania w pracy i zapowiadając im szczęśliwszą przyszłość. Następcą swoim mianował ks. *Modzelewskiego*, altarystę w Słonimie. Z porady tego nowego zwierzchnika, wizytatorka udała się do Rzymu, w celu wyjednania kassacji wyroku konsystorskiego i nowego potwierdzenia reguły. Podróż tę odbyła Potemkinowa z Jadwigą Aleksandrowiczówną kasztelanką i dwiema innemi siostrami zgro-

madzenia, pieszo, o żebranym chlebie. Przybywszy do Rzymu, umiały sobie zjednać taki szacunek u duchowieństwa, że Ojciec św. Klemens XIV, zawiadomiony o ich przybyciu, zawezwał je do siebie i, wypytawszy się o szczegóły, tyczące się zgromadzenia, dał im list polecający do biskupa wileńskiego Massalskiego, i regułę zgromadzenia zatwierdził (21 Marca 1774). Ale biskupowi trudno już było rzeczy do dawnego przywrócić stanu. Większa część ich klasztorów poprzechodziła w ręce osób trzecich; utrzymały się tylko klasztory w ziemi Biało-Ruskiej, która zostawała pod panowaniem cesarzowej Katarzyny II, i w kilku miejscach, gdzie przez pobożnych fundatorów były zachowane, jako to w Pińsku przez biskupa łuckiego, w Mozyrzu przez Jeleńskiego, w Słonimie przez Domańskiego i w Hlusku, gdzie je osadził Radziwiłł po wydaleniu ich z Bobrujska. Z pomiędzy zaś zniesionych klasztorów, jeden tylko klasztor wileński na nowo przywrócił biskup Massalski. Śmierć ks. Modzelewskiego, a za nią i śmierć Potemkinowej, zachwiała znowu silnie młodém zgromadzeniem. Metropolita Siestrzeńcewicz zwołał wówczas siostry do Połocka, gdzie, na jego przedstawienie, prócz dotychczasowych obowiązków, przyjęły jeszcze na siebie obowiązek pielęgnowania chorych, a na wizytatorkę przybrały *Marcjannę Norwidówną*. Za rządów gorliwej tej i czynnej przełożonej zgromadzenie szybko się podniosło. W każdym klasztorze otworzono bezpłatną szkołę dla ubogich dziewcząt. Biskupi wzywali wizytatorkę do zakładania nowych klasztorów, a miasto Słuck odbudowało im 1819 r. kościół ś. Ducha, przybudowało klasztor i szpital. Hr. z Rzewuskich Platerowa w Zdołbicy, ks. Radziwiłł, hr. Tarnowski, chorąży Czarnecki we własnych je dobrach pomieścili i uposażyli. R. 1820 znajdowało się na Litwie, Wołyniu i Białej Rusi 90 sióstr w 17 klasztorach, w których 465 dziewcząt pobierało nauki; neofitek zaś nawróconych przez marjawitki do owego roku było 2,000, z których 32 wstąpiły do zgromadzenia. Część tych klasztorów została zamknięta 1842—1850, reszta 1864 r., a pozostałe marjawitki po innych klasztorach poumieszczane. W r. 1880 znajduje się ich w Wilnie siedm, w etatowym klasztorze benedyktynek przy kościele ś. Katarzyny, i w Słonimie trzy, w klasztorze bernardynek; nadto, w archidjecezji mohilewskiej w nieetatowych klasztorach: w Mohilewie cztery i w Witebsku także cztery. W królestwie M. mają klasztor w Częstochowie, założony przez Potemkinową po jej powrocie z Rzymu. Dla braku funduszów i z powodu innych nieprzyjaznych okoliczności, zgromadzenie to w tém mieście zupełnie 1826 r. znikło. Dopiero 1828 władza duchowna djecezji kujawsko-kaliskiej postarała się o jego wznowienie, wyjednawszy mu choć szczupły zasiłek skarbowy (150 rs. rocznie), a 1833 r. ks. Tomaszewski, ówczesny administrator djecezji kujawsko-kaliskiej, sprowadził z Wilna dwie marjawitki. Tu, z ofiar wiernych, a staraniem Pauliny Jelec, przełożonej klasztoru, zbudowany został 1862 r. obszerny dom (w którym była szkoła dziewczyn), kościół murowany pod tyt. Imienia Marji, tegoż roku konsekrowany przez bpa kujawskiego Marszewskiego. Wkrótce jednak nastąpiła supressja tego zgromadzenia (1864); siostry zaś przeniesione zostały do klasztoru dominikanek w Piotrkowie, a następnie razem z temi 1869 r. pomieszczone w Przyrowie, w klasztorze niegdyś bernardynów. W klasztorze tym żyją obecnie jeszcze trzy marjawitki. *N.*

Marin Michał Anioł, z zakonu *braci najmniejszych*, ur. 1697 z szlachetnej rodziny genueńskiej; uczył w różnych klasztorach swego zakonu i cztery razy był prowincjałem. W Avinionie z wielkiém powodzeniem miewał dysputy z żydami; w tém też mieście drukował wiele swych dziełek ascetycznych i powieści moralnych. Papież Klemens XIII polecił mu zebranie wszystkich akt męczeńskich. Kollekcji tej zebrał już dwa tomy, gdy zabrała go ze świata choroba płucowa 3 Kwietnia 1767. Z dzieł jego przytaczamy niektóre, bardzo swego czasu czytane: *Conduite de la soeur Violet, decédée en odeur de la sainteté; Adelaide de Witzburg ou la pieuse pensionnaire; La parfaite religieuse*, książka gruntownie i rozumnie napisana; *Virginie ou la vierge chrétienne*, 2 t., powieść bardzo upowszechniona; *La vie des solitaires d'Orient*, 9 t. in-12, lub 3 in-4; *Le baron de Van-Hesden ou la république des incrédules*, 5 t. in-12, i in.

Marinus, męczennik św. (3 Marca) z Cezarei. Po prześladowaniu za cesarza Walerjana spokojniejsze nastąły dla chrześcjan czasy pod jego synem Galjenem (260—68), wszakże wtedy jeszcze śmierć męczeńską poniósł Marinus w Cezarei. Być może, że cesarski rozkaz, aby chrześcjan oszczędzać, niewszędzie był jeszcze znany, albo też może, jak dawniej za Trajana, mocą tego rozkazu nie należało chrześcjan śledzić, ale wykrytych karać. Ze znakomitej pochodzący rodziny, M. służył wojskowo i miał zostać setnikiem. Ktoś doniósł sądowi, że M. jest chrześcjaninem, że nie chciał złożyć ofiary na cześć cesarza i że przeto nie powinien otrzymać wzmiankowanej godności. Sędzia Achaeus wezwawszy M'a do złożenia ofiary bałwochwalczej, pozostawił mu trzy godziny do namysłu. Marinus, zachęcony przez biskupa Theoktenesa do stałości w wyznaniu Chrystusa, otrzymał koronę męczeńską. Senator rzymski *Astyrius* (czy *Asterius*), znakomity rodem i bogactwem, ulubieniec cesarski, przytomny śmierci M'a, odniósł jego zwłoki na własnych ramionach, nie zważając na drogocenną białą odzież, jaką miał na sobie, okrył je kosztownemi szaty i straż przy nich postawił. O wielu innych zacnych czynach tego Astyrjusza opowiadali jego znajomi, a Euzebjusz opisuje (Hist. eccles. l. VII c. 15, 16, 17; cf. Acta SS. ap. Bolland. t. I Mart.) zdziałany przez niego cud. Nowsi Bollandyści przypuszczają (Oct. VIII 356), że relikwje Marinusa, znajdujące się w Dżindaris (Gindaris), są relikwjami tego męczennika z Cezarei.

Marinus I (882—884) i **II** (943—946), nazywani imieniem Marcina II i Marcina III, ob. wyżej str. 401.

Maris, wedle podania nestorjańskiego, jeden z 72 uczniów Chrystusa, towarzysz ś. Tadeusza, pomocnik Apostoła Tomasza, założyciel i pierwszy bp na stolicy Seleucji-Ctesifon (*Modain*, przeniesiona później do Bagdadu). Podanie to, jakkolwiek zostaje w pewnym związku z podaniem o królu Abgarze, nie ma historycznej podstawy. Chrześcjanie chaldejscy czczą go jako apostoła Mezopotamji i przypisują mu nawet udział w układzie ich liturgji (*Assemani*, Bibliotheca orient.).—**Maris**, pers, do którego Ibas (ob.) z Edessy napisał słynny ów list, o jakim ob. w art. Tria capitula. Niektórzy M'a mianują bpem w Hardaszir. Ebedjesu w wykazie pisarzy syryjskich (Catalogus librorum Syrorum c. 98, apud *Assemani*, Biblioth. orient., III 171) powiada tylko, że Maris pers (ani wzmianki o biskupiej godności) trzy zostawił dzieła: Kommentarz na Da-

niela, Wykład listu Akacjusza (niewiadomo którego: z Cezarei, Beroei, czy Meliteny?) i Traktat pko magom z Nizybji. Tillemont (Mem. t. XIV s. Cyrille d'Alexandrie, art. 118 et Venet. p. 564) przypuszcza, że, dla przeniesienia tradycji błędów nestorjańskich w czasy apostolskie, późniejsza legenda zamieniła tego Marisa na ucznia i pomocnika Apostołów, o jakim ob. poprzedni art.—**Maris**, zwany *Bar-Tobi*, żył w drugiej połowie X w., pochodził z Mosul i został 987 r. nestorjańskim patrjarchą w Persji. Z tego głównie względu zasługuje na wspomnienie, że on pierwszy wyrobił sobie u kalifa dyplom na patrjarchat, a później wyświęcił wielu biskupów nestorjańskich. um. 999 (*Assemani*, Bibl. orient., t. II p. 443).—**Maris**, syn Salomona, wypracował w XII w. Historję patrjarchów nestorjańskich, którą w skróceniu podaje Assemani (op. c. III 554.. 581..).—**Maris**, pustelnik, o którym pisze uczony bp Tedoret w V w., w swojej Historji pobożnych zakonników (Religiosa historia, c. 20). Znany z pokory, czystości i zaparcia się samego siebie, pustelnik M., od pewnego czasu pragnął na puszczy, z której nigdy nie wychodził, mieć najświętszą tajemniczą Ofiarę i prosił o odprawienie tam takowej. Z przyjemnością, mówi Tedoret, przychyliłem się do jego życzenia i kazałem doń zanieść św. naczynia; a na ołtarzu, za który posłużyły mi ręce djakonów, spełniłem tajemniczą, boską, zbawienną Ofiarę. To sprawiło pobożnemu pustelnikowi tak żywe uczucie duchowej radości, jak gdyby otwarte przed sobą widział niebo, i wyznał, że nigdy w swém życiu takiej słodyczy nie kosztował.

Marius Aventicus, św. (31 Grud. *al.* 4 i 9 Lut.), bp z Aventicum (*Avenches* albo *Wiffisburg* w kantonie Waadt) w VI w., jest autorem Roczników, stanowiących dalszy ciąg Kroniki Prospera, aż do r. 581. Zasiadał na synodzie w Macon 585, umarł mając lat 64, po dwudziestoletnich gorliwych rządach bpich. Kronika jego ważna dla dziejów Burgundji i Szwajcarji, znajduje się w *Bouquet'a* Scriptores rerum galliarum II. *Ks. M. S.*

Marius Mercator, rodem z Italji lub z Afryki, pisarz kościelny w V w., zdaje się iż był świeckim człowiekiem. Wielbiciel ś. Augustyna, przeciwnik nestorjanów i pelagjanów, tłumaczył wiele pism, odnoszących się do sporu z tymi heretykami: jedne z greckiego na łaciński, a drugie z łacińskiego na grecki. W swojém *Commonitorium ad Theodosium imperat.* z r. 429, pobudza cesarza do wygnania Celestjusza i innych pelagjanów. Inne jego pisma są: *Commonitorium adv. haeresin Pelagii et Caelestii.* czyli *In scripta Juliani.* Garnier chciał znaczniejszej części tego dzieła dać tytuł *Liber subnotationum in verba Juliani.* Że zaś Julian powoływał się na Teodora mopswesteńskiego, przeto M. napisał jeszcze *Refutatio symboli Theod. Mops. s. expositio pravae fidei Theod.*, a także *Comparatio dogmatum Pauli Samosateni et Nestorii.* Dzieła M'a wydali: *Garnier*, Brux. 1673 (niezupełne) i Paris. 1673 (wszystkie, ale samowolnie porozdzielane); *Baluzius*, Par. 1684 (wydanie lepsze, przedrukowane u *Galland.*, Bibl. VIII), i *Migne*, Patrol. lat. XLVIII.

Marius Victorinus, słynny retor pogański, uczczony za życia posągiem w Rzymie (354 r.), ze zdumieniem rzymian, a ku radości chrześcjan nawrócił się do wiary w późnym wieku (przed 361 r.). Pozwolono mu na potajemne złożenie wyznania wiary, ale wolał on złożyć je w obec całego świętego zebrania. Ś. Augustyn (Confess. lib. 8. c. 2) podaje pię-

kiy opis tego nawrócenia, ponieważ i ono także przyczyniło się do jego nawrócenia. Wdzięczność swoją za łaski otrzymane w Kościele świętym okazał M. w swoich pismach, jakiemi były: 1) *Liber ad Justinum Manichaeum*; 2) *De verbis scripturae*: Factum est vespere et mane, dies unus; *experitne a vespere dies an a matutino?* 3) *Liber de generatione divina ad Candidum Arianum*, jest to odparcie małego traktatu, napisanego przez Kandyda; 4) *De ὁμοουσίῳ recipiendo*; 5) *Adversus Arium libri IV*, są tu niektóre miejsca nader ciemne, a niektóre niezupełnie z nauką katolicką zgodne; cf. *Hieron.*, Catal. 101; 6) Kommentarze na listy do Galatów, Efezów i Filipensów; 7) hymny *De Trinitate*. Przypisywane mu *Libri de physicis*, albo raczej *Adversus physicos*, t. j. pko naturalistom, zwalczającym biblijną historję stworzenia, niepewnego są autorstwa, a stanowczo nie jego są pióra; *Carmen de 7 fratribus Maccabaeis* (ed. *Beck* in dissert. de Orosii historici fontib., Goth. 1834) i inne wiersze, może przez wcześniejszego jakiego Wiktoryna pisane. Cf. *Teuffel*, Gesch. d. röm. Litteratur, s. 959. Dzieła M'a drukowane są w *Galland.* Bibl. VIII; *Ang. Mai*, Nova collectio vet. script., III; *Migne*, Patrol. lat. VIII. Cf. *R. Ceillier*, Hist. d. aut. VI.

Markiewicz Jan, ur. w Poznaniu w pierwszej połowie XVII w. Uczeń akademji krak. z czasów, w których toczyła ona zaciętą walkę z jezuitami, chcącymi szkołę swoją otworzyć w Krakowie, wyniósł on nienawiść ku zakonowi jezuitów. Wstąpiwszy do wojska, odbył kampanję w Prusach pko szwedom, poczém udał się do Rzymu i tam, po 6 latach nauki prawa, szczególniej kanonicznego, otrzymał stopień doktora obojga prawa i wyświęcił się na kapłana. Powróciwszy do kraju, zostawał przy boku Andrzeja Szołdrskiego, bpa poznańskiego. Biskup ten, nie sprzyjający jezuitom, chciał im odebrać kilka wsi, od stołu biskupiego darowanych poprzednio temu zakonowi przez bpa Konarskiego. Z tego powodu M. napisał *De alienatione sex villarum a capitulo Posnaniensi* (Padwa 1641), w którym dowodzi, że co jeden biskup wbrew woli kapituły zrobił, drugi odwołać może. Odtąd M. walczy ciągle przeciwko jezuitom. W sporze ich o dziesięciny z Szymonem Grzybowskim, proboszczem Gołambia, napisał *Decima cleri saecularis in regno Poloniae* (Paryż 1643), gdzie zbija motywa wyroku Roty rzymskiej, przychylnego jezuitom. Gdy następnie w tejże sprawie Papież, brewem 21 Lut. 1646 r., rozstrzygnął spór stanowczo na korzyść duchowieństwa świeckiego, nakazując, aby jezuici z dóbr posiadanych oddawali dziesięciny kościołom parafjalnym, M. korzystając z okazji, napisał dwa dziełka, jedno: *Decima cleri saecularis in judicio s. Congreg. Conc. Trid. contra patres S. J. Romae vindicata* (Krak. 1647 in-4); drugie: *Decimae cleri saecularis... vigore brevis Innocentii X Papae executioni debitae* (ib. 1648). Wojując z jezuitami, którym zalecał przedewszystkiém ubóstwo, rósł tymczasem M. w beneficja: był bowiem kanonikom poznańskim, warmińskim, proboszczem tarnowskim, proboszczem u ś. Jakóba w Krakowie, kanonikiem krakowskim (od 1647 r.) i sekretarzem królewskim. Jezuici, odpierając jego napaści, wydali 1650 r. dotkliwą dla M'a odpowiedź, na którą znów M. napisał: *Replicatio canonica ad responsum theologicum soc. Jesu provinciae Polonae in materia decimarum* (1650). Drugim powodem walki pko jezuitom był M'wi darowizna wielkich dóbr, uczyniona im 1638 r. przez księżnę Annę Ostrogską. Lubomirscy i Zamoyscy, jako spadkobiercy księżnej, upom-

nali się o te dobra drogą sądową. M., korzystając z dogodnej okazji, napisał wtedy *Scandalum expurgatum in laudem instituti soc. Jesu* (Gdańsk 1654). Zdaje się, że w skutek tego pisma, za sprawą jezuitów, M. pozbawiony został probostwa tarnowskiego. M. udał się do Rzymu i wtedy kapituła warmińska odsądziła go od kanonji: pomiędzy innemi pko niemu skargami było i to, że się szwedom zaprzedał. W Rzymie osadzono go w karceresie na sześć miesięcy, a przy uwolnieniu swojém zobowiązał się, że dalej przeciwko jezuitom pisać nie będzie. Powróciwszy do kraju, opisał tę swoją przygodę i wydrukował w Paryżu 1666 p. t. *Carcer Romanus*. Nieproszony ofiarował się Zamoyskim i Lubomirskim na obrońcę ich pretensji do dóbr ostrogskich i wydał pko jezuitom dziełka: *Veritas bonae vitae ex occasione occupatae haereditatis Jaroslaviensis patribus soc. Jesu demonstrata* (Krak. 1671) i *Summus Pontifex Innocentius X de duplici institutione societatis ejusque constitutionibus et declarationibus interrogatus* (ib. 1672). M. dowodzi tu, że jezuici odstąpili od pierwotnej reguły, a to szczególniej za sprawą Klaudjusza Aquavivy, i dla tego powinniby się akwawitami nazywać. M. um. pomiędzy 1674 a 1680 r. Imię jego rozniosły po świecie jego pisma pko jezuitom, które im, jako pisane przez kapłana, nie mało szkodziły. M. niepospolitą miał naukę i dowcip, ale był niespokojnego charakteru i nie z samymi tylko zadarł jezuitami. *Braun* (Script. Polon. p. 188), jakkolwiek luteranin i nieprzyjaciel jezuitów, nazywa M'a „vir litigiosus ira implacabili sibi ipsi rixosas miserias faciens, tantum ut adversariis irrito oblatraret." Za to inny akatolik, *Łukaszewicz* (Obraz hist. stat. Poznania, II 200), wielkiemi obsypuje go pochwałami.

Markomanów nawrócenie. Wielki ten szczep germański, jeszcze przed narodzeniem Chrystusa mieszkał między Renem i Menem, aż do północnych granic dzisiejszego okręgu Nekarskiego w Würtembergji. Osłabionym w nieszczęsnej wojnie, pod wodzą Arjowista, przeciw Druzowi, groziło markomanom niebezpieczeństwo popadnięcia w jarzmo rzymskie. Skoro więc *Marbod*, ten wykształcony i dzielny germańczyk, więcej krwią niż umysłem należący do barbarzyńców, powróciwszy z rzymskiej niewoli i rzymskiej szkoły, przedstawił ziomkom plan opuszczenia starych siedzib nad Renem, Nekarą i Menem, a założenia nowego państwa, któreby, leżąc opodal od rzymskich granic, zapewniło ludowi wolność, a jemu panowanie, wszyscy chętnie przyjęli radę i, około czasu narodzenia Chrystusa, poszli z nim do dzisiejszych Czech, a pobiwszy osiadłych tam Bojów, zajęli cały otoczony górami czworobok, któremu po dawnych mieszkańcach tylko nazwa pozostała, *Bojen*, *Bohemen*, *Böhmen*. Tu przez długi czas przebywali M. spokojnie, wreszcie próbowali szczęścia w wojnach z rzymianami, od których ciężkie poniosłszy klęski, jak za Nerwy, Trajana, Marka Aureljusza, w V w. całkiem z dziejów giną, już to w skutek najazdu hunnów, już zmieszani z innemi szczepami, a głównie gotami. Kiedy przyjęli naukę Chrystusa? nie wiadomo; prawdopodobnie dawno mieli jej jakieś poznanie od rzymian, z którymi się często stykali, np. przez jeńców. Wedle Paulina (in vita s. Ambrosii c. 36), królowa markomańska *Fritigil* albo *Fridigil*, przychylna chrystjanizmowi, dzięki zabiegom pewnego chrześcjanina, przybyłego z Włoch, posłała dary do kościoła medjolańskiego, z prośbą, aby ją sławny tamtejszy biskup Ambroży obznajmił z religją Chrystusa. Pasterz ten posłał jej wykład

[illegible]

[illegible] i jego sługom. Obrazoborstwo jak ogień po[illegible] po kraju. Ogromna ilość dzieł sztuki spalonych, kościoły złupi[illegible] i [illegible], takie były pierwsze owoce w Niderlandach nowej [illegible]. W tym wandalizmie i w tem zbezczeszczeniu świą[illegible] M. upatrywał „sąd Boży nad bałwochwalstwem." Po przybyciu Alby M. uciekł do Niemiec i osiadł w Heidelbergu, gdzie elektor Palatynatu Fryderyk III mianował go radcą konsystorza. Tutaj, prócz kilku broszurek, napisał M. swą „Pieśń Wilhelmową" i głośny „Ul świętego rzymskiego Kościoła", *Byencorf der heylighe roomsche Kercke*, 1569, przerobiony później przez *Jana Fischart'a* p. t. *Bienenkorb des heil. Römischen Imenschwarmes, seiner Hummelszellen...* Christlingen 1579. Jest to zajadła pko Kościołowi katolickiemu satyra, pełna bluźnierstw i kłamstw historycznych. Najwspanialsze hymny kościelne są tu sparo-

djowane, wszyscy wielcy mężowie katoliccy wyszydzeni, głęboki np. Tauler nazywa się u M'a „szalonym mnichem."—Wróciwszy z księciem Oranji do kraju, dostał się 1573 r. w ręce hiszpanów; uwolniony 1574 r., rozpoczął M. żywot politycznego agenta republikanów niderlandzkich. Spotykamy go już to w Niemczech, już w Anglji, już w Polsce. Królowej angielskiej Elżbiecie składał do stóp wszystkie prawa republiki, a nawet przyznawał jej koronę niderlandzką. Była to poprostu zdrada kraju, ale w języku M'a nazywało się to „budowaniem Kościoła Bożego." M. marzył o wzmocnieniu wielkiego związku „proroków czystej ewangelji", za pomocą małżeństwa Karola andegaweńskiego z królową Elżbietą. Ale Elżbieta poczytała M'a za głupca i o planach jego słuchać nie chciała. Sam też w końcu przyznał, że jego dyplomatyczne zabiegi w Anglji, w Polsce, w Wormacji i we Francji nader małą przyniosły korzyść „czystej ewangelji." Pomimo tego nie ustawał w swoich intrygach, które, pomimo wysławianego jego patrjotyzmu, wyglądają na zdradę kraju. Odepchnięty przez Elżbietę, udał się M. do Henryka III, króla francuskiego, prosząc go usilnie, aby zabrał pod swoje panowanie Niderlandy, Hollandję, Seelandję i Utrecht. Później znów swemi planami niepokoił Henryka IV, króla francuzkiego, w którym widział „prawdziwego wysłańca Bożego, wybranego na opiekuna swego Kościoła." Henryk IV dał M'wi trochę pieniędzy, tytuł „domowego sługi" i odprawił go wraz z jego planami. W ostatnich latach swego życia M. osiadł w Leydzie, gdzie przetłumaczył księgę Rodzaju i napisał *Tableau des différends de la religion*. W dziełku tém występuje gwałtownie pko anabaptystom, domagając się na nich kary śmierci. Przedstawiany przez stronniczych historyków jako rzecznik tolerancji, M. rad był nietylko katolików, ale wszystkich niekalwinistów ogniem i mieczem wytępiać. Gwałtowne jego wystąpienia nie pozostały bez odpowiedzi i trafnych zarzutów; broni się on pko nim, jakkolwiek daremnie, w swojej *Réponse apologétique*, 1598. Niespokojny, fanatyczny swój żywot zakończył on 15 Grud. 1598. Jako jedna z osób, żywy udział biorących w powstaniu Niderlandów pko hiszpanom, M. zwracał na siebie zawsze uwagę historyków. Strada, Thuanus, Michał z Isselt i Meursius piszą o nim w wielu miejscach dzieł swoich. Obszerniej i szczegółowiej pisali o nim: *Prins*, Leven van Phillipp van Marnix, Leyden, 1782; *W. Broes*, Filipp van Marnix, Amster. 1840: oba te dzieła traktują o M. jako o teologu, z pominięciem jego politycznej działalności; nadto, praca Broes'a, z wielkim uszczerbkiem bezstronności, odznacza się kolorytem pietystycznem. Daleko już bezstronniej sądzi o nim Bayle (ob.). R. 1856 wydane zostały wszystkie pisma M'a we wspaniałej edycji, a to „celem manifestacji pko klerykalnej partji w Belgji" (przyznaje to *Warnkönig* w „Münchener Gelehrten Anzeigen, 1858 nr. 62). Wydawcami byli: *Edgar Quinet* i *Lacroix*. Quinet pomieścił na czele tego wydania biografję M'a, odznaczającą się zarówno nienawiścią dla katolicyzmu, jak płytkością sądów. Wszakże Quinet słusznie przedstawia M'a, jako fanatycznego kalwinistę i zawziętego wroga katolicyzmu. Pko temu scharakteryzowaniu M'a wystąpił *Teodor Juste*, Les Pays Bas au XVI siècle. Vie de Marnix. Bruxelles 1858. Juste chce dowieść, że M., jakkolwiek żarliwy protestant, wielkim był tolerantem; obstaje przy tém wbrew faktom i dokumentom, jakie sam przywodzi. Dalej jeszcze posuwają się w swych pochwałach: *J. van*

der Have, Populäre geschidenis van Ph. v. Marnix, Haarlem 1874, i *Volkman*, Ph. v. Marnix, Antv. 1875. Oba te pisma, jakkolwiek uwieńczone przez liberalne towarzystwo naukowe antwerpskie, mogą służyć za okaz stronniczości i bezkrytyczności. Chodzi im tylko o uwielbienie M'a, jako liberalistowskiego i antykatolickiego działacza w przeszłości. Dopiero profesor lowański dr *P. Alberdingk Thym* napisał rzetelną bjografję M'a: „Vroolyke historie van Ph. van Marnix en zyne vrienden", Leuven 1876. *N.*

Marolles Michał, ksiądz, ur. 22 Lip. 1600; przez wpływ swego ojca, który był marszałkiem dworu królewskiego, otrzymał dwa opactwa: Beaugerais i Villeloin. Obdarzony szczególném zamiłowaniem do pracy literackiej, przechował je do śmierci. Od 1619 r., w którym wydał tłumaczenie Ewang. Łukasza, aż do 1681, który był rokiem jego śmierci i w którym wydał *Histoire de comtes d'Anjou*, ustawiczną zajęty był pracą. Przetłumaczył na język francuzki: Plauta, Terencjusza, Lukrecjusza, Katulla, Wirgiljusza, Horacego, Juwenala, Persjusza, Marcjala, Stacjusza, Aureljusza Wiktora, Ammiana Marcellina, Grzegorza turoneńskiego, Ateneusza. Tłumaczenia jego odznaczają się wiernością, z uszczerbkiem zazwyczaj piękności formy. M. zaczął tłumaczyć Biblję, ale obałamucony przez Izaaka La Peyrère, do tłumaczenia swego dodawał noty tego marzyciela. Arcybp paryzki Harlay nakazał z tego powodu konfiskatę i spalenie prawie wszystkich egzemplarzy. Z tłumaczenia tego mamy księgę Rodzaju, Wyjścia i 23 rozdziały Lewityku. Tłumaczenie to było drukowane w Paryżu 1671 in-f. Zbieracz rycin, M. nagromadził ich około stu tysięcy. Pisał M. wiele poezji, ale te odznaczają się tylko miernością. Pamiętniki jego, niewielkiej wartości historycznej, wydał ks. *Goujet*, 1755 w 3 t. in-12. Cf. *Niceron*, Mémoires t. 32.

Maronici, plemię syryjskie zarabizowane, obyczajami swemi i gościnnością przypominające czasy patrjarchalne. Pochodzenie m'ów i dawny ich stosunek do Kościoła były przedmiotem wielu sporów naukowych. M. nazwę swoją wywodzą od *ś. Marona*, syryjskiego zakonnika z IV w., współczesnego ś. Chryzostomowi, którego przechował się list do tego zakonnika pisany (ep. 36). Maron, osiadłszy w okolicy nazwanej Cyrrhus, pomiędzy Antjochją a Alepem, świątobliwością swoją ściągnął do siebie wiele uczniów, którzy po jego śmierci zbudowali, pod wezwaniem ś. Marona, klasztor nad Orontem, pomiędzy Apameą i Emesą, gdzie pochowane było ciało tego świętego. W drugiej połowie VII w. (ok. 676 r.) *Jan*, rodem z Serum, zakonnik tego klasztoru, wsławiony swemi pismami pko Nestorjuszowi i monofizytom, a od owego klasztoru nazywany także *Maronem* lub *Maronitą*, wyświęcony został przez antjocheńskiego patrjarchę Makarjusza na biskupa w Botris. Biskup ten, sprzyjający monoteletyzmowi, po złożeniu Makarjusza z patrjarchatu przez konstantynopolitański sobór powszechny (r. 680), został duchowną i świecką głową ludności mieszkającej na Libanie, walczył szczęśliwie tak pko saracenom, jak i pko cesarskim czyli melchitom, którzy znów ze swej strony mieszkańców Libanu nazywali *mardaitami*, t. j. buntownikami. Gdy wojsko cesarskie zburzyło klasztor ś. Marona, Jan Maronita zbudował nowy klasztor w Kefr-Hay, niedaleko Botrisu, dokąd ze starego klasztoru przeniósł głowę ś. opata. Jan um. tam 707 r. Maronici utrzymują, iż naród ich nigdy herezją nie był skalany; uczony maronita *Faustus Nairo*,

zwykle *Nayronus* zwany (Dissertatio de orig. nomine ac religione maronitarum, Romae 1679, i Enoplia fidei catholicae, ib. 1694), broni swoich współrodaków od zarzutu herezji, wykazując przytém, że nazwa *mardaitów* miała znaczenie nie religijne, lecz polityczne, gdy mieszkańcy Libanu, zostawieni bez ochrony przez Konstantyna III Pogonata na łup saracenów, zbuntowali się pko temu cesarzowi. Prawowierność m'ów popiera dość przekonywająco Szymon Assemani (Bibl. orient. I 293), gdy wykazuje, że najstarsze kalendarze maronickie z poszanowaniem wspominają szósty sobór powszechny, na którym potępiony był monoteletyzm, i wszystkich prawie tych świętych, którzy potężnie opierali się tej herezji, jak ś. Sofronjusz bp jerozolimski, Andrzej chronograf, Maksym męczennik i Marcin I Papież, gdy tymczasem nie ma tam żadnej wzmianki o tych mężach, którzy popierali herezję (cf. *Palma*, Prael. hist. eccl., II 188..). Ks. *Józef Debs*, dawniej sekretarz patrjarchy maronickiego, obecnie biskup Beyruthu, historyk swego narodu, twierdzi nawet, że Jan Maron, po złożeniu Makarjusza, wyniesiony na stolicę antjocheńską, otrzymał od Sergjusza Papieża zatwierdzenie; nie znając prac tego pisarza, nie możemy sądzić o sile jego dowodów, i dotąd więcej upowszechnioném pomiędzy historykami jest zdanie, że czas jakiś m. hołdowali herezji. Eutychjusz, patrjarcha aleksandryjski w X w., opowiada: „Za czasów cesarza Maurycego, przy końcu VI i na początku VII w., żył mnich *Marum*, który w Chrystusie dwie natury, a jednę wolę i jedno działanie wyznawał. Większa część jego wyznawców, nazwana od niego maronitami, zamieszkiwała miasta Hamah, Kennesrim i Awasem. Po śmierci mistrza mieszkańcy miasta Hamah nazwali klasztor tamtejszy *Dair Marum* (klasztor Marona) i naukę jego publicznie wyznawali. Jan Damascen, który jako syryjczyk mógł dobrze znać maronitów, nazywa ich kacerzami, z którymi nie ma żadnej wspólności (Libellum de vera sententia, wyd. *Lequien'a*, I 395, i ep. de hymno trisagio, ibid. p. 485). Wilhelm, arcybp Tyru (De bello sacro, lib. 22 c. 8, w *Bongars'a* Gesta Dei per Francos, t. I), podaje pod r. 1182 wiadomość o pierwotném maronitów zbliżeniu i połączeniu z Kościołem: „Gdy po wojnie saladyńskiej, pisze on, doczesny zapanował pokój, w położeniu pewnego syryjskiego narodu, który mieszka w Fenicji na górze Libanu, zaszła wielka zmiana. Gdy bowiem przez 500 lat od Kościoła odłączeni, hołdowali błędowi pewnego kacerza Marona, tak, że od niego nazwę swą maronitów wzięli, nawrócili się wtedy, natchnieniem boskiém wiedzeni, i do łacińskiego patrjarchy antiocheńskiego, Ajmeryka III, przybyli i, wyrzekłszy się swego błędu, z Kościołem się połączyli. Oświadczyli się też gotowymi do przyjęcia i przestrzegania przepisów Kościoła rzymskiego. Było ich przeszło 40,000 ludzi, którzy całą krainę na Libanie zajmują i łacinnikom w wojnie pko saracenom wielce pomocni byli. Błąd Marona i jego zwolenników, jak to w szóstym soborze czytać można [1]), jest i był, że w Jezusie Chrystusie jedna tylko wola i jedno tylko działanie być ma, i że od początku tak być miało. Ale po odłączeniu od Kościoła przyjęli oni

[1]) Zauważyć jednak należy, że w katalogu sprawców i orędowników monotelizmu, napisanym przez ojców tego soboru, nie ma żadnej wzmianki ani o Maronie, ani o maronitach.

i inne szpetne nauki. Patrjarcha ich tedy i kilku biskupów nawróciło się do prawdziwego Kościoła." Być tedy może, że pierwotnie niewielka jakaś garstka górali libańskich nosiła przed VII jeszcze wiekiem nazwę maronitów, od klasztoru ś. Marona, około którego się skupiła, ale głośniejszą stała się ta nazwa od czasów wyżej wspomnianego Jana Marona, i że odtąd błąd skaził czystą wiarę tamtejszych mieszkańców. Wiele też do zaszczepienia tam herezji przyczynić się mogła ta okoliczność, że gdy po zrzuceniu z tronu Filipika Bardanesa przez Anastazego II, monoteleci byli prześladowani i z państwa Greckiego wyganiani, część ich chroniła się w góry i łączyła z mieszkańcami Libanu. Nieliczny ten, ale w ciągłych walkach zahartowany lud, umiał w obec najazdów saraceńskich i tureckich bronić swej niepodległości politycznej i kościelnej. Niedługo po połączeniu z Kościołem w 1182 r., *Ebnskiełan*, grek z Hardin, skłonił patrjarchę *Łukasza* do zerwania z Kościołem. Ale zaraz następny patrjarcha *Jeremjasz II* przywrócił (ok. 1216) jedność z Kościołem. Po upadku antjocheńskiego patrjarchatu łacińskiego, w skutek zdobycia Antjochji przez sułtana egipskiego, Aleksander IV Papież nadał (ok. 1254) patrjarsze maronitów *Szymonowi* tytuł patrjarchy antjocheńskiego. Tenże tytuł przyznał Eugenjusz IV Pap. patrjarsze *Dawidowi* 1438 r. Na soborze florenckim, odbytym za tegoż Papieża, znajdował się prokurator czyli wikarjusz patrjarchy antjocheńskiego. W życiu tego Papieża czytamy, że 1445 r. wysłał arcybpa Andrzeja na wyspę Rhodus, celem przywołania do jedności kościelnej chrześcijan wschodnich, a między nimi i niektórych maronitów. Mikołaj V w 1447 r. i następca jego Kalikst III w 1455 pisali brevia do patrjarchy *Jakóba*, nazywając go patrjarchą antjocheńskim. Leon X wysłał 1514 kilku franciszkanów na Liban, aby ci utwierdzili maronitów w nauce katolickiej. Patrjarcha przyjął list apostolski i posłów papiezkich z żywą radością i odpisał Papieżowi, że obrzędy maronickie podobne są do łacińskich i że tylko przez niewiadomość przy poświęcaniu chryzmy dołączał różne aromata, podług dawnego zwyczaju ormjańskiego. Na list ten Leon X przesłał instrukcję, jak należy poświęcać chryzmę, jakich słów używać do konsekracji ciała Chrystusowego, jak należy święcić kleryków, dawał nauki tyczące się sakramentu pokuty, małżeństwa, tudzież naukę o niebie i czyścu, o pochodzeniu Ducha św., o kommunji wielkanocnej i o prymacie Kościoła rzymskiego. Przestrzegał także, że nie należy do czterdziestego dnia wyczekiwać ze chrztem dzieci, bo tym sposobem wiele ich umierało bez tego sakramentu. Patrjarcha przyjął list apostolski jako wyrocznię Bożą i wysłał do Rzymu poselstwo, celem złożenia Stolicy świętej hołdu posłuszeństwa. Na dziesiątej sessji soboru powszechnego lateraneńskiego (1516 r.) posłowie ci oddali Papieżowi list patrjarchy, zapewniając, że maronici przyjmują wszystkie nauki Stolicy św. i że wykonywać będą wszystkie jej zlecenia.—Klemens VII i Pius IV nadali różne przywileje patrjarsze maronitów, a ten ostatni w bulli *Venerabilem fratrem*, z 1 Wrześ. 1562, pochwaliwszy ten naród za stałe jego przywiązanie do Kościoła, udzielił patrjarsze władzę rozgrzeszania wszystkich heretyków, odszczepieńców i apostatów, wracających na łono Kościoła.—Patrjarcha *Michał* wysłał dwóch posłów do Grzegorza XIII, dla złożenia hołdu swego posłuszeństwa Stolicy św., a zarazem dla pokazania Papieżowi listu Innocentego III, świadczącego o dawnej z Kościołem jedności

maronitów. Posłów tych Papież przyjął jak najłaskawiej, zatwierdził prerogatywy patrjarchy, opatrzył pieniędzmi i podarunkami i wyprawił do domu w towarzystwie dwóch jezuitów: Jana Eliano i Jana Bruni, jako wizytatorów apostolskich. Ze sprawozdania tych jezuitów pokazało się, że, z wyjątkiem pewnych mimowolnych zboczeń w administracji sakramentów, sprostowanych zaraz zresztą na dwóch synodach, w tym celu zgromadzonych przez patrjarchę i dziewięciu biskupów, nie było tam żadnego śladu herezji. Wtedy Grzegórz XIII szczególną opiekę rozciągnął nad tym narodem, założył dla niego 1583 r. w Rzymie hospicjum i szpital, a 1584 hospicjum to zamienił na kollegjum na 15 młodzieńców maronickich, sposobiących się do stanu duchownego. Kollegjum to wydało wielu zasłużonych w literaturze wschodniej mężów, z pomiędzy których dość wspomnieć Abrahama Ecchelleńskiego i Assemani'ch; kollegjum to zostało zamknięte pod koniec XVIII w. za pierwszym najazdem francuzów. Od owego czasu wychowaniem młodych maronitów zajmowali się missjonarze aż do 1822 r., w którym przeszli do kollegjum Urbana. R. 1596 wysłał Klemens VIII dwóch nuncjuszów na Liban: Hieronima Dandini i Jana Bruni, jezuitów, z znacznym zasiłkiem pieniężnym, ksiąg i utensyljów kościelnych. Z poselstwa tego Dandini ogłosił relację, przetłumaczoną potém na język francuzki i opatrzoną uczonemi uwagami przez Ryszarda Simon. Paweł V pisząc do maronitów, chwalił ich wiarę, a Urban VIII przesłał patrjarsze w darze znaczną ilość kosztownych sprzętów kościelnych. Po ustanowieniu ś. kongregacji szerzenia wiary, kongregacja ta zamierzyła swoim kosztem założyć trzy szkoły na Libanie i w Syrji, ale urzeczywistnieniu tej myśli przeszkadzała długo niezgoda biskupów maronickich, co do wyboru miejsca na te szkoły. Zmarły r. 1635 w Rzymie maronita opat *Wiktor Szadah* przeznaczył majątek swój na założenie w Rawennie, gdzie długo przebywał, kollegjum dla swego narodu; kongregacja propagandy zatwierdziła ten zapis, pomnażając go jeszcze summą od siebie wypłacaną; kollegjum to 1665 zostało zamknięte i z rzymskiém połączone. Za pontyfikatu Klemensa XI powstały żywe nieporozumienia pomiędzy patrjarchą *Piotrem Jakóbem* a jego współrodakami, osobliwie biskupami Damaszku i Berytu. Papież zachęcał ich do zgody i w tym celu, jako ablegata apostolskiego, posłał na Liban *Gabrjela Eva*, opata ś. Maury, zreformowanej kongregacji ś. Antoniego. Uznawszy niewinność patrjarchy, Klemens XI nakazał maronitom należne dlań posłuszeństwo (1721 r.). R. 1736 Klemens XII dowiedziawszy się z listu patrjachy *Józefa Piotra*, że pomiędzy maronitami zakradły się niektóre nadużycia w karności kościelnej, wysłał do Syrji kustosza bibljoteki watykańskiej, Józefa Assemani, który zwołał synod narodowy, na którym, prócz patrjarchy, było czternastu arcybiskupów i biskupów. Na synodzie tym, na którym odbyło się ośm sessji, uradzono wiele uchwał, usuwających wspomniane nadużycia, z pomiędzy których główniejsze były: że patrjarcha przywłaszczył sobie wyłączne prawo poświęcania olejów i rozdawania ich biskupom i proboszczom za pieniądze; że sprzedawano dyspensy małżeńskie; że Najśw. Sakrament przechowywano zazwyczaj tylko w kościołach zakonnych; że księża żonaci po śmierci swych żon wstępowali w drugie związki małżeńskie; że maronici z Berroe i Alepu od dwunastu lat odprawiać poczęli nabożeństwo w języku arabskim, zamiast odprawiać je w języku syryjskim, podług dawne-

go zwyczaju. Benedykt XIV zatwierdził uchwały tego synodu przez breve *Singularis romanorum pontificum*, z d. 1 Wrześ. 1741 (ob. Bull. Magnum, XVI 45), a brevem *Apostolica praedecessorum*, z 14 Lut. 1742 (Bull. M. t. c. p. 2), pochwaliwszy na nowo uchwały synodu, zniósł opłatę składaną patrjarsze za oleje św.; żeby jednak ten nie został pozbawiony środków utrzymania się, postanowił nałożenie na biskupów i klasztory obowiązkowej oferty, mającej się składać w niedzielę przypadającą w oktawie święta Wniebowzięcia Najśw. Panny. Nowe też oznaczył rozgraniczenie djecezji, stanowiąc ich, w miejscu szesnastu, ośm, a mianowicie: Aleppo, Tripoli, Botra i Gibail (Dżebel), Eliopolis czyli Balbek (z rezydencją w klasztorze Buklusz), Damaszek (z rezydencją w Cuk-Mikajil), Beryt, Tyr i Sydon (z rezydencją w Misznnisze), Cypr, do której to djecezji, prócz wyspy [1]), należy jeszcze okolica na Libanie od Autelia aż do Nahr el Kelb. Po śmierci patrjarchy Józefa Piotra, biskupi maroniccy podzielili się w wyborze: jedni wybrali za patrjarchę Eljasza, arcybpa arceńskiego, inni Tobjasza, arcybpa Napluzy.. Obaj prosili Benedykta XIV o palljusz, ale Papież unieważnił ich wybór, a rezerwując go Stolicy św. (13 Marca 1743, cf. Bull. M. t. c. p. 146), mianował patrjarchą *Szymona Ewodjusza*, arcybpa Damaszku (16 Marca 1743 r.). Pius VI 1783 r. brevem, wydrukowaném po łacinie i po syryjsku, potępił jako fałszywą świętość Anny Agemi, inaczej Endie nazywanej, zakonnicy klasztoru Bekerke, mniemanej na Libanie założycielce zakonu i bractwa serca Jezusowego; biskupa zaś Germana, który, dawszy się oszukać tej zakonnicy, szerzył jej błędy dogmatyczne, zasuspendował na sześć miesięcy i zawezwał do zrobienia retraktacji. Z powodu takiejże, ale zupełnie dobrowolnej retraktacji, uczynionej 1784 r. przez patrjarchę maronickiego *Józefa Piotra de Stefanis*, Papież przesłał czułe bardzo breve do arcybiskupów, biskupów, starszyzny i ludu maronickiego. Pius VII 1819 r. zatwierdził odbyty poprzedniego roku synod libański „servatis nonnullis a s. c. de propaganda fide praescriptis; et praesertim decretum probat de duplicibus monasteriis abolendis." R. 1846 założono w Paryżu *stowarzyszenie Najśw. Panny Libańskiej*, mające na celu założenie

---

[1]) Pewna liczba maronitów osiadła na Cyprze jeszcze przed krucjatami, ale znaczniejsza liczba (60,000 osób) przybyła tam dopiero w Maju 1192 r. z Gwidonem Lusignan, królem jerozolimskim, który wyspę tę odkupił od króla Ryszarda Lwie Serce. Kolonja maronicka za Lusinjanów zajmowała 62 wsie; za panowania weneckiego poczęła upadać; r. 1570, w czasie zdobycia wyspy przez turków, liczyła tylko 33 wsie. Ręka turków ciężko zawisła nad tym ludem: mordowani i prześladowani, jedni przyjmowali islam, inni przechodzili do greków, niektórym udało się schronić na Liban. Nad resztą, pozostałą wierną Kościołowi, turcy oddali jurysdykcję biskupowi greckiemu, który wykonywał nad nimi władzę świecką i ściągał z nich podatki. Przez trzy wieki przeżyli M. w ciężkim ucisku; z kwitnącej niegdyś kolonji pozostało dziś pięć tylko wiosek w górach, nieopodal Nikozji. R 1845 konsul francuski na Cyprze podjął kwestję wyzwolenia maronitów i porta zgodziła się na to, aby podlegali oni nie greckiemu lecz własnemu biskupowi, rezydującemu na Libanie; posiadanie swej owczarni mógł wszakże biskup Giagiah objąć dopiero w Marcu 1848 r., poczém powróciwszy na Liban, zjechał na wyspę znowu dopiero 1867 i 1871. Garstka maronitów cypryjskich przechowała patrjarchalne cnoty swych przodków, uprawia spokojnie swe pola, oddzielona od świata w swym smutnym zakątku wyspy. Cf. Mission catholiques z 1875 str. 526.

w tém mieście kollegjum, przeznaczonego dla młodzieży maronickiej, i opiekowania się religijnemi interesami tego ludu. Obecnie maronici zajmują całą wyłącznie prawie przez nich zamieszkaną krainę syryjską Kesrowan, tudzież Liban, poczynając od północnego jego krańca powyżej Tripolis aż do okolicy Safed, a nadto mniejszemi gruppami znajdują się w miastach i wioskach sąsiednich, ku północy aż do Alepu, a ku południowi aż do Nazaretu. Lamartine podawał ich liczbę na 200,000 dusz; po straszliwych rzeziach, ze strony nieprzejednanych ich wrogów druzów, liczba ich znacznie się zmniejszyła (w ostatnich walkach a raczej rzeziach 1860 1861 r., padło ich do 30,000), wszakże ks. August Devin, lazarysta, prefekt apost. w Syrji, w art. swym o maronitach (Missions cath. 1876 str. 434) podaje maronicką ludność Libanu na 220,000, a wszystkich maronitów w ogóle na 500,000 dusz. Podobnie jak druzy, dzielą się i maronici na lud i szeików (szlachta dziedziczna); na czele szeików stało poprzednio czterech starszych szeików, sprawujących rządy narodu przez wybieralnego emira. Dawniej duchowną i świecką zarazem władzę sprawował patrjarcha. Od 1842 r. do 1860 r. rząd turecki do boku emira dawał *kaimakana* (namiestnika), wybieranego z pomiędzy druzów, kontrolującego czynności emira i zależnego od paszy sydońskiego. Wprawdzie takiż *kaimakan* maronicki był emirem druzów, ale stosunek ten zawsze się obracał na szkodę maronitów i wreszcie doprowadził 1860 r. do krwawych scen z druzami, co wywołało wreszcie interwencję Francji, której królowi Ludwikowi XIV sułtan Muhamed IV przyznał tytuł „jedynego protektora chrześcjan na Libanie.“ Od 1861 r. cała ludność Libanu, tak maronici jak druzowie, zostają pod zarządem na pięć lat nominowanego rządcy; dawniejsze urządzenia feodalne zostały zniesione, wszakże każda gmina ma swego szeika, którzy w radzie prowincjonalnej są sędziami. Patrjarcha maronitów nie otrzymuje od sułtana zatwierdzenia (firmanu), dla tego nie ma oddzielnego agenta swego przy porcie. Ci jednak maronici, którzy nie na Libanie, lecz w miastach i wioskach Syrji mieszkają, oddawna podlegają turkom w sprawach świeckich, a biskupi ich muszą wykupywać dla siebie od rządu berat (pismo uwierzytelniające), bo inaczej nie mogliby mieć żadnych urzędowych stosunków z paszami i nie mogliby brać żadnego udziału w obradach i uchwałach rad prowincjonalnych (medżili). Protektorat francuzki nad maronitami, prócz niechęci turków, wywołał nadto i antagonizm polityki angielskiej, która, dla sparaliżowania wpływu francuzkiego, pracowała nad pognębieniem tego, tak ze wszech miar interesującego narodu. W tym celu przez agentów swoich wywołała Anglja 1858 bunt maronitów na Libanie pko swoim szeikom, a wreszcie 1860, wraz z turkami, podbudziła pko temu narodowi druzów; mały ten lud, bo tylko 20,000 dusz liczący, nie byłby nigdy w siłach mierzenia się z n'mi, gdyby nie opieka turecka i angielska. Interwencja zbrojna Napoleona III, dokonana w Syrji w skutek rzezi 1860 i 1861 r., poprawiła nieco stan rzeczy na Libanie, ale klęski Francji 1870 zatarły dobry wpływ tej interwencji. Gdy uciskani, przez gubernatora Libanu Rustema paszę, maronici wysłali 1878 swych delegatów do konsulów rezydujących w Beyrucie, z prośbą o przesłanie ich zażaleń do ambassadorów europejskich w Konstplu, konsul francuzki, tą razą wspólnie z angielskim i Rustemem paszą, wyjednali u w. wezyra rozkaz uwięzienia delegatów. Że zaś najżywsze oznaki nie-

zadowolenia z nadużyć rządowych objawiały się w djecezji Tyru i Sydonu, przeto biskupa tamtejszego ks. *Bostani*, jakkolwiek ten zachowywał się spokojnie, poczytywano za współwinowajcę, i w skutek tego 1 Czerwca 1878 bp ten został aresztowany i do Jerozolimy na mieszkanie zesłany, zkąd dopiero na usilne żądanie Francji powrócił w Listopadzie tegoż roku. Biskup *Debs* z Beyrutu i *Foraifer*, arcybp Laodycei in part., byliby podobnież aresztowani, gdyby nie zdołali schronić się do Bekerke. Językiem liturgicznem m'ów jest język syryjski, językiem zaś zwykłym jest arabski. Biskupi i zakonnicy obowiązani są do celibatu, kapłani mogą być żonaci, ale w powtórne związki małżeńskie wchodzić im nie wolno. Oprócz Rzymu, M. mają w kraju kollegja dla kształcenia duchowieństwa, a mianowicie, oprócz kollegjów djecezalnych, w bieżącym wieku pozakładanych, trzy kollegja główne: w klasztorze ś. Antoniego w Ain-Warkah, kollegjum Mar-Abda-Herhereya w Futuh, i kollegjum ś. Marona w Er-Rumieh. Drukarnia znajduje się w klasztorze Kasheżya. Kościół maronicki ma trzy święcenia niższe: psałterzysty, lektora i subdjakona, i trzy wyższe: djakona, presbytera i biskupa. Ażeby zostać proboszczem (*churi*), kandydat musi znać dobrze język syryjski i arabski, tudzież złożyć egzamen z teologji moralnej i pastoralnej; wybór należy do parafji; jeżeli jednak głosy parafjan padają na kilku kandydatów, biskup z pomiędzy nich naznacza jednego. Oprócz kościelnych swoich obowiązków, proboszcz, którego dochody wynoszą od 2 do 9 tysięcy piastrów, obowiązany jest do zbierania dánin dla biskupa, do załatwiania sporów swoich parafjan, do gościnnego podejmowania podróżujących duchownych i do innych dzieł miłosierdzia; z wyjątkiem rolnictwa, surowo wzbronione jest im zajmowanie się jakimbądź rzemiosłem lub handlem. Liczba parafji wynosi ok. 300, a cały kler świecki liczy do 500 kapłanów. Biskupi, tak jak w Kościele zachodnim, są ministrami sakramentu bierzmowania. Dochody ich wynoszą od 10 do 24 tysięcy piastrów. Prócz bpów djecezjalnych, są biskupi nie mający djecezji, z tych dwóch spełnia przy patrjarsze obowiązki wikarych, jeden dla spraw duchownych, drugi dla spraw doczesnych, inny znów reprezentuje patrjarchę w Rzymie. Officjałami biskupa są: archidjakon, ekonom, periodeutes i archipresbyter. Patrjarchę (*batrak*) wybierają metropolici i biskupi $^2/_3$ głosów. Ponieważ od XIII w. patrjarcha m'ów nosi tytuł antjocheńskiego, ztąd każdy z nich, na pamiątkę pierwszego bpa antjocheńskiego ś. Piotra, do swego imienia przybiera jeszcze imię Piotra (Botros). Pierwotnie patrjarcha rezydował w klasztorze ś. Marona w Kefr-Hay, ok. r. 1121 w klasztorze Meifuk, później w klasztorach ś. Andrzeja w Lihfid i ś. Jerzego w Kasr (Kusr). Dochody patrjarchy wynoszą rocznie do 200,000 piastrów, z których połowę otrzymuje z należących do niego klasztorów: Bkurka (Bekerke), Diman i ś. Marji z Kanobin (zwykłej swej rezydencji). Życie ascetyczne bardzo u m'ów upowszechnione: mają oni około 200 klasztorów męzkich i żeńskich; zakonników ok. 1,600, z których 1,000 laików. Zakonnicy żyją podług reguły ś. Antoniego i do 1747 r. dzielili się na dwie kongregacje: ś. Izajasza i ś. Antoniego czyli Elizeusza. Druga ta jednak kongregacja rozdzieliła się na dwie: alepską i libańską czyli baladytów (beladiyach=miejscowy), a Pap. Klemens XIV brevem z 19 Lipca 1770 zatwierdził ten podział. Oprócz klasztorów trzech tych kongregacji, mają m. jeszcze klasztory, które nie trzymają

się reguły tak ściślej, jaka obowiązuje w kongregacjach; klasztory te pozakładane są przeważnie dla kobiet, z prawem przełożeństwa dla którego z członków rodziny założyciela; klasztory takie zostają całkowicie pod zwierzchnictwem biskupa. Wpływowi stosunkowo nader licznego duchowieństwa przypisać należy łagodność i czystość obyczajów tego ludu, wpośród którego morderstwo i zbrodnie pko wstydowi niewieściemu nadzwyczaj rzadkiém są zjawiskiem. Cf. oprócz dzieł cytowanych w art.: *Schnurer*, De Ecclesia Maronitica, Tübing. 1810; *Urquhart*, The Lebanon, Lond. 1860; *Poujoulat*, Le Liban et La Syrie, Paris 1860; *Hołowiński*, Pielgrz. do Ziemi św.

Marsham Jan, ur. w Londynie 1602, uczył się w Oxfordzie, podróżował po Włoszech, Francji i Niemczech, gdzie badał pomniki dziejów starożytnych. R. 1638 został sekretarzem przy kanclerzu, ale parlament odjął mu tę posadę, ponieważ na początku wojny domowej udał się za królem do Oxfordu. Gdy sprawa Karola I pochyliła się ku upadkowi, powrócił do Londynu, ale nie mogąc, podobnie jak inni rojaliści, żadnego otrzymać urzędu, oddawał się wyłącznie nauce aż do śmierci, która nastąpiła 25 Maja 1685 r. Napisał: *Diatriba chronologica*, Lond. 1645 in-4, gdzie dosyć lekko rozbiera główne trudności chronologji staro-testamentowej; *Canon chronicus, aegyptiacus, hebraicus, graecus*, ib. 1672 in-f., dzieło nader poszukiwane, ale znajduje się tu wiele zdań błędnych; tak np. M. twierdzi, że żydzi od egipcjan przejęli obrzezanie i inne ceremonje religijne, i że koniec 70 tygodni Danielowych przypadł na Antjocha Epifanesa. M. wreszcie jest autorem uczonej przedmowy, pomieszczonej na czele dzieła *Dugdala*, Monasticon anglicanum.

Marsilius Ingenuus (*von Inghen*), kanonik katedry kolońskiej, nauczał w Paryżu około r. 1370. Ztamtąd powołanym został do nowo założonego (w 1346) uniwersytetu w Heidelbergu, którego był pierwszym rektorem i gdzie um. r. 1396. Zaliczano go do nominalistów i uczniów Occam'a, ale chyba dla tego, że go mieszano z Marsiljuszem padewskim (cf. *Tennemann*, Gesch. d. Phil., VIII 909), w rzeczy samej był on realistą i w ogóle stał na stanowisku ś. Tomasza z Akwinu. W materji wolności woli szedł M. za indeterminizmem Duns'a Skot'a i Occam'a. Wolność woli zasadza on na jej niezależności przymusowi, skutkiem czego wola sama z siebie kierunek bierze tak, iż wbrew uznaniu rozumu i przekonaniu onego może złe wybrać a dobre odrzucić. Zostawił M. kilka prac filozoficznych, z których tylko kommentarze jego do Sentencji Piotra Lombarda na widok publiczny w Strasburgu wyszły 1501 r. Cf. *Stöckl*, Gesch. d. Philos. des Mittelalters, II 1041.

Marsilius, zwany Patavinus czyli Padewski, od miejsca swego urodzenia, posiadał wiadomości filozoficzne i medyczne, lecz przykładał się na akademji w Orleanie głównie do nauki prawa. Mylném jest podanie, jakoby był franciszkaninem i rektorem uniwersytetu wiedeńskiego. W charakterze nadwornego lekarza, zbliżony będąc do cesarza Ludwika Bawara, nie mały wywierał wpływ na umysł i postępowanie tego monarchy. On to w zatargach Ludwika z Papieżami po stronie pierwszego stawał i, wespół z Janem Janduen, professorem filozofji i teologji w Paryżu, zasady cezaropapizmu (ob.) bronić usiłował. Widać to z jego pisma p. t. *Defensor pacis*, ogłoszonego w r. 1324, a przedrukowanego u Goldast'a (Monarchia Romani Imperii). Główne tezy tego dziełka są

następujące: Gdy Chrystus ziemię opuścił, żadnego nie wyznaczył następcy, żadnej widomej głowy Kościoła, i Piotr też pod żadnym względem pierwszeństwa między Apostołami nie miał; więc też Papieże, biskupi i kapłani (ex institutione Christi) są w godności i władzy zupełnie sobie równi. Miejsce u Mateusza 16, 18. (twierdzi Marsilius), nie przemawia za głową Kościoła: bo pod skałą rozumiał Zbawiciel siebie samego i wiarę w siebie; zaś według Łukasza 22, 26. wyraźnie przeciwko hierarchji kościelnej powstawał. Że jednak nie mógł tego M. pominąć, iż Piotr uważany był w pierwotnym Kościele jako książe Apostołów i pierwszy pomiędzy nimi, więc tłumaczył to po prostu tak, że Piotrowi o tyle tylko pierwszeństwo przyznawano, że był wiekiem od innych Apostołów starszy i przed innymi bóstwo Chrystusowe uznał. Wprawdzie i później istniała niezaprzeczenie potior principalitas rzymskiej Stolicy, lecz przypisać to należy cesarzowi Konstantynowi W.: on to bowiem pierwszeństwo to ugruntował, a biskupi rzymscy coraz bardziej przywileje swoje ze szkodą chrześcjan, szczególniej zaś monarchów, a najbardziej państwa Rzymskiego rozszerzali. Nie do Papieża, ani biskupa, ani kapłana należy sprawowanie sądu nad kimkolwiek: sąd i kara na kacerzy, odszczepieńców i niedowiarków należy do zwierzchności świeckiej; tylko też świeccy monarchowie mają prawo zwoływania powszechnych zgromadzeń kościelnych, przepisywania sposobu obioru biskupa rzymskiego i w ogóle sprawowania władzy nad duchowieństwem; żaden zaś biskup, ani kapłan nie powinien mieć mocy ogłaszania ekskommuniki, ani interdyktu, bez upoważnienia świeckiego monarchy. W razie sporów o wiarę, lub innych jakich potrzeb ogółu wiernych, może biskup rzymski, naradziwszy się uprzednio ze swojém duchowieństwem, udać się z przedstawieniem do panującego o zwołanie soboru i na nim prezydować; lecz tylko w zupełnej z tymże soborem zgodzie i pod jego powagą zapadłe uchwały spisywać i wykonywać; ale sam przez się nie ma biskup rzymski prawa wydawania żadnego stanowczego i obowiązującego w rzeczach wiary sądu. Dla tego też bulla „Unam sanctam“ jest fałszem i błędem, ze wszystkich możliwych fałszów dla ludzi świeckich najszkodliwszym (cunctis civiliter viventibus praejudicialissimam omnium excogitabilium falsorum). Nie ma też prawa Papież żadnych kanonizacji podejmować, a Kościół nie powinien żadnych dóbr doczesnych posiadać. Posty i dni świąteczne może ustanawiać tylko sobór powszechny, albo świeccy monarchowie; do tych ostatnich także winno należeć wyrzekanie o godności i uzdolnieniu kandydatów do kapłaństwa, równie jak oznaczanie liczby świątyń i księży dla onych obsługi; wreszcie, dawanie dyspensy, w zabronionych przez ludzkie prawa wypadkach małżeństw i t. d. Nic dziwnego, że Papież Jan XXII dzieło powyższe potępił, a na autora jego klątwę rzucił r. 1327; swoją drogą zaś zbijał on piśmiennie jego błędy (*Raynald.* ad annum 1327), co też i inni biskupi czynili. U Goldasta znajdują się inne jeszcze pisma M'a, jakoto: *De jurisdictione imperiali in causis matrimonialibus; De translatione imperii* etc., w tymże duchu i kierunku, co wyłuszczone wyżej *Defensor pacis*. M. um. 1328. Cf. Goldast'a l. c.; Schroeckh'a Historya kościelna, t. 31; Natal. Alex. Hist. eccl. saec 13 et 14.

Marsollier Jakób, ks., ur. w Paryżu 1647 z rodziny urzędniczej, kanonik regularny. Wysłany do Uzes dla zreformowania tamtejszej ka-

pituły, M. osiadł tam i został prepozytem, a następnie archidjakonem. Um. tamże 1724, wydawszy wiele dzieł, czytywanych swego czasu z przyjemnością, jako to: *Hist. du cardinal Ximénès*, 1693, 2 t., i później kilkakrotnie przedrukowywane; *Hist. de Henri VII, roi d'Angleterre*, przedrukowane 1727, 2 t., ma to być arcydzieło tego autora; *Hist. de l'inquisition*, 1693, gdzie bez zachodu przepisuje socynjanina Limborcha; *Vie de s. François de Sales*, 2 t. in-12, kilkakrotnie przedrukowywane i na język włoski tłum. przez ks. *Salvini; Vie de madame de Chantal*, 2 t.; *Vie de Dom Rancé abbé et réformateur de la Trappe*, 1708, 2 t. in-12: ks. *Armand Franc. Gervaise* w swojém „Jugement critique," Troyes 1744, wykazuje, że M. często mijał się tu z prawdą, i w ogóle przedstawia M'a w świetle wcale niekorzystném; *Entretiens sur plusieurs devoirs de la vie civile*, 1715, rzecz napisana gadatliwie; *Hist. de Henri de la Tour-d'Auvergne*, 3 t. in-12; *Apologie d'Erasme*, za dziełko to sam autor potrzebowałby apologji. Cf. *bezimiennego*, Marsellier découvert et confondu dans ses contradictions, 1708 in-12; *Nicéron*, Mémoires, t. VII i X.

Marsylja (*Massilia*, *Marsilia*, *Massalia)*, stolica biskupia, należąca do prowincji Aix-Arles-Embrun, dawniej kolonja grecka, sięgająca początkiem swoim do 600 r. przed Chr. M. słynęła handlem, rządziła się po republikańsku, 300 r. przed Chr. nazywana była Atenami Gallji i, podług świadectwa Cycerona, dawała wzór mądrego prowadzenia spraw politycznych. Chrystjanizm pojawił się tu od najdawniejszych swych czasów i wierni odznaczali się tu wielką żarliwością. W V w. miasto było zburzone przez gotów, a znowu 735 r. przez maurów hiszpańskich. Podczas wojen krzyżowych M. odzyskała swoje dawne znaczenie i pomyślność. Od XIII w. należała do hrabiów Prowancji; za Ludwika XI przeszła pod rządy królów Francji. Gdy Ludwik XIV odebrał dawne jego swobody, miasto powstało i tylko po długim oporze uległo przemocy. Kilkakrotnie nawiedzała ją zaraza, szczególniej straszliwa 1720 r., w którym połowa mieszkańców wymarła, a bohaterski biskup Belsunce (ob.) nieśmiertelne sobie pozyskał imię. Podług podania wszystkich sąsiednich stolic, biskupstwo marsylskie założone być miało przez św. Łazarza. Podług tego podania, wskrzeszony przez Zbawiciela Łazarz, wraz z Martą, Marją, Marją Jakóbową, Salomeą i ś. Maksyminem przybył w 63 r. po Chr. do Marsylji i założył tu osadę chrześcijańską. Podanie to, zwalczane przez Launoy (ob.), stwierdza Martyrologjum rzymskie. Cf. *Belsunce*, L'antiquité de l'Eglise de Marseille, 1747; Monuments inédits sur l'apostolat de s. Marie-Madeleine en Provence, et sur les autres apôtres de cette contrée, s. Lazare etc., Paris 1848. Przed rewolucją djecezja ta liczyła 36 probostw, a biskup miał dochodu 80,000 liwrów, obecnie liczy 8 parafji pierwszej klassy, 3 drugiej kl., 69 sukkursalji i 28 wikarjaty. Ma seminarjum, kierowane przez lazarystów, małe seminarjum i kollegjum Najśw. Serca Jezusowego. Ze zgromadzeń zakonnych znajdują się w tej djecezji: oblaci Najśw. Panny, 4 domy; jezuici, kapucyni, dominikanie, 1; zakonnicy Najświętszego Serca, Najś. Sakramentu; eudyści, doktrynarjusze, lazaryści, zgromadzenie św. Piotra, bracia miłosierdza, bracia szkolni, maryści, 5 domów; bracia ś. Gabrjela i 31 różnych zgromadzeń żeńskich. Pius IX udzielił dla biskupów M. honor arcybiskupiego palljusza; kapituła liczy 9 kanoników i 2 wikarjuszów generalnych. W samém mieście da-

wniej były 4 parafje, 2 kościoły kolegjackie, 2 opactwa i wiele klasztorów; dziś 4 parafje i 15 kościołów sukkursalnych. Ludności katolickiej znajduje się w djecezji ok. 300,000. R. 1263 odbył się synod w M.

Marszałkowski Łukasz, ks., ur. w miasteczku Mixtadzie (dziś w. ks. Poznańskie) przy końcu pierwszej połowy XVIII w. Wstąpił do zgromadzenia kanoników regularnych lateraneńskich w Kaliszu, gdzie wykonał śluby zakonne 6 Grud. 1779 r. W zgromadzeniu swojém pełnił obowiązki kustosza, kaznodziei, sekretarza i był ostatnim przeorem kanoników kaliskich. Patrzył on na kassację tego zgromadzenia, dokonaną przez rząd pruski, i dokładał wszelkich możliwych starań, aby odwrócić ten upadek. Jego przezorności i rozsądkowi zawdzięcza Kalisz, że podotąd stoi starożytny i piękny kościół ś. Mikołaja, który kamera pruska kaliska zamierzyła podstępnie znieść i już nawet cichaczem sprzedała niemcom kaliskim przyszłe gruzy i cegłę z mającej rozebrać się świątyni. Ks. Marszałkowski pobudził mieszczan do legalnej obrony kościoła, i ci, odwoławszy się od decyzji tajemnej do króla pruskiego, nie pozwolili na ruinę świątyni; tymczasem francuzi pobili prusaków, ci wynieśli się z Kaliskiego, i przez to kościół ś. Mikołaja ocalał. Ks. M. był człowiekiem wielkiego rozsądku, kapłanem zacnym, zakonnikiem miłującym całą duszą swe zgromadzenie, nad którego upadkiem gorzko bolał. Odznaczał się nadto nauką, a przy tém wszystkiém skromnością. Po zniesieniu konwentu kaliskiego, został r. 1809 proboszczem w rodzinnym Mixtadzie: tam, oprócz obowiązków kapłańskich, poświęcał się i piśmiennictwu. Owocem jego prac literackich były 3 grube in-8 tomy rękopismów, z których 1-y zawierał: Notaty z gazet współczesnych; 2-gi Obszerną historję królów i książąt polskich; Historję rewolucji franc. (urywek); Wojnę Francji z Rossją 1812—1813 r.; Wojnę europejską przeciw Francji r. 1813; 3-ci tom obejmował Wiadomości o kanonikach lateraneńskich kaliskich, mianowicie poczet ich przełożonych i wyjątki z akt już teraz zatraconych. Ks. M. um. w Mixtadzie 26 Sierpnia 1832 r., zwłoki jego pochowano w tamtejszym kościele ś. Rocha. *Ad. Ch.*

Marta ś., panna (29 Lip. al. 15 i 17 Paźd. i 17 Gr.), siostra Łazarza i Maryi Magdaleny. Legenda jako rodziców jej wymienia Teofila i Eucharyę. W Ewangelii występuje ona jako wzór pracowitego a Bogu poświęconego życia, zwróconego zewnętrznie do świata, lecz wewnętrznie ku Bogu skierowanego (Łuk. 10, 38—42). Jej miłość do brata Łazarza, jej boleść z powodu jego śmierci, jej wiara we wszystko mogącą siłę Jezusa i jego uroczyste wyznanie, jako żywego Syna Bożego, przedstawiają nam ją jako jedną z najmilszych postaci Nowego Testamentu. Niedługo po wskrzeszeniu Łazarza, na sześć dni przed Paschą, gdy Jezus powrócił do Betanii, M. posługiwała mu znowu przy wieczerzy (Jan. 12, 1—2). Chociaż nic nam już o niej dalszego nie wspomina w Ewangelii, podanie [illegible] siostra jej i brat [illegible] z Maksyminem [illegible] dostali się do Marsylii [illegible] Tarascon [illegible]

W starych mszałach marsylskich i lyońskich znajdują na cześć jej piękne *sequentia: Ave Martha gloriosa, Coeli jubar, mundi rosa, Salvatoris hospita!* Szczególne nabożeństwo miał do niej ś. Ignacy Loyola i ś. Karol Borromeusz. Na obrazach przedstawiają ją posługującą Zbawicielowi, wraz z Marją Magdaleną. Oddzielnie przedstawiana, ma zazwyczaj przy sobie smoka, stosownie do legendy, podług której, gdy M. mieszkała z kilku bogobojnemi niewiastami, bogobojnemu oddana żywotowi, pokropieniem wody uśmierzyła smoka, pustoszącego owe okolice. Niekiedy, na znak jej morskiej podróży, dodają jej muszlę do sukni. Wiele zgromadzeń, posługujących Zbawicielowi w ubogich i chorych, ma ją za swą patronkę. Niektórzy pisarze poczytują za pierwszą założycielkę klasztorów żeńskich. Rok jej śmierci pospolicie naznaczają 84 ery chrześc. Cf. *Boll.* AA.SS. ad 15 Octob. (VII 814).

Martene Edmund, uczony benedyktyn kongregacji św. Maura, ur. 22 Grud. 1654 r. w St.-Jean de Losne, miasteczku położoném niedaleko od stolicy Burgundji, Dijon. Jego rodzina do najznakomitszych w tej prowincji należała, licząc pomiędzy swoimi członkami wielu wysokich urzędników. M. nie mając jeszcze lat 18, wstąpił do zakonu w opactwie St. Remy w Rheims; złożył śluby 8 Września 1672 r. Odznaczywszy się niedługo nadzwyczajną pilnością i wielkiém zamiłowaniem do nauk, powołany został przez zwierzchników swoich do opactwa St. Germain des Près w Paryżu, częścią, aby tam był pomocny przy wydawnictwie Ojców Kościoła, częścią, aby dalej się kształcił pod kierunkiem ojców d'Achéry i Mabillon'a. Odtąd M. poświęcił całe życie uczonym badaniom, a mianowicie studjom liturgicznym i historycznym, przemieszkiwał w różnych klasztorach swojego zakonu, a także jakiś czas w opactwie Bonnenouvelle pod Rouen, gdzie, z przeorem *Djonizym de Sainte Marthe*, przygotował wydanie dzieł Grzegorza W. Wiele lat życia spędził na podróżach, przedsiębranych na zlecenie kongregacji w celach naukowych. R. 1708 od kapituły generalnej otrzymał zlecenie przeszperania wszystkich archiwów, katedralnych i opactw we Francji, zebrania wszelkich dokumentów, które mogłyby służyć do uzupełnienia nowego wydania *Gallia Christiana*, podjętego przez *D. de Sainte Marthe.* Wycieczka pomieniona, jaką w towarzystwie swego brata klasztornego *Ursyna Duranda* odbył, trwała sześć lat; owocem uczonej podróży tej było 2,000 akt, ogromna liczba ciekawych rękopismów i źródeł historycznych, które obadwaj benedyktyni później wspólnie wydali p. t. *Thesaurus novus anecdotorum.* Niedługo zdarzyła się sposobność do nowej podróży, a mianowicie, gdy kanclerz francuzki d'Aguesseau zażądał do zbioru dziejopisarzy francuzkich pomocy, kongregacja św. Maura okazała się gotową do zadosyćuczynienia temu żądaniu i wyznaczyła dwóch swoich członków: Martene i Duranda, jako najzdolniejszych do tego, polecając im na swój koszt zwiedzić Niemcy i Niderlandy, celem zebrania wszelkich ważnych dokumentów do historji Francji, oraz takich, któreby dały się użyć do zbioru dziejopisarzy tegoż kraju. Rozpoczęli oni podróż 1718 r., a rezultatem ich poszukiwań wspólnych był wielki zbiór starych kronikarskich i dogmatycznych pism, ogłoszony przez nich 1724—38. Gdy wydanie pomienionego dzieła zbiorowego zostało ukończoném, Martene opracował i powiększył swoje poprzednie prace o starych obrzędach kościelnych; wreszcie, przyjąwszy rękopisy pozostałe po Mabillon'ie, Ruinarcie i Massuecie,

wydał (1739 w Paryżu) tom VI dzieła *Annales ordinis sancti Bene:* Tak żył M., zajęty nieprzerwanie pracą naukową, gdy nagle skr... paraliżu um. 20 Czerwca 1739 r. Był M. pracowitym zbieraczem ... nym szperaczem historycznym, wybornym znawcą dawnych liturgji, ... zem zakonnikiem pobożnym, który, przy licznych swoich zajęciach i ... wielu podróżach, nigdy nie zaniedbywał swoich obowiązków zakon... i zawsze ściśle przestrzegał reguły św. Benedykta. Pisma zbiorowe ... z wyjątkiem kilku małych rozpraw i opisów obu podróży, drukowa... 1717 i 1724, są następne: *Commentarius in regulam S. P. Bened... teralis, moralis et historicus*, Paris. 1690 in-4, najlepszy, zdaniem Calm... zbiór tego wszystkiego, co było pisane o regule św. Benedykta; *De ... quis monachorum ritibus libri V, collecti ex manuscriptis et probatis a... ribus*, Lugduni 1690 in-4, t. 2; *La vie du vénérable P. Dom C... Martin, benedictin de la congr. de st. Maur*, Tours 1697; *Veterum scrip... et monumentorum moralium, historicorum et dogmaticorum collectio nova*, R... magi 1700 in-4; *De antiquis Ecclesiae ritibus libri IV, collecti ex libris p... calibus, sacramentariis, breviariis, ritualibus* etc., ib. 1700—1702 t. 3 in-4; *Tractatus de antiqua Ecclesiae disciplina in divinis celebrandis ...* Lugduni 1706 in-4; *Thesaurus novus anecdotorum*, Paris. 1717 t. 5 in-...; to dzieło, wydane wspólnie z Durandem, godném jest postawienia ... równi z *Achery'ego* Spicilegium i *Mabillona* Analecta vetera; *Veter... scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum et moralium a... plissima collectio*, ib. 1724—33 t. 9 in-f. (również wspólnie z *Urs... Durandem)*. Pisał także M. w języku francuzkim Historję kongreg... św. Maura do epoki śmierci 1739 r., prowadzoną dalej przez *Jak... Fortet'a* do 1747, która w rękopiśmie (8 t. in-f.) przechowywaną by... w bibljotece St-Germain de Près. Cf. *Tassin*, Hist. littéraire de la congr. de St.-Maur. *(Seback).* *A. N.*

Martianay Jan, benedyktyn kongregacji św. Maura, ur. 30 Gru... 1647 r. w St.-Sever-Cap, w 20 roku życia wstąpił do nowicjatu w kl... sztorze La Daurade w Tuluzie, gdzie złożył śluby 5 Sierpnia 1668 r. Z niezmordowaną pilnością pracował nad językami wschodniemi, ora... nad Biblją i niedługo zaczął prowadzić wykłady lingwistyczne i egze... tyczne w klasztorach: Montmajour, ś. Andrzeja w Awinjonie, u ś. Krzy... w Bordeaux i w Grasse, ku wielkiemu zadowoleniu słuchaczy. Już prze... to, a mianowicie obroną tekstu hebrajskiego i chronologji Wulgaty prze... ciw dziełu *Pezrona*, L'antiquité des temps retablis, zwrócił na siebie uwagę swoich zwierzchników, którzy powołali go do Paryża i zlecili mu wydanie nowe dzieł ś. Hieronima. Odtąd aż do śmierci, zaszłej z apo... pleksji w opactwie St. Germain des Près d. 16 Czerwca 1717 r., roz... winął on olbrzymią działalność pisarską, przyczém nieraz przychodziło mu walczyć z Pezronem, Ryszardem Simon'em, Postel'em, Clericus'em i in. Pomimo iż był przyjacielskim w obejściu, w pismach jego panuje ton zgryźliwy i gorzki: zapalczywość literacka unosiła go tak dalece, że nie uznawał najsłuszniejszych krytyk swoich przeciwników, lubo i tym także nie zbywało na gorączce; nawet na uwagi przyjaciół, w najlepszej myśli udzielane, był wielce drażliwym. Jeszcze 1670 r. ukazało się pismo in-4 *Divi Hieronymi Prodromus, sive epistola D. Joannis Martianay ad omnes viros doctos ac studiosos, cum epistola s. Hieronymi ad Sunniam et Frete... lam, castigata ad Mss codices optimae notae cum multiplici observation...*

genere illustrata, gdzie wykazuje konieczność poprawnej edycji ś. Hieronima. Główném jego dziełem jest właśnie to wydanie nowe, które się ukazało w Paryżu w 5 t. in-f. 1693—1706 (ob. Hieronim). Redaktorzy *Journal des savans* sądzą o nim w następujący sposób: „Świat uczony z pewnością ma wiele do zawdzięczenia gorliwości M'a, oraz jego zamiłowaniu do pracy, aby dzieła ś. Hieronima z powodzeniem drukowane być mogły; wydawca po części musiał być podobnym do tego wielkiego świętego, musiał być tak jak o. Martianay biegłym w Piśmie św., w świeckich i kościelnych starożytnościach, oraz w trzech językach, które ś. Hieronimowi były dobrze znane." W tymże słynnym Dzienniku znajduje się wiele uczonych listów M'a rozmaitej treści. Prócz tego M. wydał: *Vulgata antiqua latina et itala versio Evangelii secundum Matthaeum, a vetustissimis eruta monumentis, illustrata prolegomenis ac notis, nuncque primum edita* Paryż 1695 in-12. M. mówi w Prolegomenach o nazwach tego dawnego tłumaczenia, o jego autorach, o skaźnikach treści, jakie starożytni umieszczali na początku każdej księgi Pisma św., i o korzyściach, jakie ztąd osiągnąć się dają. *Traité méthodique, ou manière d'expliquer l'Ecriture par le secours de trois syntaxes, la propre, la figurée, et l'harmonique*, Paris 1704 in-12; oraz, *Méthode sacrée pour apprendre a expliquer l'Ecriture sainte par l'Ecriture même, contenant une infinité de concordances nouvelles* etc., Paris 1716 in-8. W tych dwóch pismach daje M. rodzaj hermeneutyki biblijnej, przedewszystkiém zaleca trzymać się w egzegezie Ojców Kościoła i soborów, nie zaś zasad zaślepionych żydów i pysznych protestantów; następnie literalnego i dosłownego znaczenia, a dopiero, gdy ono nie wystarcza, wolno się odwoływać do przenośnego i metaforycznego; dalej, stawia zasady, podług jakich rozwiązywać należy pozorne sprzeczności Starego i Nowego Test. *La vie de saint Jérôme, prêtre, solitaire et docteur de l'Eglise, tirée particulierement de ses écrits*, Paris 1706 in-4; *Remarques sur la version italique de l'Evangile de s. Matthieu, qu'on a decouvert dans le forts anciens manuscrits*, Paryż 1695 in-12. Wykazuje zgodność starej *itali* Ewangelji Mateusza, przedrukowanej podług dwóch rękopismów kongregacji ś. Maura, z temi rękopismami, któremi posługiwali się Ojcowie Kościoła w pierwszych czterech wiekach. *Harmonie analytique de plusieurs sens cachés et rapports inconnus de l'Ancien et du Nouveau Testament, avec une explication litterale de quelques pseaumes et le plan d'une nouvelle édition de la Bible latine*, Paryż 1708 in-12. M. miał plan wydania pewnego rodzaju polyglotty, ale nie przyprowadził go do skutku. Cf. *Renat Prosper Tassin*, Histoire littéraire de la congreg. de s. Maur; Biographie universelle, XXVII 287.... *Lecerf*, Biblioth. critique. *(Fritz)*. *A. N.*

Martin Andrzej, oratorjanin, ur. w Bressuire, um. 1695 w Poitiers; odznaczył się w swém zgromadzeniu nauką. Napisał pod pseudonimem *Ambrożego Wiktora*, *Philosophie chrètienne*, 7 t. Dzieło to, równie jak jego *Tezy*, jako jansenistowskie, pomieszczone są na indeksie ksiąg zakazanych.

Martin Jakób, benedyktyn kongregacji ś. Maura, ur. w Fanjaux 1694, um. w St. Germain-dès-Près 1751, uczony ale dziwak, któremu brakowało tylko przewodnictwa i rady oświeconego przyjaciela, aby zostać jednym z najlepszych pisarzów swego zakonu. Pisma jego noszą na sobie cechę jego dziwacznego charakteru. Główniejsze z nich są: 1) *Traité*

de la réligion des anciens Gaulois, Paris 1727, 2 v. in-4. Tu, między innemi, posuwa się do twierdzenia, że opis przedmiotów kultu gallijskiego posłużyć może do objaśnienia różnych miejsc Pisma św. 2) *Hist. de Gaules*, 1752, ib. 2 v. in-4; *Explication des plusieurs textes difficiles de l'Ecriture*, ib. 1730, 2 v. in-4. Z powodu nieprzyzwoitych rycin, dołączonych do tego dzieła i satyrycznych jego ustępów, zakazaną została jego sprzedaż przez policję. 3) *Traité sur l'astrologie judiciaire*, ib. 1739 in-4.

Martin Konrad, ur. 18 Maja 1812, syn właściciela ziemskiego w Geismar, w pruskiej prowincji saskiej, od 13 roku życia uczył się u brata swego księdza Bernarda (który 1835 zmarł proboszczem w Diedorf); 1825 wysłany do gimnazjum w Heiligenstadt, po którego ukończeniu 1830 r. uczył się teologji i języków wschodnich w Monachjum, Halli, Würzburgu i Monastyrze, gdzie 3 Maja 1834 r. otrzymał stopień dra teologji. Po przyjęciu niższych święceń, wstąpił na Wielkanoc 1835 do seminarjum kolońskiego, gdzie 9 Lip. 1835 został subdjakonem, 27 Lut. 1836 kapłanem. Na Wielkanoc t. r. został rektorem progimnazjum w Wipperfürth, w jesieni 1840 nauczycielem religji w marcelowskiem gimnazjum w Kolonji, a jesienią 1844 nadzwyczajnym professorem teologji moralnej i inspektorem teologicznego konwiktu w Bonn, gdzie 1848 został posunięty na professora zwyczajnego. 29 Stycz. 1856 wybrany bpem Paderbornu, 19 Czerwca prekonizowany, 17 Sierp. konsekrowany w Paderbornie przez kardynała Geissel. Nowy biskup objął generalne prezesostwo stowarzyszenia ś. Bonifacego, 1859 jeździł do Rzymu, 1860 uczestniczył w synodzie prowincjonalnym kolońskim, 1862 i 1867 jeździł znowu do Rzymu, 1867 odbył w Paderbornie synod djecezjalny, 1870 zaliczał się do najznakomitszych członków soboru watykańskiego, 1877 raz jeszcze jeździł do Rzymu na złoty jubileusz Piusa IX. Z powodu przekroczenia tak zwanych praw majowych (ob. Prussy), 4 Sierp. 1874 został skazany na 6 miesięcy więzienia w więzieniu wojskowém w Paderborn; 7 Stycz. 1875 przez sąd państwowy od bpstwa odsądzony, 19 Stycz. 1875 wywieziony na trzymiesięczne więzienie do fortecy Wesel i potém tamże internowany. 4 Sierp. 1875 opuścił miejsce przymusowego swego pobytu i udał się do Hollandji. Ztamtąd wydalony, udał się w Marcu 1876 do Belgji, następnie do Anglji, zkąd znów powrócił do Belgji, gdzie ostatnie lata przeżył prawie w zupełném ukryciu w klasztorze siostr Miłości chrześcjańskiej, pod wioską Mont St. Guibert niedaleko Brukseli. Cierpieniami Kościoła i własnemi skołatany, zapadłszy na zapalenie płuc, umarł po kilku dniach choroby 16 Lipca 1879. M. był jednym z najdzielniejszych duchownych obrońców prawdy w toczącej się dziś walce pko Kościołowi Bożemu; z katedry professorskiej wyniósł on upodobanie i zapał do nauczania słowem i pismem. Jakkolwiek gruntownie wykształcony, nie był on naukowym, lecz popularnym pisarzem. Większa część pism jego należy do okolicznościowych. Dla bieżącej pisane chwili i doraźnie, nie mają one pretensji do trwałego w przyszłości znaczenia; wszakże znajduje się w nich bogactwo wiedzy, gorącego uczucia i świętego zapału, i dla tego długo jeszcze posiłkować się niemi mogą pisarze ludowi. Miłością i gorliwością swoją przypominał on Piusa IX, który też szczególniej go miłował. Charakterystyczną jego cechą było całkowite gorące oddanie się świętej sprawie Kościoła Bożego, cią-

gła w tym duchu praca, podtrzymywana modlitwą. Oprócz wielu listów pasterskich, napisał: *De Petri denegatione* (rozprawa doktorska), Münster 1835; *Die letzte Strafrede Jesu nach Mt. XXIII exegetisch bearbeitet*, Köln 1855; *Novae annotationes ad „Acta Hermesiana,"* Mainz 1839; *Lehrb. der kath. Religion f. höhere Lehranstallten*, ib. 1873, tłumaczone na wszystkie prawie języki europejskie; *Die jüdischen Alterthümer des Flavius Josephus übersetzt*, 2 t. Köln 1852; *Maldonati Comm. in IV Evangelistas recudi curavit*, 2 t. Mainz 1853, 2 wyd. 1862; *Lehrbuch der kath. Moral.*, ib. 1850, 5 wyd. 1865 (tłum. ks. Ł. Sołecki p. t. *Etyka katolicka*, Lwów 1868; *Die Wissenschaft von den göttl. Dingen*, ib. 1855, 3 wyd. 1869; *Theophilus od. Unterweisungen üb. die sonn-u. festtägl. Evangelien des Kirchenjahres*; 2 t. Paderb. 1862, 3 wyd. 1876; *Ein bischöfl. Wort an die Protestanten*, ib. 1864; *Das Ave Maria*, Mainz 1865; *Zweites bischöfl. Wort an die Protest. Deutschlands*, Paderb. 1866; *Die Hauptpflicht des kath. Deutschlands* (popieranie stowarz. św. Bonifacego), ib. 1868; *Wozu noch die Kirchenspaltung*, ib. 1869; *Der freie, wahrhaft öcumenische Charakter des vatican. Concils*, ib. 1870; *Das unfehlbare Lehramt des Papstes*, ib. 1870; *Was uns das vatic. Concil über den Papst zu glauben vorstelle?* ib. 1871; *Der wahre Sinn der vatic. Lehrentscheid. über das unfehlb. Päpst. Lehramt*, ib. eod.; *Auch eine Enthüllung oder ein altes Buch gegen die neuen Irrungen*, Mainz 1871; *Noch ein Wort an das christl. deutsche Volk in Sachen des Bonif.-Ver.*, Paderb. 1872; *Ein letztes Wort an die Protestkatholiken*, ib. 1873; *Die Arbeiten des vatic. Concils*, ib. eod.; *Omnium C. Vaticani, quae ad doctrinam et disciplinam pertinent documentor. collectio*, ib. eod.; *Drei Gewissensfragen über die Maigesetze* (bezimiennie), Mainz 1874; *Trauerrede auf den hochsel. Bisch. v. Fulda*, eod.; *Die Christliche u. die Civilehe*, ib. 1874; *Der wahre u. der falsche Katholicismus*, Paderb. 1874; *Das christl. Leben*, Mainz. 1875; *Katechismus des röm.-kath. Kirchenrechts*, Münster eod.; *Irrthum u. Wahrheit in den grossen Fragen der Gegenwart*, Mainz 1876; *Die Lehre u. Uebung der Andacht zum göttl. Herzen Jesu*, ib.; *Trost-u. Lichtbilder f. die Gegenwart*, Münster; *Die Schönheiten des Rosenkranzes*, Mainz; *Blicke in die Gegenwart u. Vergangenheit*, Münster 1877; *Die Harmonie des A. u. N. Testam.*, Mainz; *Drei Jahre aus meinem Leben*, Münst. 1877; *Nicht Revision sonder Aufhebg der Maigesetze*, ib.; *Die h. Cäcilia, ein Glorienbild aus dem II Jahrh.*, Mainz 1878; *Die neueren kirchl. Officien vom bitteren Leiden*, Münst.; *Unsere gegenwärt. Pflicht*, ib.; *Die Schulfrage*, Berlin; *Blicke in's Jenseits*, Mainz; *Die Schönheiten des Herzens Mariä*, ib. 1879; *Die Wahrheit über Alles*, Münst.; *Zeitbilder oder Erinnerungen an meine verewigten Wohlthäter*, Mainz 1879.

Martyrologium, od μάρτυρ=*świadek*, *męczennik*, co wiarę w Chrystusa krwią swoją świadczył; ztąd katalog czyli księga kościelna, w której porządkiem miesięcy i dni wyliczone (choć nie wyłącznie) męczenników imiona, ich bohaterskie czyny, czas, miejsce i dzień zwycięzkiej śmierci, zwany dla nich dniem urodzin (*natales*), nazywa się *Martyrologium*, jakoby *Martyrum elogium*, t. j. mowa o męczennikach. Merati powiada, że początek Martyrologjów należy odnieść do samych pierwiastków Kościoła, albowiem znana jest gorliwość pierwszych chrześcjan, z jaką dni śmierci swoich męczenników notowali i na świętych zgromadzeniach, wielbiąc ich męztwo, dla pociechy i zachęty, publicznie sobie odczytywali. Ś. Klemens I (92—100) ustanowił notarjuszów i wedle

okręgów Rzymu ich rozdzielił, z obowiązkiem, ażeby męczeń... się przytrafią, każdy w swojej dzielnicy, spisywali. Papież A... je od notarjuszów zbierał i w kościele chował, za co i sam m... śmierć poniósł (*Anastas.*, De gest. Rom. Pont.). Fabjan, idąc w ... przedników, za prześladowania Domicjana ustanowił siedmiu ... nów, ażeby owych notarjuszów w rzetelném spisywaniu ak... skich (ob.) pilnowali. Podobnie się działo i indziej, kiedy ś. C... (ep. 37) *fidelissimus, ac devotissimus frater Tertullus* spis... święci w więzieniach dla Chrystusa cierpieli, i dnie ich śmierc... ażeby ich przy Mszy ś. „inter memorias martyrum" (ob. tej ... 415) wypominano. Takowemi aktami wzajemnie się obsyłano: ... drugich wynotowywali sobie dni, męczeństwami świętych mężów ... ne. Ztąd, jak u pogan były *fasti*, u chrześcjan powstawały św... stra i kroniki obywateli niebieskich, bo każde miasto dla p... chciało w skróconym spisie (in indiculo) dnie tryumfu świętych ... ników przekazać. Ztąd też Tertuljan (*De coron. milit.* c. 13) ... chrześcjan, że będąc pielgrzymami na tej ziemi, a obywatelami ... Jeruzalem, nie w tutecznych obywatelskich uroczystościach i odzna... się, ale w tamtych smakować winni. „Noster municipatus in coelis ... tuos census, tuos fastos." Tam cię policzą, tam opiszą. W IV ... podobno jakiś kodeks w użyciu, w którym już na cały rok męcz... świętych były wykazane. Ś. Asterius z Amazi (IV w.), w mowie o śś. m... nikach, powiada: „Oto świat cały szeregiem Chrystusowych szerm... jest napełniony: nie masz miejsca, ani dnia w roku, żeby o ni... było wspomnienia etc." Czyliżby bez pamiętnika na piśmie podobn... te wszystkie dni męczeństwami uświęcone spamiętać? Gdy znów z c... liczba męczenników, wśród wściekłych prześladowań, z dniem k... rosła, a zaś po nastaniu dla Kościoła pokoju, wielu niewinnego ... do pocztu wyznawców zaliczyć należało, dawne regestra znacznie ... większyły. Dla tego też, dla ulgi odprawujących nabożeństwa i sł... jących, potrzeba było dać spisy skrócone, w którychby tylko m... imiona i dni męczeństwa lub zejścia treściwie były zanotowane, i t... wszystkich męczenników, ale tylko co znakomitszych i tylko tego m... lub prowincji. Że takie skróty były w Rzymie za Grzegorza W., ... mamy w jego liście do Eulogjusza, patrjarchy aleksandryjskiego, w ... rym tłumaczy mu się, iż u siebie ani w bibljotekach rzymskich nie ... akt wszystkich męczenników, osobno przez Euzebjusza cezarejskiego ... sanych, posiada atoli męczeństwa „pauca quaedam in unius codicis ... mine collecta." I dalej tenże ś. Ojciec pisze: „Pene omnium martyr... distinctis per singulos dies passionibus, collecta in uno codice no... habemus... Non tamen in eodem volumine, quis qualiter passus sit ... catur, sed tantummodo nomen, locus, dies passionis ponitur." Otóż, M... tyrologium nie akta męczeńskie, gdzie rzecz długa; nie kalendarz, g... same imiona, ale *nomen*, *locus*, *dies passionis*. Dzieło Euzebjusza Ak... męczeńskie nie było Martyrologium (ob. tej Enc. I 89); najprawdop... dobniej *ś. Hieronim* jest pierwszym autorem M., które mógł z d... Euzebjusza pozbierać, a które oczywiście było krótkie, bo nazyw... tylko listem, *Epistola passionis martyrum* (*Cassiodor*, Ascetas in D... Lection. c. 32). Po ś. Grzegorzu W. powstawały różne dodatki i zmi... w M., nietylko bowiem imiona męczenników, dzień i miejsce ich m...

ustwa, ale i rodzaj męczeństwa pokrótce w niém opowiadano i doano do tamtych innych męczenników, oraz wyznawców. Że zaś te atki niewszędzie były jednakie, ztąd słusznie wnosi Baronius, że wie co kościół inne było M. Pierwszy podobno, co do dawnego rzymgo M. porobił dodatki, był wielebny *Beda* († 735 v. 776), o któ- autor katalogu pism jego powiada, że napisał M. o dniach urodzin, męczeństwa świętych (*de natalitiis sanctorum diebus*), w którém ystkich świętych, jakich tylko mógł znaleść, nietylko którego dnia, ale kiego rodzaju męki, lub pod jakim sędzią żyli, pilnie pozbierał. Dalej, umie Baronius, że Beda nie inne M. przerabiał, ale rzymskie, t. j. to, ie ś. Augustyn, apostoł Anglji, z Rzymu do Anglji zaniósł. Ok. r. 830 Bedy przerobił po swojemu *Florus*, djakon lyoński. Wydano to M. 63 r. z dziełami Bedy w t. 8, a w rok potém osobno w drukarni ıntina. Bolandyści Henschen i Papebroch (Acta SS. t. 2 Mar.) dali je (1688 r.) oczyszczone od przymieszek Florusowych. Po Bedzie Florusie, uzupełniał M. *Usuard*, mnich, który kwoli Karola cesarza ıpewne Łysego), że Hieronimowe i Bedy Martyrologia były zbyt skróne, po swojemu je rozszerzył. Pierwsze wydanie tego M. w wielkim rmacie w Lubece 1475 r.; drugie w Utrechcie 1480, zmieszane ze otą legendą Jakóba de Voragine; trzecie w Kolonji 1490; a tegoż ku wyszło powtórnie w Lubece i w Paryżu. Najlepsze wydanie M. suarda, p. t. *Martyrologium secundum morem Romanae Curiae*, Venetiis 198 r. Było ono w tę porę tak powszechnie używaném, że, za świadewem Lambertiniego (Bened. XIV De servor. Dei beatif. l. 4 p. 2 c. 7), pod koniec XV w. nawet rzymskie kościoły, wyjąwszy watykański, suardowe M. miały w użyciu. To też wydano je jeszcze w Paryżu 521 i 1536. Czyściejszą nawet od weneckiej edycję zrobiono w Kolonji 515 i 1521. A potém szły wydania: w Lovanium 1568; *Piotr Galeinius* wydał je z dość ciekawym kommentarzem w Medjolanie 1577, 1578 w Wenecji; aż nareszcie ze wszystkich dawnych najpiękniejszą dycję zrobił bollandysta *Sollerius*, w Acta SS. Jun. t. 6. Oprócz Flousa i Usuarda, w w. IX przerabiali jeszcze Martyrologium Bedy: *Raban Maur* i *Wandelbertus* benedyktyn, który je wierszem ułożył; a ś. *Ado*, p wienneński, w tymże wieku miał je jaśniej napisać, lubo pomiędzy ıczonymi spór o to, czy Ado nawet nie dawniejszy autor M. od Usuarda (cf. *Ferraris* v. Martyrologium n. 9). Po Adonie (wedle Merati'ego) współczesny *Notker*, zakonnik ś. Galla w Szwajcarji, układał M.; niektórzy nawet utrzymują, że i *Dytmar*, bp merseburski, jakieś M. ułożył, lecz tego z kilku słów jego Kroniki dowieść trudno, choć, co prawda, i o tych autorach MM., którycheśmy dotąd wyliczyli, między uczonymi wielka plątanina, a niezupełna pewność (Cf. *Merati* w Gawancie sect. 5 c. 21). Największą przysługę wyświadczył kardynał *Cezar Baronius*, który krytyczne uwagi nad M. i poprawczy tekst jego wydał w r. 1586, na czele z bullą „Emendato" Grzegorza XIII (z 14 Stycznia 1584 r.); lepsza jednak edycja, pod okiem tegoż Baroniusza, w Rzymie z 1588 r., przypisana Sykstusowi V. Za Urbana VIII (1632 r.) przejrzano je na nowo, dodano święta najnowsze i na pierwszém miejscu pokładziono święta, mające officium *de praecepto;* poprawiono i tekst nawet w wielu miejscach, za świadectwem Gawanta, przyczém i on był użyty („me quoque minimo omnium collegarum praesente"). Atoli i tym razem wiele

jeszcze wątpliwych miejsc zostawiono czasowi. Nową poprawę M. rzymskiego zrobiono za Klemensa X; jeszcze dokładniejszą za Innocentego XI i z tą wyszła edycja Reverendae Camerae 1681 r. Ostatecznie zapoprawił je Benedykt XIV i kazał wydać w Rzymie 1748 r. na czele z konstytucją „Postquam intelleximus" (z 1 Lip. 1748 r.) p. t. *Martyrologium Romanum* Gregorii XIII jussu editum, Urbani VIII et Clementis X auctoritate recognitum: Editio novissima a Sanctissimo D. N. Benedicto XIV P. M. aucta, et castigata, in qua nonnulla sanctorum nomina in praeteritis editionibus omissa suppleantur; alia item sanctorum, et beatorum nomina ex integro adduntur. W tej to edycji, pomiędzy innymi, dodany Papież Siricius, a wykreśleni: Klemens aleksandryjski i Sulpicjusz Sewer. Był to fakt zgodny ze zdaniem tegoż Papieża (De servor. Dei beatif. l. 4 p. 2 c. 19) „descriptionem nominis alicujus in M. Romano ad historiam gestorum pertinere" (cf. *Ferraris* l. c. n. 13; *Mühlbauer*, Decret. authent. C. S. R. supplem. t. I fasc. 2 p. 195). Tak jak akta męczeńskie podczas nocnej psalmodji synody dawne czytać nakazywały (ob. art. Lekcje w Brewjarzu), tak też i M. w dawnych wiekach podczas służby Bożej czytywano. O zwyczaju czytania M. w czasie prymy, pierwszy wspomina autor dziełka: *Ordo, qualiter agendum sit monachis in monasteriis constitutis*, przypisywanego ś. Benedyktowi z Aniany († 821). Dzisiaj też ta stara praktyka obowiązuje tylko odmawiających pacierze w chórze; innym, prywatnie odmawiającym, zalecana wprawdzie, ale nie nakazywana „quod quidem magnopere cuperemus ut omnes facere vellent" (Gregor. XIII in praef. bulla). Codzień tedy przed wierszem *Pretiosa*, wyjąwszy wielki czwartek, piątek i sobotę, lektor z odkrytą głową, zrobiwszy ołtarzowi winną rewerencję (inklinację lub genufleksję, jak gdzie wypada), przy pulpicie zaczyna wprost ogłoszenie jutrzejszego dnia słonecznego i księżycowego czyli lunacji (ob. tej Enc. IX 351). A potém ogłasza święta: najprzód te, jakie w dniu jutrzejszym mają być obchodzone, bo i w pierwiastkach Kościoła w przeddzień wypominano imiona świętych, a nazajutrz obchodzono ich święta ze Mszą (cf. *s. August.*, De virg. c. 45). To ogłaszanie na pierwszem miejscu stosuje się i do świąt ruchomych i do patronów miejscowych, choćby w M. niepomienionych. Potem się głoszą ci święci, o których nazajutrz ma być kommemoracja. Patronów miejscowych, których w M. nie masz, należy ogłaszać w krótkich słowach, prócz imienia dodając, że to męczennik, biskup, wyznawca, opat lub panna, gdzie umarł, i nic więcej; a jeśliby z jaką elogią, to ta przez zwierzchność duchowną miejscową powinna być upoważniona (cf. *Bouvry*, Expos. rubric. t. 1 p. 366). Officja wotywne trzeba ogłaszać (S. R. C. 8 Sierp. 1835), oktawy mogą być ogłaszane. Ferjalnego zaś officium, niedzieli, ani dni w czasie oktawy (*infra octavam*) ogłaszać nie trzeba. Wigilje (wedle *Merati'ego*) ogłaszają się, tylko wigilje uprzedzone, t. j. przeniesione z niedzieli na sobotę, w czytaniu M. się nie przenoszą. Święta przeniesione bądź z przypadku, bądź na zawsze, ogłaszają się i w dawnem miejscu i powtórnie w nowem, bez żadnej zmiany i dodatków. Błogosławionych nie kanonizowanych wpisywać do M. nie wolno (dekr. gen. 31 Sierp. 1680), wielu jednak liturgistów jest zdania, że ogłosić ich przy czytaniu M. i to na pierwszem miejscu wolno, ale gdy mają officium dozwolone. Cf. *Baronius* Martyrologium i *Herdt'a* Sacr. Liturg. Prax., t. 2 n. 315. Święta ruchome powszechne

w jakich wyrażeniach mają być ogłaszane, przy rubrykach w M. po szczególe wskazano. W wielki czwartek, piątek i sobotę dla tego się M. nie czyta, że gdy się Męczeństwo Męczennika męczenników Pana Naszego J. Chrystusa rozpamiętywa, wspomnienie o świętych niknie. Podczas czytania M. chór siedzi, tylko przy wymienieniu świąt przedniejszych i patronów uchylają biretów i schylają głowy. Lektor konkluduje czytanie M. zawsze jednako *Et alibi aliorum plurimorum sanctorum martyrum et confessorum, atque sanctorum virginum*, na znak, że „super arenam multiplicati sunt amici Dei;" samych imion świętych, choćby dnia tego, wyliczenie za wieleby czasu zajęło, ani ich wyliczyć podobna. I dla tego, jak w pierwiastkach Kościoła skracano tę lekturę, tak też i dziś, zwłaszcza że M. rzymskie jest powszechne, wszystkich świętych całego świata, jako syny powszechnej Matki do siebie liczące: ztąd codzień ta konkluzja *Et alibi* etc. Gdy ją lektor skończy, kłania się chórowi i ołtarzowi powinną rewerencję; chór odpowiada *Deo gratias*, powstają wszyscy i dalej wiersz *Pretiosa=Droga przed oblicznością Pańską śmierć świętych jego* (Ps. 115, 15), bardzo po tém czytaniu właściwy. W wigilję Bożego Narodzenia M. solennie się śpiewa. Stawia się w chórze pulpit, pokryty welonem, na nim jak można najokazalsza i najpiękniejsza księga M. W zakrystji kładzie się komża lub alba, stuła (ob. *Merati*, w Gawancie edyc. z r. 1749 t. 1 p. 171; *Herdt*, Prax. Pontif. t. 2 n. 243 stułę pomija) i kapa koloru fjoletowego (S. R. C. 22 Mar. 1817); ogień, kadzidło i świece na pogotowiu. Ubrany kapłan we właściwej porze wchodzi do chóru, poprzedzony turyferarzem i akolitami, stawa przy pulpicie (a wszyscy też z odkrytemi głowami wstają), sam z benedykcją (S. R. C. 27 Marca 1779) sypie kadzidło, kadzi księgę, a potém śpiewa naprzód kalendy i lunacje etc. Gdy przyjdzie do słów *In Bethleem Judae...* podnosi głos w śpiewie, a wszyscy, prócz niego i akolitów, klękają; on tymczasem *tono passionis* dodaje: *Nativitas Domini Nostri J. Christi secundum carnem*. Po skończeniu, tym samym porządkiem powrót do zakrystji. Gdzieby się mniej solennie śpiewało (S. R. C. 12 Listop. 1831), przynajmniej baczyć należy, że na powyższe słowa, wedle rubryki M., w miejscu wszyscy (oprócz lektora) powinni poklęknąć; boć kiedy Bóg się zniża aż do ziemi i nam tém bardziej do ziemi zniżyć się trzeba. Merati indziej (sect. 10 c. 8) przytacza różnych katedr i zgromadzeń zakonnych w tym względzie obyczaj (cf. też *Guillois*, Wykład wiary katol., Wilno 1864 t. 4 p. 38). Korzyść, jakową mieć możemy z czytania M., sam Grzegórz XIII w wyż cytowanej bulli wypowiada: „Habet enim, sanctorum innocentiae, charitatis, fortitudinis, caeterarumque virtutum commemoratio stimulos quosdam acerrimos, quibus tum maxime incitamur, cum illorum propositis exemplis, nostram desidiam agnoscimus, quamque procul ab illorum laude et perfectione absumus, cogitamus." W tej samej bulli zastrzeżono, iżby nikt w łacińskim kościele, choćby z mających odrębne a prawne brewjarze i mszały, nie ważył się podczas nabożeństwa, bądź publicznie, bądź prywatnie, innego M. krom tego używać. Dziś rozumie się obowiązuje wydanie poprawione przez Benedykta XIV. M. rzymskie na język polski było tłumaczone i wydane: w Krakowie 1591 r., w Berdyczowie 1711, we Lwowie 1860 i 1862; o tém ostatniém ob. Przegl. Kat. z r. 1864 p. 655. *X. S. J.*

Marutas (*Maruthas*, *Marus*) św. (4 al. 14 Gr. 6, 16 i 19 Lut. 12 Czerw.), bp w Tagrit albo w Maiferkat (Martyropolis) w Mezopotamji, dla pięknych akt męczeńskich, jakie zostawił, należy do najznakomitszych pisarzy Kościoła syryjskiego. Żyjąc w końcu IV i na początku V w., skreślił stylem ujmującym, a niekiedy tylko wyszukanym, długie a straszne cierpienia, zadawane Kościołowi przez 40 lat panowania Sapora II w Persji. W 18 opowiadaniach przedstawia wymowny autor najpiękniejsze przykłady chrześcjańskiego bohaterstwa, przy niektórych z tych opowiadań daje poetyczne prologi i epilogi. Mąż ten, odznaczający się nauką, przyjaciel ś. Jana Chryzostoma, zasługuje na wspomnienie i ze względu cnót i zasług swoich w Kościele; obdarzony był także darem działania cudów. Zdaniem wielu pisarzów syryjskich, miał zasiadać na I soborze konstplskim, odbytym 380 r. pko Macedonjuszowi; na soborze w Antjochji (383 podług Baron., 390 podług Tillem.) przyczynił się do potępienia messaljanów (ob.). Aby pomódz Kościołowi w Persji, odbył r. 403 podróż do Konstpla, chcąc wyjednać u cesarza Arkadjusza, aby wpływem swoim złagodził dla chrześcjan następcę Sapora, Jezdegerda. Że jednak cesarz zbyt był zajęty sprawami swego państwa, przeto M. bezzwłocznie wrócił do ojczyzny, a w rok potém znowu przybył do Konstpla, tak w sprawach swego Kościoła, jako też w obronie swego przyjaciela Jana Chryzostoma; ś. Jan pociesza go w dwóch listach, pisanych doń z wygnania, i wychwala w liście do Olimpjasa. Cesarz Teodozjusz II kilkakrotnie M'a używał za posła do króla perskiego Jezdegerda, celem wejścia z nim w stosunki przyjazne. M. umiał sobie zjednać łaskę i miłość potężnego monarchy i, pomimo zawiści i fanatyzmu magów, działał wiele na rzecz religji chrześcjańskiej, w czém go głównie wspierał perski bp *Abdas*, z którym królewskiego syna uwolnił od opętania. Dla podniesienia upadłej podczas prześladowań karności kościelnej, odprawił dwa synody w Ktesifonie. Za świętego poczytują go tak łacinnicy, jak grecy, koptowie i syryjczycy. Napisane przez niego po syryjsku *Akta męczeńskie* stanowią pierwszą część wydanych w Rzymie 1748: *Acta martyrum orientalium et occidentalium* przez *Stefana Assemani*, przekład ich niemiecki sporządził i wydał w Innsbruku 1836 *Zingerle*, p. t. *Echte Acten d. hl. Martyrer des Morgenlandes* etc. Cf. *Boll.* AA. SS. Octob. VIII 839. (*Zingerle*). *Ks. M. S.*

Maryna (*Marina*) Escobar. Z pomiędzy wielu dusz, przez znakomitego duchowego przewodnika *Ludwika de Ponte* do wysokiej doprowadzonych doskonałości, była ta dziewica najgodniejsza uwielbienia. Urodziła się ona w Walladolid r. 1554, z ojca uczonego prawnika *Jakóba Escobara*. Z rozkoszą zwraca swe oczy zwolennik prawdziwej pobożności chrześcjańskiej na ówczesny stan Kościoła na pięknym Iberyjskim półwyspie, zachwycając się takiemi niebiańskiemi postaciami, jak Jan od Krzyża, jak Teresa, jak Piotr z Alkantary, Jan z Avili i t. d., które rzetelnie reformując życie współczesne, niezliczone prawdziwej cnoty owoce posiali. Maryna tak wysokiej dostąpiła łaski, że Ludwik de Ponte, który przez lat 30 był jej spowiednikiem, stawia ją bez wahania obok ś. Teresy, Katarzyny sieneńskiej i innych świątobliwych niewiast. Trzyletniém jeszcze będąc dziecięciem, głęboko była ona przejęta przykazaniem miłości Boga nadewszystko; Boga tylko we wszystkiém szukała, i choć w dziesiątym roku życia uwikłała się w światowe rozrywki, po

czterech latach znowu na dawną drogę, za powodem jednego kaznodziei, powróciła; później powtórnie zaniechała modlitwy wewnętrznej, jako niebezpiecznej; aż wreszcie, około trzydziestego trzeciego roku żywota, po raz drugi łaski doznała i od tego czasu statecznie się już w Chrystusie umocniła. Z początku miłość Boga w niej tylko samej nieograniczenie panowała, lecz od r. 1599 zaczęła ona, za wolą Pana, na zewnątrz czynnie się objawiać. Więc raz ognistemi słowy przemawiała do zakonnego duchowieństwa, iż się z Bogiem jednoczyć powinno, to zachęcała dzieci po ulicach, ażeby Boga miłowały, to znów błagała znajomych i nieznajomych, ażeby częściej się modlili i Bogu przez to miłość swoją okazywali. Nie była więc pobożność Maryny bezczynną i bezpływową: umiała z osobliwym mówić wdziękiem, a Pan zwycięzkiej siły jej mowom udzielał. Reformy w zakonie brygidek (ob.), przez nią przedsięwzięte, uzyskały zatwierdzenie Papieża Urbana VIII, jakkolwiek sama, co zdaje się nieprawdopodobném, nigdy nie miała nosić sukni zakonnej. W każdym razie dom jej istnym był klasztorem. Głęboka pokora, słodycz anielska, cierpliwość heroiczna wśród pięciudziesiątletnich ciężkich wewnętrznych i zewnętrznych cierpień, to były cnoty, które ją szczególnie zdobiły. Z ubogiej ciemnej izdebki swojej wywierała ona wpływ przez listy i pisma swoje; otaczało ją też wiele uczenic, dla których była mądrą, poważną i kochającą przewodniczką. Przez ostatnie trzydzieści lat życia, wśród ustawicznych cierpień, z łóżka nie wstawała; uboga, sama opiekowała się wielu ubogimi; uciśnieni i udręczeni znajdowali w jej domu przytułek. Ośmdziesięciu prawie lat dożywszy, zmarła M. 9 Lipca 1638, w chwili zachwytu, w jaki wpadła po nieznośnych śmiertelnej choroby boleściach. Pogrzeb jej był świetny, przy ogólnym ludności udziale. Dziwnie błogie były obrazy, jakie w swoich widzeniach oglądała. To stawała jako uboga pielgrzymka przed obliczem Pana, prosząc o jałmużnę, a z pośród rozkładanych przed nią do wyboru pereł i drogich kamieni niebiańskich, nie wybiera sobie ani daru proroctwa, ani daru czynienia cudów lub posiadania języków, lecz tylko dar zgodności z wolą Bożą; to uczuwała lejący się deszcz niebieski łask Bożych i słyszała śpiewy aniołów, albo, innym razem, widziała się w kosztownych strojach i złotej koronie na głowie; albo ukazywał się jej Pan w postaci słońca, z którém się jej opromieniona dusza zlewała, lub sama w śnieżno-słonecznej stała przed nim szacie. Wszystkie te widzenia opowiadała ona z takąż dziewiczą prostodusznością, jak ś. Aniela z Foligno, powtarzając słodkie wyrazy Pana, do jej duszy wchodzące. Chrystus zjawiał się jej jako gwiazda świetnie promienna, lub w drogiej szacie swych zasług nieskończonych, na tle jasnych fal krwi swojej, bogactw cudownych pełnej, lub jako śliczny przezroczysty strumyk w Jerozolimie niebieskiej. Te i tym podobne obrazy nie były jałowemi urojeniami fantazji, lecz przynosiły one obfite owoce coraz to większego doskonalenia się jej duszy. Nie ubiegała się ona za niemi, owszem, lękała się tych nadzwyczajnych zjawisk, starała się tylko o rzetelną i gruntowną cnotę; we wszystkiém pragnęła i widziała tylko Zbawiciela. Za to też pewnego razu oglądała obraz serca własnego, dziwnie piękny i jaśniejący, do najpyszniejszego podobny rubinu, pośrodu którego znajdował się napis głoskami złocistemi „Tu mieszka Jezus.“ Tak żyła i działała M., o której, między innemi, słynny poeta Jan Anioł Silesius, w przedmowie do swo-

jego Pielgrzyma Cherubińskiego, tak się wyraża: „Cośmy u najsławniejszych mistycznych nauczycieli o tajemnej Bożej mądrości czytali, to możemy ku największej pociesze w żywocie Maryny E. znaleść; ta bowiem przez łaskę Bożą jedynie wszystkiego tego dostąpiła, cokolwiek i kiedybądź wszyscy tajemnic tej łaski świadomi napisali.“ Żywot Maryny skreślił po największej części z jej własnoręcznych sprawozdań *Ludwik de Ponte* (ob.), którego pracę brat jego zakonny *Ramirez* dopełnił. Życiorys, przez samego de Ponte przygotowany, ogłosił drukiem prowincjał jezuitów *Franciszek Cachupin* r. 1664. (*Zingerle*). *A. K.*

Masclef (czyt. *Makle*) Franciszek, uczony hebraista, naprzód proboszcz w Raincheval (djecezja Amiens), gdzie ur. ok. 1663, następnie teolog i powiernik ks. Brou, swego bpa, i regens seminarjum djecezalnego do r. 1706, w którym ten bp umarł. M. um. 1728. Główniejsze jego dzieła: *Grammatica hebraica*, Paryż 1716 in-12; 2 ed. 1730 w 2 t. M. odrzuca samogłoskowe punkta masoretyckie i czytanie hebrajskie uproszcza w ten sposób, że za spółgłoską radzi wymawiać tę samogłoskę, jaka jest pierwszą w alfabetycznej nazwie owej spółgłoski, tak np. po spółgłosce *daleth*, kładzie zawsze *a*, po *beth* kładzie *e* i t. d. *Les conférences ecclésiastiques du diocèse d'Amiens; Catéchisme d'Amiens.*

Masora (od chaldejskiego wyrazu *mesar=przekazywać*, *podawać*), *podanie*, wyraz używany szczególniej na oznaczenie rezultatu pracy dawnych rabinów, podjętej około hebrajskiego tekstu biblijnego; ztąd i rabini owi nazywają się *masoretami.* Głównóm ich zadaniem było wszechstronne, ostateczne ustalenie formy i wymawiania hebrajskiego tekstu biblijnego, podług podania systematycznie rozpatrywanego. Najprzedniejszą tedy ich pracą było usamogłoskowanie i poakcentowanie tego tekstu. Prócz tego nagromadzili masoreci ogromną ilość nad tym tekstem uwag, już to a) odnoszących się do faktycznego jego stanu, już też b) do poprawek. Do pierwszego rzędu między innemi należą: 1) wykazy niezwykłych liter, a mianowicie tak zwanych *literae majusculae*, *minusculae*, *suspensae*, *inversae*, jakie niekiedy i Talmud notuje. Tak np. o נ w בנסע Num. 10, 35 Masora robi uwagę, że tu jest litera *nun* odwrócona i pisze בנסע, dodając przy tém, że taki sposób pisania w dziewięciu zachodzi miejscach. 2) Liczba rozdziałów (*paraszów*, *sederów* i t. p.), wierszy, wyrazów i liter każdej księgi, z wykazem miejsc, zajmujących środek księgi. Tak np. o Pentateuchu Masora podaje, że ma 5,845 wierszy i że środek jego przypada na wyrazy znajdujące się w Levit. 8, 8. Znaczna część dat takich znajduje się już i w Talmudzie, masoreci wszakże nietylko żywcem je ztamtąd brali, ale sprawdzali, poprawiali i rozwijali dalej. 3) Wykaz rozmaitych osobliwości pojedyńczych wierszy. Tak np. do Exod. 32, 8 Masora robi uwagę, że dwa są wiersze w Pentateuchu, które się zaczynają od ם (Exod. 32, 8 i Num. 14. 19); do Num. 29, 33 robi uwagę, że dwa są w Pentateuchu wiersze kończące się na ם. Do Num. 36, 8 robi uwagę, że trzy są wiersze, z których każdy ma 88 liter. Przy Jerem. 21, 7 notuje, że wiersz ten ma 42 wyrazy i 160 liter. 4) Uwagi nad pewnemi połączeniami wyrazów, niekiedy mające swe znaczenie pod względem egzegetycznym. Tak np. przy רעה Genes. 29, 9 robi uwagę, że wyraz ten napotyka się trzy razy w trzech różnych znaczeniach (Isai. 24, 19 i Prov. 25, 19). Przy כארי (Ps. 22, 17) notuje, że wyraz ten z *kamec* pod literą *kaf* napotyka się dwa razy w dwóch

różnych znaczeniach; drugie miejsce jest Isai. 38, 13. gdzie znaczy „jako lew,“ czego we wskazaném miejscu Psalmu znaczyćby nie mogło. Wreszcie 6) mnóstwo grammatycznych uwag o wierszach, akcentach i t. p. b) Poprawki masoreckie są szczególniej tak zwane *keri*, to jest odmienne od pisanego tekstu (*ketib*) czytania. Są one po większej części krytyczne i egzegetyczne, niekiedy zaś grammatyczne, eufemiczne i ortograficzne, i wytykają, że pominiemy już grammatyczne poprawki: 1) zamianę jednej litery za drugą, jak np. III Reg. 12, 33. gdzie zamiast *ketib* (t. j. napisanego) מלבד jest *keri* מלבר; 2) porządkową pomiędzy sobą w wyrazie przemianę liter, jak np. w III Reg. 7, 45. zamiast *ketib* האהל *keri* האלה; 3) brak lub zbyteczność jakiej litery; 4) niewłaściwe rozdzielanie wyrazów. Liczba takich *keri* jest bardzo wielka, ale żaden rękopism, żadne wydanie nie zawiera ich wszystkich; nawet nie we wszystkich rękopismach i wydaniach zgadzają się one pomiędzy sobą, czego przyczyną jest powolne powstawanie Masory, a więcej jeszcze niedbalstwo przepisywaczów. Prócz tych *keri* zasługują jeszcze na wzmiankę masoreckie przypuszczenia (*sedurin*): w tych bowiem miejscach, gdzie zachodzi zboczenie od zwykłej konstrukcji i analogji grammatycznej, masoreci na marginesie pomieszczali właściwą, ich zdaniem, konstrukcję. Do poprawek masoreckich zaliczają się nadto: *keri welo ketib* i *ketib welo keri*, które jednak w części napotykają się już w Talmudzie. *Keri welo ketib* oznacza wyrazy, mające być czytanemi, choć ich nie ma napisanych w tekscie, tekst ma wtedy puste miejsce, zajęte przez znaki samogłoskowe wyrazu mającego być czytanym, a na marginesie napisanym; zaś *ketib welo keri* oznacza wyrazy, których nie należy czytać, jakkolwiek znajdują się w tekscie; dla tego przy samogłoskowaniu tekstu nie są znakami samogłoskowemi opatrzone i dla tego na pierwszy rzut oka łatwo je odróżnić. Początek Masory niektórzy rabini wywodzą od Mojżesza (cf. *Carpzov*, Crit. sacra p. 285); inni, jak Juda Levita, Eljasz Levita, Buxtorf, Bartolocci, Wolf, uznają ją za jednę z prac Ezdrasza: inni wreszcie, jak Aben Esra, poczytują ją za dzieło uczonych tyberjadzkich, po ukończeniu już Talmudu dokonane. Pierwsze dwa zdania nie wytrzymują krytyki, na ostatnie tylko zgodzić się można, jeżeli jednak nie wszystko już, co Masora obejmuje, do czasów potalmudycznych odniesiemy. W ogóle biorąc, Masora niezawodnie powstała po Talmudzie, co już choćby tém się stwierdza, że Talmud nie zna jeszcze w tekscie samogłosek i akcentów; niejedno wszakże, z dawniejszych talmudycznych czasów przeszło do Masory. Zresztą, dzieło takie jak Masora, nie odrazu zostało dokonane, lecz wymagało długiego czasu i wielu pracowników; masoretów były setki, praca ich ciągnęła się przez kilka wieków i ani daty jej początku, ani końca dokładnie oznaczyć nie podobna (cf. *Buxtorf*, Tiberias sive Comment. Masorethicus p. 3). O ważności M'y średniowieczni rabini bardzo wysokie mieli wyobrażenie, nazywali ją oni *oparkanieniem prawa* i z najżywszemi wyrażali się o niej pochwałami. Tak np. Aben-Esra mówi, że tylko pracom masoretów zawdzięczamy przechowanie i ustrzeżenie ksiąg świętych od wszelkich dodatków i opuszczeń. Podobnież wyraża się Eljasz Lewita, obsypując pochwałami trudy masoretów. I jakkolwiek pochwały te z jednej strony mogą być przesadnemi, wszakże z drugiej nie podobna się zgodzić na lekceważące o Masorze zdania, jakie o niej wydają i nie-

którzy już z pomiędzy średniowiecznych rabinów (cf. *Buxtorf* op. c. p. 47..) i niektórzy nowsi pisarze. Przemianom tekstu hebrajskiego niezawodnie masoreci do pewnego stopnia zapobiegli. Nawet czysto mechaniczne obliczanie wierszy, wyrazów i liter przyczyniało się do zabezpieczenia tekstu od dodatków i opuszczeń. Krytyczne znów i egzegetyczne uwagi, już jako dawne tradycje mają swoje znaczenie. Byłoby tylko do życzenia, aby biegła jaka ręka uporządkowała ten materjał, jeszcze dość bezładny, i sprostowała niektóre pomyłki (*Eichhorn*, Einleitung, I 417). Masora dzieli się na małą i wielką. *Mała Masora* uwagi swoje w skróconych wyrażeniach technicznych mieści zazwyczaj na bocznym marginesie tekstu, i dla tego nazywa się często *Masorą marginesową; wielka Masora* zaś mieści się zazwyczaj nad—i pod tekstem i służy małej Masorze za dopełnienie; albo też, co w gruncie na jedno wychodzi, mała Masora jest skrótem i wyciągiem z wielkiej. Prócz tego, jest jeszcze *Masora końcowa* czyli *największa*: jest to rodzaj konkordancji (ob.), która w alfabetycznym porządku przywodzi wyrazy i miejsca, do których masoreci swoje robili uwagi. Łatwo teraz zrozumieć, dla czego dzisiejszy tekst hebrajski nazywa się masoreckim i dla czego, w obec wielkiego poszanowania, jakiego Masora używała, tekst przedmasorecki zupełnie został zaniedbany i zapomniany. Cf. *Gilberti Genebrardi*, Εἰσαγωγή ad legenda rabbinorum commentaria, Par. 1559; *Relandus*, Analecta rabbinica, ed. 2. Traj. ad Rh. 1723 p. 7; *A. Pfeiffer*, Dissert. de Masora, Viteb. 1670; *E. S. Ackermann*, Masora illuminata, Jen. 1759; *E. A. Frommann*, De erroribus, qui in interpret. V. T. a Judaeis manarunt, Cob. 1763; *Frensdorff*, Das Buch *Ochlah W'ochlah*, Hannower, 1864. (*Welte*). *N.*

Massa candida, *massa sancta*, *martyres Cypriani* (24 Sierp.), tak się zowią męczennicy, spaleni w niegaszoném wapnie w Utyce, za rządów prokonsula Galerjusza Maksyma. Prudencjusz (hymn 13) podaje ich liczbę na 300 i powiada, że prokonsul dał im do wyboru: wyprzeć się Chrystusa, albo skoczyć w dół gorącego wapna; to ostatnie wybrali z radością; ś. Augustyn zaś (Serm. 306) nic nie wspomina, ani o dobrowolném rzucaniu się do dołu, ani o wapnie, tylko o ścięciu 153 męczenników, i powiada, że ich nazwano *massa* dla ich liczby, *candida* dla zaszczytnej śmierci. Że zaś *candidus* znaczy to samo, co *błyszczący jasnością*, przeto wyraz ten mógł wywołać przytoczone podanie Prudencjusza. Wreszcie, o paleniu wyznawców Chrystusa w niegaszoném wapnie często wspominają dzieje męczenników. *Ks. M. S.*

Massillon Jan Chrzciciel, ur. 1663 w Hyéres, gdzie ojciec jego był notarjuszem. Mając lat 18 (1681) wstąpił do kongregacji oratorjanów i wkrótce niepospolitemi zdolnościami swemi zwrócił na siebie uwagę przełożonych. Już w tym pierwszym czasie powołania swego napisał kilka kazań o świętych i dwie mowy żałobne: jednę po śmierci ks. Villars, arcybpa wienneńskiego, drugą na pogrzebie ks. Villeroy, arcybpa lyońskiego, w których, szczególnie w pierwszej, objawia już pewną samoistność sądu i kierunku, dosadnie wypowiadając swe zdanie o panegirystach i mówcach pogrzebowych swego czasu, iż „do rozważania o śmierci sprawy światowe wtrącają.“ Obie te mowy jednak, przeładowane zwrotami krasomówczemi, przenośniami i antytezami, zdradzają jeszcze młody wiek i niewyrobioną metodę autora. W 33 roku życia został powołany

na przełożonego do seminarjum St. Magloire w Paryżu i tu napisał pięć konferencji: o ważności stanu kapłańskiego, o unikaniu świata i życiu samotném, o zdrożnej w kapłanie żądzy wyniesienia się, o przygotowaniu do kommunji, o gorliwości, z jaką kapłan powinien zapobiegać zgorszeniom. Nauki te odznaczają się zapałem, rozwagą i znajomością serca ludzkiego i duchownych potrzeb jego; wykład, przy młodzieńczej świeżości i żywości stylu, prosty i jasny; mówca nie rozwija tu jeszcze, bo i nie było tu miejsce po temu, tej wysokiej potęgi wymowy, jaką później zasłynął. Zachęcony powodzeniem tych swoich konferencji seminaryjskich w St. Magloire i poparty wpływem życzliwego mu, naonczas jeszcze prawowiernego kardynała Noailles, odważył się Massillon wystąpić na widownię w kazaniach postnych i adwentowych, głównym naonczas we Francji i wielkiemi mówcami wsławionym rodzaju kaznodziejstwa. Zapytany w tym czasie przez ks. La Tour, przełożonego zgromadzenia oratorjańskiego, co trzyma o kaznodziejach paryzkich: „Znajduję, odrzekł, że nie brak im ani dowcipu, ani wielkich zdolności; ale jeżeli kiedy stanę na ich miejscu, inaczej mówić będę." W rzeczy samej, miał już obraną sobie drogę i sposób kaznodziejstwa. Stronę wyobraźni i stronę rozumu widział już wyczerpaną przez wielkich poprzedników swoich: Bossuet'a i Bourdalone; pozostawała jeszcze strona uczucia i tu, zdawało mu się, że znajdzie odpowiednie usposobieniu swemu pole do pracy i drogę do sławy. Wszakże, przez tę wymowę uczucia nie rozumiał mdłej jakiejś czułostkowości duszy, niedołężnie sentymentalnej, nie miał na myśli takich tylko rozrzewnień i wzruszeń, któreby, rozpływając się w jałowém i samolubném lubowaniu się w sobie, do żadnego wyższego celu nie zmierzały; inszy i głębszy był zamiar jego: chciał pobudzić i poruszyć najsilniejsze i najżywsze uczucia serca ludzkiego, ale na to, aby służyły wierze i pobożności chrześcjańskiej; wszystek on świat wewnętrzny serca i popędów i namiętności jego chciał wciągnąć w dziedzinę chrześcjańskiego dążenia do świętości, i tym sposobem siły te duchowne, z przyrodzonej skłonności i kierunku swego zbawieniu nieprzychylne, uczynić sprzymierzeńcami woli Bożej i cnoty chrześcjańskiej. Założenie to zdołał M. przeprowadzić w sposób znakomity, w czém były mu pomocne nietylko własne zdolności jego i żywość a głębokość uczuć jego i gruntowne zbadanie tak własnego serca, jak i obyczajów ludzkich, ale i sam duch czasu, w którym żył, do tego mu drogę torował. Ówczesna literatura francuzka nosiła na sobie, jak może żadna inna, charakter społeczny i praktyczny; zrodzona na łonie społeczeństwa wysoko i wykwintnie ogładzonego, wzajemnie na dalszy w tymże kierunku postęp społeczeństwa wpływała; pisano tymże samym językiem, którym i mówiono, a wielcy pisarze i mówcy, jak Bossuet, Fenelon, Pascal, i znakomici poeci, jak Racine i Corneille, język ten do wysokiego stopnia uszlachetnili i udoskonalili. Zastał więc M. język zupełnie już wyrobiony i w rodzaju swoim doskonały, i w tém wykończeniu jego miał znakomite dla wymowy swojej ułatwienie i gotowe, do wyrażenia wszelkich odcieni myśli i uczuć dziwnie nadające się, narzędzie. Z drugiej znowu strony, z ogładą zewnętrzną wieku jego szło w parze wielkie, zwłaszcza w wyższych warstwach społeczeństwa, zepsucie, i ta, jawnie panująca naokoło niego niemoralność, większej jeszcze dodawała wymowie jego siły i dzielności.

Nakształt rzeki, tém wyżej wzbierającej i z tym silniejszym pędem fale swoje toczącej, im większe na drodze swojej napotyka przeszkody, płyną słowa jego, z niepowstrzymaną siłą uderzając w szerzące się dokoła skażenie i zgorszenie, a żal głęboki nad złem, przeciw któremu walczyć musi, nadaje im zarazem ten ton rzewnie smętny, który stanowi jedno z najbardziej pociągających znamion wymowy jego. Wszystko to razem składa się na nowy i prawdziwie samorodny sposób kaznodziejstwa, łączący w sobie cały szereg zalet niepospolitych, krasomówczy, a zarazem namaszczenia pełny, głęboko przenikający, i najsilniejsze a zarazem najdelikatniejsze uczucia w duszy słuchacza budzący, kruszący ją do łez i, jakby niepokonaną siłą, do tego ją zniewalający, by niedostatki i nędze swoje poznała i do Boga, jako do jedynego ratunku i zbawienia swego, się zwróciła. W miarę jak postępuje mowa jego, rośnie także wzbudzone nią wzruszenie; głęboka znajomość serca ludzkiego, żywa, niewyczerpana w wynalazkach swoich wyobraźnia, coraz nowych dostarczają mówcy rysów i zwrotów, któremi słuchacza chwytą za serce; każdą myśl przeprowadza aż do najdrobniejszych szczegółów i każdy najdrobniejszy szczegół z niewyczerpaną przedstawia świeżością i żywością. Nie wdaje się w dowodzenie powinności chrześcjańskich, przyjmuje je jako wiadome słuchaczowi, i z tego stanowiska wychodząc, stawia mu przed oczy tylokrotne, na wszelki sposób, powinności tych zaniedbanie; panujące za dni jego obyczaje kładzie w obec przykazania Boskiego, i przykazanie jako miarę do nich przykłada; potém stawia siebie na miejscu wstrząśnionego już samém tém porównaniem grzesznika, sięga do głębi wewnętrznego usposobienia i ukrytych myśli jego, bierze i roztrząsa jednę po drugiej wymówki, któremi się zasłania, i wykazując czczość ich i nieszczerość, zmusza grzesznika do poniewolnego jakoby uznania, iż nie może być wymówionym. Obrazy i porównania ma najrozmaitsze, a zawsze prawdziwe i trafne, zaczém i mowa jego, wedle różnego charakteru tych obrazów, różny ton przybiera: to podnosi się poważna, często groźna, i kruszy i przeraża; to znowu płynie cicha i spokojna, i pociąga, rozrzewnia i buduje. Kazania Massillona nie są przeciążone zbytniém nagromadzeniem myśli, najczęściej dość mu kilku głównych myśli na zapełnienie całej mowy swojej. Styl jego, choć nie ma tej śmiałości i tego orlego polotu, jakiemi jaśnieją pisma i mowy Bossueta, nigdy jednak nie spada do poziomu pospolitości: wyrażenia zawsze ma pilnie wymierzone, dobrane i zastosowane do przedmiotu; znać przytém baczną i staranną uwagę na wykwintność i blask, na szlachetność, okazałość i harmonję formy; wszelkich obrazów i porównań naciąganych, wszelkich wyrazów zbyt dosadnych, słowem wszelkiej przesady i nadętości stylu najstaranniej unika. Z tém wszystkiém jednak nigdzie nie czuć wysilenia i pracy: wyrazy, każdy na swojém miejscu i każdy jaknajtrafniej odpowiadający myśli zamierzonej, jakoby same mu przychodzą; można mu nieraz, przy częstych na różny sposób powtarzaniach, w jakich myśl swoją na różne strony obraca, zarzucić ubóstwo treści, ale styl mimo tego nigdy nie wpada w monotonność, w różnobarwnej swej rozmaitości przedstawiając na przemiany obraz, to bogato rozwiniętej pełności, to znowu zwięzłej krótkości i treściwości. Pierwszą próbę właściwego kaznodziejstwa odbył M. w r. 1698 w Montpellier i skutek jej był dla niego w wysokim stopniu zachęcający. Już

r. 1699 wystąpił w Paryżu, gdzie powszechne uzyskał dla wymowy swojej pochwały i uznanie. Bourdalone, słysząc go, miał powiedzieć, stosując do siebie słowa ś. Jana Chrzciciela: „On ma rość, a ja się umniejszać." W tymże samym jeszcze roku wezwany został do powiedzenia na dworze szeregu kazań adwentowych, i pierwsze z tych kazań, na dzień Wszystkich Świętych, rozpoczął bardzo zręczném i szczęśliwie pomyślaném przemówieniem do króla. Później znowu r. 1701 i 1704 miewał w Wersalu kazania wielkopostne, w obec króla i dworu, za które król dziękując mu, z wyrazem najwyższego zadowolenia, powiedział mu te pochlebne słowa: „Niejednego już słyszałem kaznodzieję i z każdego byłem zadowolony, ale gdy ciebie, ojcze, słyszę, zawsze jestem niezadowolniony z siebie." „Odtąd, dodał, chcę co dwa lata słuchać kazań twoich na dworze." Stało się jednak inaczej, i 14 lat upłynęło, nim M. wystąpił znowu, i po raz ostatni, na kazalnicy nadwornej. Z tych to kazań adwentowych i wielkopostnych urosła głośna i wiekopomna sława M'a. Rozwinął w nich rzeczywiście wszystką wspaniałość niezrównanej wymowy swojej, i gdyby treść i założenie stały w nich na równi z doskonałością wysłowienia i formy, kazania te nic nie pozostawiałyby do życzenia i słusznie mogłyby się podawać za wzór i arcydzieło wymowy chrześcjańskiej. Za napiękniejsze poczytują się kazania: o szczęśliwości sprawiedliwych, o śmierci sprawiedliwego i o śmierci grzesznika, o sądzie ostatecznym, o odkładaniu poprawy życia, o Bóstwie Jezusa Chrystusa, o słowie Bożém, o nieśmiertelności duszy, o odpadaniu w grzech, o śmierci bez pokuty, o małej liczbie wybranych, o zmieszaniu złych z dobrymi, o śmierci, o jałmużnie, o odpuszczaniu uraz, o zdaniu się na wolę Boga, o duchu Chrystusowym. R. 1718 M. powołany znowu został do dworu, z poleceniem miewania kazań postnych w pałacowej kaplicy tuileryjskiej, w obec 8-letniego Ludwika XV. Po tak długiej na dworze nieobecności, mając mówić do króla nieletniego, sądził i słusznie, że dawnych swoich kazań postnych, jako dla młodego słuchacza za długich i za surowych, powtarzać mu nie wypada. Postanowił więc ułożyć nowe, czego i w krótkim czasie, 3—4 miesięcy, dokonał. W tym nowym szeregu kazań, znacznie krótszych niż poprzednie, i z tego powodu nazwanych „*Petit carême*," wymowa M'a doszła do szczytu doskonałości pod względem harmonii, wytworności, pełności i różnobarwności stylu; proza francuzka nic nie wydała wyższego. Również znakomita jest i strona moralna tych kazań. Z dziwnie jasną i głęboką znajomością obyczajów panów i dworzan, jak gdyby sam był uczestnikiem ich zabaw i intryg i zmysłowych upodobań i uciech, albo jak gdyby nagie i odkryte widział przed sobą serca ich, śmiało, a z powagą i godnością kreśli im wierny i głęboko zawstydzający obraz namiętności ich, ambicji, obłudy, rozpusty ich. Ale ze stanowiska religijnego kazania te są pracą zupełnie chybioną: są to nie kazania, ale raczej tylko rozprawy obyczajowe; zamiast coby miał mówić o J. Chrystusie i łasce Jego, sprawującej serca królów i poddanych, aby przez to natchnąć serce młodego króla uczuciami pozytywnej wiary i pobożności, M. mówi wyłącznie tylko o obyczajach, zupełnie pomijając, lub nawiasowo tylko wspominając prawdy wiary i płynące z nich, dla skruszenia lub dla pociechy serca chrześcijańskiego, nauki; nawet w w. piątek za przedmiot mowy swojej obiera nie Mękę Zbawiciela, ale namiętności możnych i jako te namię-

tności stawiają w nich opór prawdzie uznanej. Prawda, że świeża jeszcze pamięć niedoli i klęsk, jakie były na kraj i naród spadły, w skutek niepohamowanych namiętności Ludwika XIV; mogły być niejakiém podobnego tematu usprawiedliwieniem. Oprócz kazań adwentowych i postnych, napisał M. kilka mów żałobnych: na pogrzeb księcia Conti (1709), delfina czyli następcy tronu (1711), Ludwika XIV (1715) i księżny Orleańskiej (1721). Wszakże mowy te, jak również i kazania o świętych, stanowią stronę najsłabszą kaznodziejskich prac jego; są to mowy zimne i suche, przepełnione uwagami moralnemi, bez należnego rozwinięcia historycznej strony przedmiotu, bez interesu dramatycznego; święty czy bohater zawsze w nich zostaje gdzieś na uboczu, dorywczo i jakby przypadkowo tylko występując; słowem, mowy te nużą raczej, niż budują. Nawet w mowie na śmierć Ludwika XIV mało jest ustępów prawdziwie pięknych. Roku 1719 M. wybrany został członkiem akademji francuzkiej. Na uroczystość przyjęcia swego miał mowę bardzo dowcipną, poruszając w niej wiele różnych materji, ale żadnej nie wyczerpując; w mowie tej powitalnej zarazem i pożegnał się z akademją, tłumacząc się, iż, z powodu biskupich obowiązków swoich, nie będzie mógł nadal uczestniczyć w zebraniach i pracach tego ciała uczonego. W rzeczy samej, od tego czasu aż do śmierci († d. 28 Września 1742, mając lat 79) raz tylko chwilowo opuścił djecezję swoją, dla powiedzenia mowy na pogrzebie księżny Orleańskiej. Mianowany 1717 przez regenta, smutnie pamiętnego księcia Orleańskiego, biskupem clermont'skim, z wielką gorliwością sprawował pasterski urząd swój: rozdał w różnych czasach, i to zawsze bezimiennie, 20,000 liwrów jałmużny, i zakładaniem instytucji dobroczynnych zaradzał, wedle możności, powszechnie panującym klęskom i nędzy. W tymże czasie biskupiego zawodu swego wydał swe *Listy synodalne*, odznaczające się powagą i jednością stylu, a więcej jeszcze ojcowską dobrocią i miłością, z jaką w nich do kapłanów djecezji swojej przemawia. Materje, jakie w nich traktuje, wzięte są żywcem z serca i z stosunków życia kapłańskiego: mówi w nich o gorliwości, o zapobieganiu zgorszeniom, o skromności, o żądzy wyniesienia się, o stosunkach ze światem, o potrzebie modlitwy, o miłosierdziu dla ubogich, o łakomstwie; ostatnia ta mowa szczególnie została pamiętną, a mianowicie jeden ustęp jej, gdzie M., w duchu jakby proroczym, zapowiada spełnione jeszcze przed końcem XVIII w., ale w chwili, gdy mówił, jeszcze nieprzewidziane złupienie Kościoła i zagrabienie majątków duchownych. Oprócz tych listów i przemówień synodalnych, M. zostawił jeszcze cały szereg listów pasterskich. Pozostały po nim także parafrazy na psalmy, tudzież myśli i uwagi moralne i religijne, nacechowane wyrazem żywej wiary i szlachetnej prostoty. Dykcja M'a wielki miała powab dla słuchaczów; nie była tak bystrą i szybką, jak ją miał Bourdalone, ale za to więcej było w niej wdzięku i namaszczenia. Mówił z wielką powagą i prawie zawsze stojący. Choć był nizkiego wzrostu, postawę jednak miał szlachetną, oko bystre i przenikliwe, gest rzadki, ale pełen powagi i uroku. Głos męzki i dźwięczny, często przybierał ton rzewny i żałosny. Pamięć słaba i niewierna wielkiém była dla niego utrudnieniem, zwyciężał jednak usilną pracą tę trudność, ucząc się dosłownie każdego kazania na pamięć; którego najlepiej się nauczył, to w oczach jego było najlepsze. Kazania swoje na samotności wciąż na nowo przeglądał, po-

prawiał i ogładzał język, dodatkami uzupełniał. Wyjątki z pism jego ogłoszone zostały p. t. *Pensées sur différents sujets de morale et de piété, tirées des oraisons de Massillon*, Paris 1748, i *Nouveaux choix*, Paris 1810, dodany jako tom 13 do wydania Renouard'a. Kazania jego wyszły także w przekładach na różne języki europejskie. Na język polski tłumaczył je książe *Janusz Jabłonowski*, Kraków 1779—1788, tomów 10; *Kazania adwentowe* tłumaczyli: *A. D. Meleniewski*, Warsz. 1826; ks. *J. K. Szelewski*, ib. 1827; 2 wyd. 1846. Kilka pojedyńczych kazań tłumaczył ks. *Michał Olszewski*, Wilno 1818. Całkowity zbiór pism M'a wyszedł po raz pierwszy, staraniem synowca jego, Józefa M., w Paryżu 1745—1746, 14 tomów 12°; za wydanie najlepsze poczytują się: Méquignon'a, 1818, 14 tom. 8°; besançońskie, Chalandre fils, 1847, 3 t. 8° maj., i szczególnie ostatnie Blampignon'a, Paryż 1865—1868. Cf. *Theremin*, Demosthenes und Massillon, Berlin 1845; *Lutz*, Chrysostomus, Tübingen 1846; *Lutz*, Ausgewählte Predigten von Massillon, Tübingen 1848; *Maury*, Eloquence de la chaire, t. I § 23, 58; *Blampignon*, Massillon, d'après des documents inédits, Paris, Palmé, 1879. (*Lutz*). *H. K.*

Masonja, M a s o n e r j a, czyli *wolnomularstwo*, sekta antireligijno-filozoficzna i socjalno-polityczna, której ostatecznem zadaniem jest wykorzenić wszelką religję objawioną, przywrócić człowieka do stanu li tylko naturalnego i zgotować mu w uniwersalnej republice niebo na ziemi, bo innego po za ziemią już nie uznaje. Orzeczenie to może się na pozór wydawać zbyt śmiałém, ale następujący wywód, choć w ciasne ramy ujęty, usprawiedliwi je zupełnie. Historyczny początek sekty wolnomularskiej niknie w mgle wieków, a zwłaszcza że sama osłania go grubą powłoką podań i legend najdziwaczniejszych. Ma jej to bowiem dodawać uroku. Niektórzy, jak świadczy br.·. (to znaczy brat w stylu w. mularskim i tego skrócenia nadal będziemy używać) *Bazot*, utrzymują bluźnierczo, że wolnomularstwo wywodzi swój początek od Boga samego, że zatém „Bóg jest pierwszym masonem" (Les francs-maçons et les sociétés secrètes par *Alex. de Saint-Albin*, p. 3). Rytuał „krzyża różowego" śmie znowu twierdzić: „Jezus Nazareński, rodem żyd, nasz wielki mistrz, jest założycielem wolnego mularstwa szkockiego" (tamże). Inni, jak br.·. *Enoch*, wywodzą jej początek od aniołów, a w szczególności od archanioła Michała; inni od Adama, Noego, zkąd się także zowią noachitami, od wieży Babilońskiej, od tajemnic indyjskich, egipskich, od Salomona, a w szczególności budowniczego Adonirama, od sekt gnostyckich, a mianowicie manichejskiej, zkąd się także często zowią „dziećmi wdowy," dla tego że Manes był adoptowany przez wdowę, i t. p. Wywód początku wolnomularstwa od templarjuszów o tyle nie jest zupełnie dokładnym, o ile pewną jest rzeczą, że templarjusze, chroniąc się w początku czternastego wieku przed prześladowaniem ucieczką do Szkocji, sami tam masonami zostali, czyli wstąpili do istniejących w owym czasie cechów mularskich, aby się pod ich płaszczykiem ukryć. Wolne jakieś mularstwo musiało zatém już istnieć. W te cechy i stowarzyszenia mularskie wlali templarjusze ducha swego, przekształcili je i przechowali w nich to, co z sobą do nich przynieśli, a co dziś powszechnie zowiemy „sektą masońską" czyli „wolnomularską." Ztąd pochodzi, że krom żydowskich i manichejskich, najwięcej w ich rytuałach szkockich znajdujemy śladów templarjuszowskich. Jak legenda o Adoniramie sym-

bolicznie tylko zapowiadała zemstę, tak zgon Jakóba Molay, wielkiego mistrza ostatniego templarjuszów, jest w rytuałach wyższych stopni wyraźném już wezwaniem i zobowiązaniem do usilnej pracy nad wywarciem tej zemsty. Zdaje się być rzeczą niewątpliwą, że zakon templarjuszów przeważny wpływ wywarł na sektę wolnomularską, z którą się resztki jego połączyły. Wolni mularze sami to przyznają, jak np. jeden „z świętych“ ich autorów, br.·. *Ragon*, w dziele „Orthodoxie maçonnique,“ które przez loże masońskie za wyrocznie uznaném zostało (*St.-Albin* op. c. p. 169). Tak samo powiada *Wedekind*, mason wyższych stopni, w dziele, jako manuskrypt dla br.·. *Brie* drukowaném: „Zakon Pitagoresa i wolne mularstwo we wzajemnym do siebie stosunku,“ że „nie można zaprzeczyć, iż templarjusze osobną mieli tajną naukę, *disciplinam arcani*, którą kurja musiała zganić. Nauka ta była owocem zdobytych na Wschodzie wiadomości“ (*Eckert*, Der Freimaurer-Orden in seiner wahren Bedeutung, Dresden 1852). Jest to najprostsze i najodpowiedniejsze tłumaczenie tej rzeczy. Na Wschodzie bowiem więcej, niż w reszcie starożytnego świata, przechowywano wszędzie, a mianowicie w Egipcie, nauki tajne. Mędrcy Grecji i Rzymu ztamtąd swoje nauki po części czerpali. W całym przedchrześcjańskim świecie, z wyjątkiem ludu izraelskiego, który tradycje objawienia boskiego przechowywał, panowała w dziedzinie religji nauka *exoteryczna* dla ludu i *ezoteryczna* dla wtajemniczonych, którzy lubo na zewnątrz obrządków religijnych dopełniali, w duszy jednak niemi pogardzali. Talmudyści i masoni utrzymują, że nawet w Izraelu, począwszy od Mojżesza, przechowywała się pomiędzy garstką wybranych „disciplina arcani“, różniąca się od wiary ludu. Szczególnie w Egipcie słynęli kapłani Izydy i Ozyrysa ze znajomości głębokich tajemnic. Nawet objawienie Syna Bożego nie rozproszyło całkiem tych tajnych nauk, które się wylęgły w pogaństwie i, zabrawszy z sobą wiele wyobrażeń żydowskich, przeniosły się do rozmaitych sekt chrześcjańskich. Już ś. Jan Ewangelista, ś. Paweł i ś. Piotr Apostołowie, w listach swoich, o tych potwornych sektach wspominają. Cóż więc dziwnego, że templarjusze, zapoznawszy się z temi tajemnicami w czasie wypraw krzyżowych, przywieźli je z sobą ze Wschodu do Europy? Esseńczycy np. i terapeuci mieli także tajemnice i przypuszczali do nich kandydatów po trzech stopniach, z których pierwszy był „dążących“—odpowiadający w masonji stopniowi „ucznia,“ drugi „zbliżających się“—w masonji „czeladnika,“ trzeci „zaufanych“—w masonji „mistrza.“ Ich wyobrażenia o Bogu, Odkupicielu i t. d. tworzą dziwną mieszaninę religji żydowskiej i zasad panteistycznych, z pogaństwa przejętych. Podług ich mniemania, Jezus najwyższe prawdy chował także w tajemnicy, i małej tylko liczbie zaufanych je powierzył; pospólstwo musiało poprzestać na zwyczajnej wierze. Ten tedy zbiór pogańsko-filozoficznych, azjatyckich, teozoficznych, żydowskich i chrześcjańskich, czyli raczej antichrześcjańskich wyobrażeń, przechowywany w ścisłej tajemnicy, jako skarb szczególniejszej mądrości, dostać się mógł łatwo do templarjuszów, wpośród których mała tylko liczba do tych tajemnic przypuszczoną została. Sami masoni przyjmują to za rzecz niewątpliwą, chociaż pewnego historycznego wątku, ciągnącego się przez tyle wieków, aż do samego źródła nie są w stanie wykazać. Tak utrzymuje sławny br.·. *Branville*, w mowie, mianej dnia 8 Sierpnia 1839 w wielkim Wschodzie paryzkim, gdzie, pomiędzy innemi, powiada: „W moim

systemie, bracia moi, zakon wolnomularski jest wypływem zakonu templarjuszów, którego historję i klęski znacie, i w rzeczy samej rozum nam to wskazuje. Wolnomularstwo musiało w Szkocji wziąść swój początek. Było ono z razu roztropną i zręcznie ułożoną formą, jaką ci rycerze wymyślili, aby ukryć konstytucję ich świetnego zakonu przed bystrym wzrokiem ich prześladowców... Nie ulega w rzeczy samej wątpliwości, że w. mularstwo tak, jak się praktykuje za dni naszych, przechodząc przez żydów i tyryjczyków, sięga sławnych tajemnic egipskich Izydy i Ozyrysa" (La franc-maçonnerie soumise au grand jour de la publicité etc. par *Amand Neut*, I 39). To samo twierdzi niemniejsza powaga masońska br.·. *Juge*, redaktor dziennika Globe (op. c. p. 48). Sami zatém masoni utrzymują, że na początku XIV w., kiedy zakon templarjuszów został zniesiony, a wielki mistrz Jakób Molay 1314 r. stracony, członkowie tego zakonu, uciekając z Francji przed prześladowaniem do Szkocji, wstąpili do cechów czyli korporacji mularskich, przez Kościół i rządy protegowanych, aby swój charakter zakonny utaić, zaszczepili w tych korporacjach swoje tajemnice i pod tym płaszczykiem przechowali siebie, swoje zasady i cele aż do naszych czasów. W szczegółowe wywody nie podobna nam się tu zapuszczać. Że sekta ta, która się sama chętnie mianuje „zakonem," przeistaczając się w ciągu wieków, korzystała z każdoczesnego rozwoju filozoficznego, a zwłaszcza, gdy się tenże zwracał przeciw nauce Kościoła katolickiego i w ogóle przeciw chrystjanizmowi, jest jej charakterystyczném piętnem, co nam się niżej jeszcze dokładniej wyjaśni. Co do samej treści tej tajnej nauki, nie jest ona w ogólności niczém inném, jak pod rozmaitemi symbolicznemi znakami ukrytą czcią „natury", wziętej w znaczeniu wszechświata. Analogja z tajemnicami egipskiemi Izydy i Ozyrysa jest zbyt widoczna, aby ją można zaprzeczyć. Co zaś do organizacji instytucji samej, stopni, obrządków i t. d., ta zdaje się nosić cechy zakonu templarjuszów, chyba że i ci, jak masoni sami utrzymują, ze źródła egipskiego ją czerpali. Od r. 1535 staje się historja wolnomularstwa jasna i już się na domysłach i przypuszczeniach nie opiera. Sławny dokument koloński, z wymienionego co dopiero roku, dowodzi wyraźnie, że już przed r. 1440 istniało to tajne stowarzyszenie, po całym świecie rozgałęzione, noszące imię „bractwa ś. Jana." Odtąd zaś, aż do r. 1535 pod nazwą „Zakonu wolnych-mularzy ś. Jana" lub „bractwa wolnych mularzy." Mylą się przeto ci, którzy początek wolnomularstwa, od r. 1717 w Anglji datują. W tym czasie zostało wolne mularstwo, przy zachowaniu właściwego celu w kierunku ateistycznym i demokratycznym, przez *Andersona* i towarzyszy zreformowane i na nowo zorganizowane (*Eckert*, Der Freimaurer-Orden, s. 63). W dokumencie kolońskim znajdujemy już najzupełniejszy zarys zasad masonji, stosunku jej do Kościoła katolickiego i w ogólności do chrystjanizmu i znaną powszechnie dwuznaczność w ich postępowaniu na zewnątrz. Jakoż, zaraz pod lit. B. opiewa ten dokument: „Jakkolwiek w wykonywaniu dobroczynności na żadną religję ani narodowość względu nie mamy, to przecież *dotychczas uważamy za rzecz bezpieczniejszą i potrzebniejszą*, nikogo do zakonu naszego nie przyjmować, jak tylko tych, którzy *w świecie profanów religję chrześcjańską wyznają*." Koniec tego dokumentu, zupełnie autentycznego, brzmi: „Podług ery, którą zowią chrześcjańską 1535." Wiadomo bowiem, że wolni mularze do dziś dnia nie

używają ery chrześcjańskiej, ale żydowskiej i liczą dziś 5880. Rok nowy rozpoczynają od 1go Marca i przy datach nie wymieniają miesięcy, ale je liczbą oznaczają. Polscy masoni nazywają „erę chrześcjańską“ erą „zwyczajną“ lub „pospolitą.“ Najpierw dokument ten, podpisany także przez Filipa Melanchtona, ignoruje zupełnie, jako rzecz obojętną, naukę *wiary*, i mówi tylko o sporach sekt chrześcjańskich w przedmiocie *moralności*. 2. Kościół katolicki uważa tylko za sektę jak wszystkie inne. 3. Prawdy nie masz ani w Kościele katolickim, ani w innych sektach, ale jedynie w garstce starych wolnych mularzy, wtajemniczonych w tajniki ich nauki. 4. Nauka moralności także nie spoczywa na fundamencie Objawienia boskiego, ale jest człowiekowi wrodzoną, a zatém autonomiczną. 5. Kościół katolicki, zarażony szkaradnemi błędami, jest matką rozdwojeń ludzi pomiędzy sobą i niezdoła nigdy obdarzyć świata pokojem. W konstytucji, przez Andersona zreformowanej, są innemi słowy te same zasady wypowiedziane. Jakie z takich przypuszczeń i twierdzeń wynikają konsekwencje dla chrystjanizmu, łatwo zrozumieć. Mimo chwilowych i częściowych prześladowań, jakich ta sekta długo doznawała, umiała jednak, za pomocą swej misternej i tajnej organizacji, utrzymać się i cele, do których dąży, następcom przekazać. Wkrótce po swojém się zreorganizowaniu, rozpowszechniła się po Francji, Danji, Szwecji, Niemczech i na niejaki czas w Polsce i Rossji. Bliższe wiadomości co do jej istnienia w Polsce i Rossji znajdują się w dziełku „Die geheime Werkstätte der polnischen Erhebung vom 1830, przez pseudonima *Georgios Michalov*, Amberg und Leipzig 1877.“ Zupełny zaś wykaz masonji w Rossji z owego czasu znajduje się w masońskiej książce, którą przypadkiem mam pod ręką: „Tableau géneral de la grande loge d'Astrée à l'O.: de St Petersbourg et des 23 loges de sa dependance. Pour l'an maçonnique $58^{18}/_{19}$. Seulement à l'usage des □ □ (kwadraty te znaczą loże) et des fr. fr.∴ W zbiorze tym znajdują się nietylko wszystkie ówczesne loże, ale także i nazwiska członków. Jedne z tych lož pracowały w języku francuzkim, drugie w niemieckim, niektóre w rossyjskim, a jedna „de l'aigle blanc“ w języku polskim.“ W ciągu pół wieku została szczególnie Francja tém tajném i podziemném nurtowaniem cała podminowana. Roboty te szły nadzwyczaj pomyślnie i szybko, bo w XVIII w. żadnej prawie nie doznawały przeszkody; przeciwnie, ponieważ ich ciosy zdawały się na pozór być tylko wymierzone przeciw Kościołowi, przeto umieli dla swoich celów pozyskać potężnych monarchów, jak Fryderyka II, króla pruskiego, nazwanego wielkim, Józefa II, cesarza austrjackiego, Chrystjana VII, króla duńskiego, i w. i. Jedni z nich byli rzeczywistymi członkami wolnomularstwa, drudzy protektorami, chociaż ani pierwsi ani ostatni do właściwych tajemnic nigdy przypuszczeni nie zostali i służyli mu tylko za narzędzie, nader pożądane i pożyteczne, bo płacili grube składki i najważniejsze posady urzędowe braciom mularzom powierzali. Podchlebstwem za to odpłacali się sowicie tym monarchom. Ztąd ich wpływ stał się w krótkim czasie przeważnym i prawie wszechwładnym. Jeden tylko Kościół katolicki poznał się od razu na wartości tej tajemniczej mądrości i podnosił głos swój, przestrzegając rządy i wiernych przed niebezpieczeństwem jej knowań, ale głos jego był w owych czasach głosem wołającego na puszczy. Sami masoni oddają Kościołowi katolickiemu tę słuszność. „Tę sprawiedliwość, mówi jeden z w. mularzy,

trzeba oddać hierarchji rzymskiej, że *wcześniej i jaśniej cel, doniosłość i ważność tego związku przeniknęła i wierniej zasad swoich się trzymała, niż wielu własnych członków* (Der stille Krieg der Freimaurerei gegen Thron und Altar, Freiburg in Breisgau 1873 s. 13). Lubo Wolter sam przy schyłku życia swego dopiero do sekty tej wstąpił, zachęcał jednak, jako prezes związku encyklopedystów, jego członków usilnie do brania w niej udziału. Jakoż wszyscy prawie hurtem do niej się wpisali. Kto się chce przekonać, jaki wolnomularstwo wywarło wpływ na przygotowanie, wywołanie i cały przebieg wielkiej rewolucji francuzkiej z r. 1789, znajdzie najlepiej wyjaśnionem w Historji tejże rewolucji przez *Ludwika Blanc*, który przecież sam był w. mularzem, tudzież w Historji jakóbinizmu przez ks. *Barruela*, który się do najwyższych dostał stopni. Te okropne wypadki i zupełna pewność, że wolni mularze byli ich duszą i kierownikami, zwróciły niektórych rządów uwagę na niebezpieczeństwa, groźne dla tronów i społeczeństw. Lecz był to skutek przemijający. Sekta bowiem masońska tak się już była rozwielmożniła, że niektórzy monarchowie i mężowie stanu nie czuli się na siłach, aby jej skuteczny stawić opór, i woleli, albo, przez branie w niej udziału, zamachy jej paraliżować, albo się z nią łączyć i jej potęgi przeciw sąsiadom użyć. Myśl ta już jest wypowiedziana w ciekawém memorandum, które zgromadzonym na kongresie w Weronie 1822 monarchom były minister pruski hr. Haugwitz podał. Autor tego memorandum sam o sobie powiada, że w młodym wieku, trapiony ciekawością, wpadł w sidła masońskie i, dostąpiwszy w krótkim czasie stopni wysokich, kierował łożami pruskiemi, polskiemi i rossyjskiemi i miał zręczność zajrzeć do ich przerażających tajemnic. Wyraża swoje zadziwienie, jak rządy z niepojętą niebacznością mogły taki *statum in statu* cierpieć, i powiada, pomiędzy innemi: „*Powziąłem około tego czasu (1777) to mocne przekonanie, że to, co się w roku ośmdziesiątym ósmym poczęło i wkrótce potém wybuchło—rewolucja francuzka, zamordowanie króla, wraz z wszystkiemi okropnościami—nietylko było wtenczas już postanowioném, ale nadto przez związki, przysięgi i t. d. przygotowaném i Bóg wie od jak dawna już było wygotowane*. Jakie na mnie wrażenie zrobić musiało odkrycie tych tajemnic, mała tylko liczba ludzi zdoła ocenić, którzy znają moje serce i moje przekonania“ (*Eckert*, Der Freimaurer-Orden in seiner wahren Bedeutung, s. 167). W celu zwichnięcia szkodliwych zamiarów wolnomularstwa, radził mu Fryderyk Wilhelm III, któremu się zwierzył, jeszcze jako następcy tronu, aby nie występował z tej sekty i tego zdania trzymał się nawet i na kongresie w Weronie, gdy tymczasem cesarzów Aleksandra i Franciszka powyżej wzmiankowany memorjał do innego skłonił postępowania. Ten ścisły związek dynastji Hohenzollernów z masonją, utworzony przez Fryderyka II, utrzymał się aż do naszych czasów. Mimo to zakazał jednak Fryderyk Wilhelm III w r. 1798 lóż obcych w Prusach, oraz i tych, które od lóż zagranicznych w zawisłości zostawały, ale pozostawił wszystkie, które od trzech głównych lóż krajowych: „trzech kul ziemskich“, „wielkiej loży narodowej“ i „królewskiego Yorku przyjaźni“, zależały. Główne te trzy loże były mu odpowiedzialne za wszelkie wypadki. W tych zatém granicach miała sekta masońska w Prusach egzystencję legalnie zabezpieczoną. Na początku r. 1840 pozwolił młodszemu synowi swojemu, teraźniejszemu królowi pruskiemu i cesarzowi niemieckiemu, wstąpić do se-

kty wolnych mularzy, a potém został protektorem wszystkich lóż pruskich. Ten, r. 1853 kazał w swoim pałacu, w obec zgromadzonych 60 masonów, w swoje insignia masońskie przybranych, przyjąć do tej sekty swego syna, dzisiejszego następcę tronu. Dziś przebąkują gazety, że ten królewicz i cesarzewicz, jako mistrz i protektor wolnomularstwa, kazał sobie archiwa jednej z głównych lóż przedstawić, a gdy mu tego odmówiono, miał z tego zakonu wystąpić. Gdy król pruski w r. 1854 przejeżdżał przez Elberfeld i dawał audjencję wspólnie duchownym i wolnym mularzom, przyjął ostatnich bardzo łaskawie, a pierwszych złajał, że powstają przeciw masonom, których on jest protektorem (La fr. maçon. t. II s. 10). Od wielkiej rewolucji francuzkiej wszystkie prawie rewolucje, na obydwuch stronach kuli ziemskiej, są dziełem sekty wolnomularskiej. Napoleon I także się nią posługiwał. Komuż tajno, że sekta ta w osobie Ludwika Filipa jednego z swych „braci" na tronie francuzkim osadziła? Lecz kto ma środki i sposoby do wyniesienia, nie będzie mu o takowe trudno do strącenia swej kreatury, gdy pora po temu nadejdzie. Masoni sami nie tają się z swojemi sprawkami, gdy widzą, że bez narażenia się na niebezpieczeństwo mogą prawdę wypowiedzieć. Rok 1848 udowodnił to najwydatniej. W tym bowiem roku wystąpiła ta sekta z swoich skrytek na jaw i przyznała się do udziału w dokonaniu przewrotu. Deputacja, złożona z członków loży „wielkiego wschodu Francji", przybranych w właściwe sobie insignia masońskie, przedstawiła się tymczasowemu rządowi, aby mu złożyć dowód swego przywiązania do rzeczypospolitej. Cremieux, Garnier Pagès i sekretarz generalny Pagnerre, przybrani także w swoje oznaki masońskie, przyjmowali tę deputację. Tak przemowa br.·. Bertranda, w. mistrza wolnych mularzy, jak odpowiedź członka rządu Cremieux'go dowodzą jasno, że ten wypadek ich był sprawką. Cieszą się z jednej strony, że *„ojczyzna* (Francja) *dostąpiła poświęcenia wolnomularskiego,"* a z drugiej strony przyrzekają, że *rzeczpospolita to tylko czynić będzie, co czyni wolnomularstwo."* A Lamartine, także br.·. wolno-mularski, w dniu 10 Marca na ratuszu oświadcza wyraźnie: *„Mam to przekonanie, że te idee, które wywołały ruchy 1780, 1830 i 1848, z łona wolnomularstwa wyszły"* (*Eckert*, Die Frage der staatlichen Anerkennung des Freimaurer—Ordens in Oesterreich i t. d., Wien 1862 s. 89 i t. d.). Odtąd sekta ta tak się wzmogła, że prawie wszystkie rządy cywilizowanego świata, albo przez tę sektę całkiem opanowane, albo przynajmniej pod jej wpływem zostają, tak, iż mężowie stanu z tą potęgą podziemną liczyć się muszą, jeśli sami do niej nie należą. Kto się z drogami tej sekty nie obezna, nie zdoła wcale nowoczesnej historji zrozumieć, bo najważniejsze jej wypadki będą dlań zagadką. Na dane z góry hasło miljony w jednym kierunku pracują w prasie, z katedr uniwersyteckich, w administracji, polityce, a u protestantów często i na ambonie, jedném słowem, na wszystkich punktach wiedzy i czynności ludzkiej. A „profani" dziwią się, zkąd się to wziąść mogło. Jakoż, w ostatnich czasach podminowała ta potęga niewidzialna całe Włochy, powciągała do spisku najwyższych urzędników i wojskowych, tak, iż gdy przyszło do czynu, nikt z „profanów" nie przypuszczał, że księstwa i królestwa mogą tak łatwo i bez łoskotu nawet runąć. Sekta ta wzięła na swoje barki dynastję Sabaudzką i osadziła ją na tronie zjednoczonych Włoch, nie w tym celu, aby sobie nadać

dynastję, ale, aby za pomocą króla, który jej się dał za narzędzie użyć, pozbawić Papieża jego dziedzictwa. Na wyższy rozkaz z góry musieli i najzapaleńsi republikanie, jak Garibaldi, schylić swoje głowy przed Wiktorem Emmanuelem, bo do dopięcia zamierzonego celu potrzebna im jeszcze była forma monarchiczna. Napoleona III także ta sekta osadziła na tronie francuzkim, ale gdy się ociągał z urzeczywistnieniem ich zamiarów, nie ustawały zamachy na jego życie. Pięć ich przebył szczęśliwie, szóstemu zapobieżono. Orsini padł ofiarą, ale jedność Włoch przyszła do skutku, bo Napoleonowi zostawili jego „bracia mularze“ tylko piętnaście miesięcy czasu do wypowiedzenia wojny Austrji w r. 1859, ale gdy przyrzeczenia dotrzymał, miał odtąd pokój, dopóki go obszerniejszy spisek masoński nie strącił. Wiadomo bowiem, że Napoleona III był adeptem „wysokiej venty“ w Cesenie, która go na śmierć skazała za niedotrzymanie przysięgi (Der stille Krieg gegen Thron und Altar, oder das Negative der Freimaurerei nach Documenten, von *Pachtler*, S. J. 2e Auflage Amberg 1876 s. 255). Od r. 1866 nosi sekta masońska na rękach Bismarcka. Jej po największej części zawdzięcza pomyślnie zakończoną wojnę z Austrją a nawet i z Francją. W małych królestwach i księstwach niemieckich przygotowała sekta wolnomularska wszystko, co było potrzeba, podobnie jak we Włoszech, aby waleczność żołnierza nie odniosła pożądanego owocu, bo kierownicy należeli po większej części do spisku. Nic dobitniej nie dowodzi pomocy, której w r. 1866 Prusy doznały od wolnych mularzy w wojnie pko Austrji, jak adres „wielkiego wschodu“ w Frankfurcie do cesarza Wilhelma przez wolnych mularzy niemieckich nie prusaków (La franc - maçon. *Neut*, t. II s. 303..). Podobno i w wojnie francuzkiej w r. 1870 doznali prusacy rozmaitych z tej strony ułatwień. Lecz jak każdy robotnik żąda czasu swego zapłaty, tak i wolni mularze. Zapłatą tą był ze strony Prus niewątpliwie „Kulturkampf“, czyli prześladowanie Kościoła katolickiego. Czy francuzcy wolni mularze nie uznali tego wynadgrodzenia za wystarczające, czy też inne względy na nich wpłynęły, trudno dziś odgadnąć, dość, że 14 lóż francuzkich, zawisłych od „wielkiego wschodu Francji“, powziętą d. 21 Października 1870 uchwałą wezwały cesarza Wilhelma i syna jego, następcę tronu, jako „braci wolnych mularzy“ przed swój trybunał na d. 29 Października 1870 o godzinie 7 wieczorem, w loży „rue Jean-Jacques Rousseau“ 25, jako oskarżonych o krzywoprzysięztwo i zbrodnię (parjure et forfait). „Gdyby zaś temu wezwaniu nie mieli uczynić zadość, zostaną ogłoszeni za krzywoprzysięzców, zdrajców i wyjętych z pod opieki praw masońskich. Nadto, zostaną na kary, przez prawa nasze oznaczone, skazani, na zawsze wyklęci, a pamięć ich, wraz ze złorzeczeniem, do potomności podaną.“ Na każdą ich głowę wyznaczono po miljon franków (Freimaurer-Zeitung, 1871 s. 29; Der stille Krieg, 2 wyd. s. 242). Czyż to nie jest kluczem do rozwiązania zagadki zbrodniczego zamachu Hoedla i Nobilinga? Nieszczęsny „Kulturkampf“ w Prusach pewnoby się był skończył oddawna, gdyby nie obawa przed tą podziemną potęgą. Dziś pewno żywiej się toczą układy z naczelnikami masonji, niż z Stolicą Apostolską. Podług wykazów statystycznych z r. 1865, opartych na dokumentach wolnomularskich, było w ogólności na całym świecie loż 8,258, a członków czynnych około 800,000, nieczynnych zaś dwa do trzech miljonów. Nie wątpię, że do nich policzono

wszystkie odnogi wolnomularskie, jak członków karbonaryzmu, solidaryzmu (solidaires), wolnej myśli (libres penseurs). (La fr.-maçon. *Neut*, II 329). Wprawdzie wolnomularze sami się szczycą, że liczą siedmnaście miljonów członków, ale, jeśli ta liczba nie jest przesadą, to niewątpliwie policzone są do niej wszystkie inne sekty, szczególnie w północnej Ameryce rozpowszechnione, mające 25,000 lóż, które w masach ludu gotują drogi wolnomularstwu. Trzeba być albo pozbawionym wzroku, albo nie chcieć widzieć, co się obok nas dzieje, aby ignorować sektę masońską. Sądzić bowiem, że to niewinna igraszka religijno-filozoficzno-teozoficznych wyobrażeń, które na rzeczywiste stosunki religji, społeczeństw i państw, na ich losy i koleje żadnego nie wywierają wpływu, a ludziom tak nazwanym „wykształconym" przyjemnej dostarczają rozrywki i zabawy, byłoby co najmniej lekkomyślnością. Dziś nie masz jednego ministerstwa liberalnego we Włoszech, Francji, Anglji, Hiszpanji, Belgji, Hollandji, Niemczech, Austrji i Ameryce, któregoby członkowie w przeważnej liczbie do sekty tej nie należeli; nie masz głośniejszego agitatora, przywódcy stronnictw liberalnych w parlamentach, którzyby w jej służbie nie zostawali; cała prasa liberalna ze świadomością lub bez świadomości dla niej pracuje. Nie od razu wzbiła się ta sekta do tej straszliwej potęgi, jaką od kilku dziesiątek lat rozwinęła, jest to owoc pracy całych wieków. Sami to o sobie powiadają: „Najwięksi, najmędrsi ludzie nadali naszemu związkowi taką konstytucję, która o ich mądrości wiecznie świadczyć będzie. *W potrójnej ukryci nocy, chodzimy pomiędzy naszymi wrogami i niepostrzeżeni przenikamy ich słabości i zdobywamy sobie w ten sposób panowanie nad ich umysłem i sercem.* Jak namiętności służą nam w chwili, kiedy sami tego nie przeczuwają, za bodziec do poruszenia i wciągania ich w naszą grę, aby ich z nienacka zmusić do wspólnego w duchu naszym pracowania z nami, podczas gdy mniemają własne zaspakajać życzenia. Wystąpienie jawne do boju byłoby nieroztropnością, przez rozpowszechnianie liberalizmu trzeba było zwolna to olbrzymie dzieło, jakie sobie pycha zbudowała, podkopywać. We własnym cieniu swej powagi pracuje wolnomularstwo nad spełnieniem wielkiego, powierzonego mu dzieła. Potężne, straszliwe wolnomularstwo na każdym kroku was ściga, wasze poruszenia tropi, w najskrytsze tajniki duszy waszej wrasta i wśród ciemności, jakiemi się otaczacie, nie spuszcza was z oka. Jego tajny a niechybny wpływ porozbija wasze plany; jego potężne ramie wywinie wam sztylet z ręki" (Wiener Journal für Freimaurer, manuskript für Brüder, Jahrgang II Heft I s. 66; *Eckert*, w Die Frage der staatlichen etc., użył miejsca tego za motto). Słowa te charakteryzują wydatnie sprawki, kręte drogi i ścieszki wolnomularstwa; gdyby nie były przez wolnego mularza wypowiedziane, nie śmiałbym był ich nawet przytoczyć, z obawy, aby nie przypuszczano przesady. Straszliwemi skrępowani przysięgami, które się nieco zmieniają, stosownie do stopni, zachowują wolnomularze w ogólności tajemnice ściśle, lubo przy takim liczebnym wzroście tej sekty, jak obecny, tajemnica pozostała dla tych tylko tajemnicą, którzy się nie chcą o prawdzie przekonać, ani po za tę zasłonę zajrzeć. Wolnomularze sami już się dziś nie tają z wielu rzeczami, których dawniej zaprzeczali uroczyście, bo wówczas byłoby to jeszcze niebezpiecznem. A w razie, gdy im kto głębiej zajrzy w karty, niż im to na rękę, ignorują tego rodzaju dokumenta i, nie

dając na nie żadnej odpowiedzi, usiłują rozmaitemi środkami głos, publicznie podniesiony, przytłumić, a przynajmniej szerzeniu jego przeszkodzić. Amandus Neut, belgijczyk, wydał r. 1864 dwutomowy zbiór samych dokumentów masońskich, z których głównie czerpiemy (z drugiego wydania z r. 1866—67), każdej redakcji pism wolnomularskich przesłał po egzemplarzu, z prośbą, aby odpowiedziały na jego zarzuty i oświadczyły się, czy mają przeciw ich autentyczności coś do nadmienienia. Po upływie trzech lat Neut, na zgromadzeniu katolików w Malines 1867, powiada: „Wzywałem wszędzie, aby mi, jeśli dokumenta przezemnie wydane nie są autentyczne, ich fałsz udowodniono; dzieła moje rozesłałem do redakcji masońskich gratis, z prośbą, aby zechciały zbić moje twierdzenia, jeśli zdołają. *Milczeli...* Ja ręczę za zupełną autentyczność tego, com kazał drukować, i wzywam każdego przeciwnika, aby mi w tym punkcie udowodnił nieprawdę. Natrętnie żądałem wzmianki lub nagany. Wszystko napróżno, nie dano mi odpowiedzi" (Assemblée gen. des catholiques de Malines 1867, Brux. 1868 s. 340). Podobnie postąpiono sobie z nader gruntownym znawcą wolnomularstwa, adwokatem drezdeńskim Eckertem (przedmowa do książki Die Frage i t. d. s. XI). Na przeszkodzie do wniknięcia w tajemnice wolnomularstwa stoi dwuznaczny charakter tej sekty. Ma bowiem stronę jawną i sekretną. Na zewnątrz przyznaje się tylko do celów filantropijnych, humanitarnych i towarzyskich, z wykluczeniem religji i polityki. W ostatnich jednak czasach, gdy się m. już poczuła na siłach, nie tai się z tém, że się także sprawami religijnemi i politycznemi zajmuje. Organizm sekty, z którym się nie tai przed światem, składa się tylko z trzech stopni: *ucznia*, *czeladnika* i *mistrza*. Każdy z tych stopni ma osobne obrządki przy przyjęciu, osobną przysięgę, popis czyli katechizm, osobne próby, znaki i godła, czego tu niepodobna opisywać (ob. Les francs-maçons par Saint Albin, s. 92 i t. d.). W obec świata niewtajemniczonego, czyli, ich językiem mówiąc, „profanów", masoni oświadczają, że ze stopniem mistrza wszystko się kończy i dalszych stopni już nie masz, gdy tymczasem jest ich przeszło trzydzieści w samym obrządku szkockim. W tej mierze ciekawe są słowa dobrego znawcy tych rzeczy, Louis Blanc'a: „Masonja zawdzięcza to zręcznemu mechanizmowi swej organizacji, że w książętach i możnych znalazła raczej opiekunów niż przeciwników. Monarchowie, jak np. Fryderyk II, król pruski, raczyli wziąść do ręki kielnię i fartuchem mularskim się przepasać. Czemuż nie? *Ponieważ przed nimi egzystencję wysokich stopni troskliwie tajono, wiedzieli przeto o masonji tyle właśnie, ile im bez niebezpieczeństwa pokazać było można*" (Lettres à un franc-maçon, extraites du Bien Public, Brux. 1855 s. 74; La fr. maçon. dans l'état, s. 37). To zatém, iż je tak nazwę, niewinne wolnomularstwo pierwszych trzech stopni, nazwane powszechnie „*lożą niebieską lub symboliczną*," obejmuje całą gawiedź, chcącą należeć do grona „ludzi wykształconych," jako to: mieszczan wszelkiego rodzaju, kupców, fabrykantów, właścicieli restauracji, kawiarni, nauczycieli i cały szereg wyższych i niższych urzędników w całych Niemczech, a mianowicie w Prusach. Jest to nadzwyczaj wygodny motłoch, który płaci składki i na ślepo wykonywa, przez niewidzialnego i nikomu nieznanego kierownika, wydane rozkazy. Na dany znak rusza się na całej linji przy wyborach, czy to do sejmu, czy do rad miejskich, czy do hałasu i uorga-

nizowania gonitwy na jakiego mnicha, kapłana, na szkoły wyznaniowe i t. p. Tego rodzaju ludzie każą się do tej sekty przyjmować z najrozmaitszych powodów. Jedni korzystają z tych stosunków, jakie tam zawiązują, aby sobie torować drogę do awansów, drudzy dla liwerunków dla rządu, stowarzyszeń kolei żelaznych, banków i t. p.; innym znowu podchlebia należeć do towarzystwa ludzi wyższych od siebie i nauką i stanowiskiem społecznem i słyszeć się tytułowanym „bratem," a hulakom podają bankiety masońskie częstą sposobność do dogadzania ich skłonności. Nie podobna nam tu opisać takiego bankietu wolnomularskiego, mającego nader wiele podobieństwa do komersów studenterji niemieckiej, z przyjętemi i ściśle przestrzeganemi wyrazami technicznemi. Niektóre tylko przytoczę. I tak np. stół zowią „długą deską," obrus „siecią," chleb „nieobrobionym kamieniem," sól „białym piaskiem," kieliszki „armatami" i t. p. Każda pomyłka, w tej mierze popełniona, ulega karze wypicia wody zamiast wina, które się zowie „mocnym prochem," a woda „słabym prochem." Nadmieniam, że styl i wyrażenia techniczne nie są wszędzie jednakowe, ani we wszystkich stopniach, ani lożach. Z pomiędzy tych, którzy na to tylko są przyjęci, aby składki płacili i wspólnie ucztowali, bardzo się mało znajdzie takich, którzy się okażą kiedyś być godnymi przypuszczenia do rzeczywistych tajemnic wolnomularstwa. Starsi „bracia" obchodzą się z nimi także bardzo ostrożnie, aby ich nie zrazić. A gdy się, mimo ostrożności, przypadek taki zdarzy, spadają zaraz kary na tych, którzy byli winni. Nieuniknioną jednakże jest rzeczą, że o uszy tych nowicjuszów obijają się ciągle szumne frazesy, znajdujące oddźwięk w prasie liberalnej, o „fanatyzmie, przesądach, zabobonach, tolerancji, wyniesienia umysłu ponad ciasne formułki ekscentrycznego ultramontanizmu, wolności, równości i t. d. A taka szkoła, chociażby nic gorszego nie sprawiła, napcha jednak niejednemu nieukowi w głowę wyrazów szumnych, na pozór mądrych, których wprawdzie sam nie rozumie, ale je z tém większą skwapliwością roznosi i rozsiewa, nadaje ton w sferze, w której żyje, i ma się za coś więcej nad „profanów." Natomiast wiara stygnie, bo nie ma tej szumności i nadętości, do której nawykł, ani tej tajemniczości, która wbija w pychę; powinności religijne stają się niesmaczne, bo zbyt proste i pospolite; chociaż je tedy jeszcze wypełnia, gdyż to nawet radzi loża, to przecież czyni to tylko albo dla rodziny, albo dla świata. A w razie, gdy lepsze przyjdzie natchnienie, cóż zrobić? Jakże wystąpić? Jak się wydobyć ze szponów okropnej przysięgi i niechybnej zemsty? A teraz pytam się każdego bezstronnego, czy takie banalne frazesy „o filantropji, humanitaryzmie, tolerancji i t. p." czy takie uczty i zabawy studenckie warte są przysięgi? Czyżby były w stanie zająć ludzi takich, jak Voltaire, Mirabeau, Cavour, Napoleon III i tysiące innych podobnych? Chociażby zatém nie było najautentyczniejszych dokumentów i dowodów na to, że „to wolnomularstwo symboliczne czyli niebieskie" jest tylko pokrywką na zewnątrz, toby nas już sam rozum zmuszał koniecznie do przyznania, że po za tą masonją pół jawną istnieje inna, tajna, która w rzeczy samej jest dopiero tém, co pod masonją rozumiemy. Tymczasem dziś już dokumentów nie brak. Barruel, Eckert, Neut, Saint-Albin i w. i. nagromadzili ich podostatkiem i żadna loża wolnomularska ich autentyczności zaprzeczyć nie zdołała. Wolnomularstwo jest zatém niewątpliwie *ezoteryczne*

i *ezoteryczne*, z których ostatnie jest tylko narzędziem i zasłoną pierwszego. Lubo sekta wolnomularska rozpada się na rozmaite obrządki, jest jednak w istocie swej jedną i uniwersalną, bo ją łączy źródło wspólne, z którego wzięła swój początek i cel, do którego wspólnie dąży. Dowodzi tego pierwszy zaraz artykuł statutów i regulaminów generalnych zakonu masońskiego szkockiego: „*Zakon wolnomularski dzieli się na rozmaite obrządki uznane i zatwierdzone, które, jakkolwiek się różnią, wypływają jednak z tego samego źródła i dążą do tego samego celu*“ (ob. *Saint-Albin* op. c. s. 84). Legenda o Adoniramie, a zwłaszcza jej znaczenie moralne odgrywa ważną rolę przy przyjmowaniu kandydatów. W przyjmowaniu do najwyższych stopni występuje na jaw już nie legenda, ale historja Jakóba Molay, wielkiego i ostatniego mistrza templarjuszów. Podług tej legendy, Adoniram był wnukiem Tubal-Kaina, a potomkiem Kaina, którego zazdrosny i mściwy Bóg Adonai prześladował za to, że był wyższego pochodzenia i wyższej intelligencji niż Abel, bo był spłodzony potajemnie przez anioła światła z Ewą. Kain zaś, sam uległszy prześladowaniu, stał się duszą świata. Jego pokolenie było długie wieki uciskane, za pomocą mściwego Boga Adonai, przez pokolenie Adamowe czyli Ablowe, podłe, nikczemne i służalcze, ale przyjdzie chwila, w której rasa Kaina odniesie zwycięztwo i pomści się na królach, tych ministrach tyranji Boga Adonai. Potomek Kaina, Adoniram, był wielkim architektem i kierował budową świątyni Salomona. Gdy królowa Saby przybyła do Jerozolimy i obudziła swojemi wdziękami pożądliwość Salomona, zobaczyła przy oglądaniu świątyni Adonirama i szalenie się w nim rozkochała. Gdy to doszło do wiadomości Salomona, za jego i najwyższego kapłana Sadoka powodem, został Adoniram przez trzech czeladników zamordowany. Nadmieniam, że przy przyjmowaniu ucznia i czeladnika „wielebny mistrz“ kandydatowi najgorsze ustępy tej legendy zataja. Ale każdy kandydat musi uroczyście przyrzec, że pomści śmierć Adonirama. Na kim? Nie trudno odgadnąć. Dopiero przy przyjmowaniu stopnia „mistrza“ usłyszy kandydat całą legendę o Adoniramie, ale się zadziwi, gdy mu „przewielebny“ oświadczy, że to, co słyszał, nie jest prawdą, lecz tylko allegorją, która znaczy: Bohaterem tej legendy jest rzeczywiście „*słońce*,“ jego żoną „*ziemia*,“ ich synem „*człowiek*.“ Oto najgrubszy materjalizm, jaki sobie wyobrazić można (ob. *Saint-Albin* op. c. s. 144). Tu Izys i Ozyrys występują znowu. Jeżeli kandydat jest tego rodzaju, że nigdy do wyższych stopni przypuszczonym nie zostanie, co się często wydarza, to się nigdy także o innem znaczeniu tej allegorji nie dowie. Dziwacznych, a poniekąd i barbarzyńskich ceremonji i obrządków, jako to: przybrania sali w czarne sukno, pomalowane trupiemi głowami i łzami, trumny, w której spoczywa mniemany mistrz i ojciec wolnomularstwa, zamordowany Adoniram, usiłowania daremne wskrzeszenia go, znalezienie niby zagubionego hasła *Mak-Benak*, odbycie prób czyli podróży i t. d. nie opisujemy tu, z powodu ich zbytecznej obszerności. Znaleść je można u S. Albin op. c. s. 94... Znakomitości wielkie, jak np. Voltaire, którzy już dostateczne złożyli dowody, że w duchu wolnomularskim pracują i wielkie tej sekcie oddali lub mogą oddać usługi, są zwykle dyspensowane od ciężkich prób. Przysięgę jednak złożyć musi już przy przyjmowaniu stopnia ucznia. Rota jej jest następująca: „Przysięgam w imię najwyższego budownika wszechświata, że

nigdy nie wyjawię sekretów, znaków, dotykań, nauk i zwyczajów wolnych mularzy, i że, nadto, wieczne zachowam milczenie. Obiecuję i przysięgam Bogu, że nigdy nic nie wyjawię, ani piórem, ani znakiem, ani słowem, ani ruchem, że nigdy nie dam nic pisać, ani litografować, ani wyryć, ani drukować, ani publikować z tego, co mi do tej chwili zostało i co mi jeszcze w przyszłości powierzoném zostanie. Gdybym zaś słowo dane miał złamać, zobowiązuję i poddaję się następującej karze: żeby usta moje rozognioném palono żelazem, żeby mi rękę ucięto, żeby mi język wyrwano, żeby mi gardziel przerznięto, aby ciało moje w czasie przyjmowania nowego brata, na hańbę mej niewierności i przerażenia drugich, wisiało w loży, aby je potém spalono i popiół z niego na wiatr rzucono, iżby najmniejszego nie pozostało śladu mej zdrady. Tak mi dopomóż Panie Boże i jego ś. Ewangelja. Amen." Tak się w imię Boga urojonego zobowiązują do walki przeciw prawdziwemu i żywemu Bogu. Z pomiędzy wielu innych pytań katechizmowych, stawia „przewielebny" przy przyjęciu kandydatowi i to: „Mój bracie, jestżeś gotów wszelkie rozkazy wielkiego mistrza wolnych mularzy wykonać, w takim nawet razie, gdybyś od króla, cesarza lub jakiegokolwiek panującego przeciwne odebrał rozkazy?" Dopóki się do tego bezwzględnego posłuszeństwa nie zobowiąże, nie może być przyjęty. A przeciw posłuszeństwu zakonnemu jakież krzyki podnoszą wszystkie loże i niemi owiane parlamenty, chociaż powaga, której mają słuchać, całemu światu znana. Sens moralny legendy o Adoniramie wyjaśnia się zupełnie w ceremonjach wyższych stopni, a w szczególności przy przyjmowaniu do stopnia kawalera *kadosch*, do którego Ludwik Filip Józef książe Orleański przyjęty został. Pomijając ceremonje i próby, które tu są obszerniejsze, niż przy niższych stopniach, nadmieniamy tylko, że do spełnienia tego obrządku potrzeba czterech salonów. Godła przy tej ceremonji porozwieszane w loży zapowiadają mordy i przewrót. Tu już nie figuruje allegoryczna postać Adonirama, ani jego koniec tragiczny. Jego miejsce zajmuje tu historyczna osoba ostatniego wielkiego mistrza zakonu templarjuszów, spalonego na stosie 10 Marca 1814 w Paryżu, po zniesieniu tego zakonu przez Klemensa V Papieża i Filipa Pięknego, króla francuzkiego. Litery *J. B. M.* znaczą tu: *Jacobus Burgundus Molay*. Każdy, przyjmujący ten stopień, zobowiązuje się uroczyście pracować nad wywarciem zemsty na sprawcach stracenia tego wielkiego mistrza. Jakoż, w katechizmie przeznaczonym dla stopnia kawalera *kadosch*, znajdujemy, pomiędzy wielu innemi, następujące pytania i odpowiedzie: „Pytanie: O której godzinie otwiera się kapituła? Odpowiedź. Na początku nocy. Pytanie: Kogo znasz? Odp. Dwóch obrzydliwych. Pyt. Wymień ich.—Filip Piękny i Bertrand Goth, Klemens V" (właściwie Bertrand d'Agoust, arcybiskup orleański, później Papież Klemens V). Po złożeniu i odebraniu przysięgi bezwzględnego posłuszeństwa, mówi wielki mistrz do kandydata: „Teraz wstań i mnie naśladuj." Przygotowana stoi głowa, na której spoczywa tjara papiezka. Wielki mistrz przebija ją mieczem, mówiąc: „Nienawiść szalbierstwu i śmierć zbrodni!" Kandydat to samo robi, powtarzając te samo słowa. Obok stoi druga głowa, ozdobiona wawrzynami. Wielki mistrz, a za nim i kandydat klękają przed nią, a podczas tego wielki mistrz mówi: „Wieczna chwała męczennikowi cnoty! Oby jego śmierć posłużyła nam za naukę! Połączmy się, aby wytępić tyranię i szalbierstwo!" Podniósłszy

się przychodzą do trzeciej głowy, ozdobionej królewską koroną. Wielki mistrz przebija ją mieczem, mówiąc: „Nienawiść tyranji, śmierć zbrodni!“ Kandydat to samo czyni i powtarza (Rituel du fr.·. *Laffon de Ladébat* u *Saint-Albin*, s. 178 i t. d.). Potrzebaż tu jeszcze wyjaśnienia tej ceremonji? Kto się zdoła przedrzeć aż do tych stopni sekretnych, nazwanych „kapitularnemi,“ do których należy stopień kawalera kadosch, temu się błazeństwa masonji „symbolicznej czyli zewnętrznej pierwszych trzech stopni“ wyjaśnią. Że zemsta, zaprzysiężona za stracenie Jakóba Molay, nie może się odnosić do Filipa Pięknego ani Klemensa V, którzy już dawno pomarli, ale do tych, którzy ich korony piastują, nie potrzeba na to dowodu, chociażby to w rytuale nie było wyraźnie powiedziane. Całą zatém tendencją czyli ostatecznym celem, do którego rzeczywiste czyli tajne wolnomularstwo dąży, jest, jak to już sam rytuał i ceremonje wyraźnie wskazują, *wytępienie zupełne religji objawionej i przewrót społeczeństwa chrześcjańskiego.* Wolni mularze, należący do stopni symbolicznych, a nawet i do niektórych wyższych, którzy do najgłębszych tajemnic jeszcze przypuszczeni nie zostali, a mniemają, że je posiadają, oburzają się często w dobrej wierze na zarzuty czynione wolnomularstwu, bo w rzeczy samej jej ostatecznego celu nie znają. Dowodem tego najoczywistszym przykład jeden, przytoczony przez ks. Barruela o jednym masonie, przyjacielu jego, który już miał stopień kawalera „krzyża różowego“ i był pewnym, że już dotarł do ostatnich tajemnic masońskich. Gdy go nareszcie ks. Barruel, przedkładając mu niektóre hieroglify loży, których wyjaśnić nie umiał, przekonał, że jeszcze nie jest na tym stopniu, na którym być mniemał, postarał się w krótkim czasie o przyjęcie do tych tajemnic, czyli do odpowiedniego im stopnia. Gdy to nastąpiło, wpada do pokoju ks. Barruela w najokropniejszym stanie duszy, jaki urywkowe słowa najlepiej malują: „Drogi przyjacielu! Drogi przyjacielu! Jakąż miałeś rację! Jakąż miałeś rację! Gdzież byłem o Boże? Gdzież byłem?“ Nie mógł więcej mówić i dodał tylko: „Więcej powiedzieć nie mogę.“ Cały jego majątek pochłonęła rewolucja, ale wolni mularze przyrzekli mu go zwrócić pod warunkiem, aby w Londynie, Brukselli lub Kostantynopolu w ich duchu apostołował (ob. Der stille Krieg etc., 1sze wydanie s. 129 i t. d.). Barruel jest ponad wszelką wątpliwość wiarogodnym świadkiem. Na tych próbkach ceremonji i obrządków, które dostatecznie charakteryzują ducha masońskiego, mógłbym zaprzestać, gdyby nie chodziło o kobiety, które także wciągnięto. Z pomiędzy rozmaitych tego rodzaju lóż, które także trzy mają stopnie: *uczenniczki*, *czeladniczki* i *mistrzyni*, najsprośniejsze i najdziwaczniejsze ma obrządki przy przyjmowaniu kandydatek *„frank-masonja reformowana mopsów.“* Kwitła ona niegdyś w Warszawie i z tych czasów mam przed sobą rycinę, przedstawiającą jednę scenę tych ceremonji, wraz z objaśnieniami w manuskrypcie. Jest to czwarta próba czyli „posłuszeństwo.“ Chętniebym pominął tę bezecną scenę, gdyby mi nie chodziło o przytoczenie faktu, wyrażającego dobitniej niż wszelkie słowa, obłąkanie umysłu i sumienia, do jakiego człowiek dochodzi, gdy się pozbawi wiary. Kandydatkę przyjmuje zawsze „mistrz wielki“, który tu się zowie *„wielkim mopsem.“* Po przebyciu rozmaitych prób „każą (są słowa manuskryptu) nareszcie kandydatce wybrać jedno z tego dwojga:

czy pocałować w zadek wielkiego mistrza, czy w zadek pieska mopsa? Takich używają postrachów, iż wreszcie pocałuje tu wyrażoną rzecz drugą." Potém zdjąwszy łańcuch z rąk, „przyłączą (słowa manuskryptu) do kółka w obróżce na szyi i ciągną jakoby psa osobę próbowaną przed ołtarz (stół przed wielką mopsą t. j. mistrzynią), dla przyrzeczenia sekretu pod najsroższemi karami." Jak gdyby w nagrodę za przebycie prób i złożenia przysięgi już „w. mistrz" nie zowie ją „panią," ale „siostrą" i daje jej trzy pocałunki: pierwszy jest pocałunkiem pokoju (na czole), drugi pocałunkiem zaufania (na prawym policzku), trzeci pocałunkiem przyjaźni (na lewym policzku). Te pocałunki odbiera znowu przy promocji na czeladniczkę i po trzeci raz na mistrzynię (prócz tego ob. *Saint-Albin* s. 184 i t. d.). Rycina, o której wyżej była wzmianka, przedstawia ostatnią próbę, t. j. pocałowanie pieska, i przedstawia następujące przedmioty: 1) kandydatkę w czasie posłuszeństwa czwartego, 2) wielkiego mopsa, 3) wielką mopsę, 4) obrazek mopsa, 5) bramę do pałacu miłości (le temple de l'amour), 6) pałac miłości, 7) komin wieczności, 8) kolumny wolności i równości, 9) sznur miłości, 10) naczynie rozumu, 11) znaki miłości (najsprośniejsze ze wszystkich). Pomijając tu inne tego rodzaju loże, jak np. „kawalerzy i nimfy" i t. p., w których *les amusements misterieux* wielką grają rolę, nie waham się wypowiedzieć, że do takich obrządków nie potrzeba kommentarzy, bo same się sądzą. Dla czegóż wolnomularze i niewiastę do tej otchłani tajemnic pogańskich przypuścili? Nie trudno odgadnąć. Masoni to sami wyznają. Za jej bowiem pomocą rozsiewali swoje zasady w towarzystwach, nadawali im ton w salonach, a przedewszystkiém zatruwali i profanowali świętość zacisza familijnego i zapewniali sobie w młodych pokoleniach przyszłość. Bo kobieta, która się odważy przechodzić tego rodzaju próby, czyli, mówiąc ich językiem, „posłuszeństwa", do czegóż nie będzie zdolną? Po obdarciu niewiasty ze wstydu, cóż w niej pozostanie?—Pochodzenie, znaki, godła, obrządki wolnomularstwa już nam wyraźnie zapowiadają, czém ono jest w stosunku do religji objawionej, do chrześcjaństwa. Najdawniejsze dokumenta autentyczne, jakie nas doszły, dowodzą najoczywiściej, że ta sekta nietylko nic nie ma wspólnego z religją chrześcjańską, ale, gdzie może i jak może, występuje jako jej kontradyktoryczne przeciwieństwo. Erę nawet chrześcjańską odrzuca i posługuje się żydowską, dodając zwykle w dokumentach polskich: *r. p. ś.*, co znaczy: rok początku światła. Cześć oddawana ś. Janowi Chrzcicielowi i ś. Janowi Ewangeliście, znak krzyża ś., Biblja i t. p. są tylko czczemi pozorami, które w loży zupełnie inne mają znaczenie aniżeli u chrześcjan. Są one maskami, a najczęściej bluźnierczemi parodjami, czyli przedrzeźnianiami rzeczy świętych. Uroczystości, obchodzone bankietami przez wolnych mularzy w dni śś. Jana Chrzciciela i Ewangelisty, nie są bynajmniej czcią oddawaną tym świętym, ale po prostu *naturze*, wziętej w znaczeniu wszechświata. W dniu ś. Jana Chrzciciela wznosi się słońce (Ozyrys) najwyżej i wywiera na użyznienie, płodność ziemi (Izys) wpływ najpotężniejszy. Uroczystość zatém wolnych mularzy wesoła. W dniu ś. Jana Ewangelisty, 27 Grudnia, stoi słońce najniżej, *natura* płodność swoją traci, czyli, jak się wolnomularze wyrażają „wdowieje," zkąd wolnomularze, jako uczniowie *natury*, zowią się i z tego powodu „dziećmi wdowy" (les enfants de la veuve). A gdy Ozyrys znowu się podniesie na

wiosnę, stają się „dziećmi światła“ (les enfants de la lumière). (*Saint-Albin* op. c. s. 226 i 227). Wszystkie szczegóły takiego bankietu masońskiego odnoszą się do przyrodzenia, jak np. siedm toastów mają znaczenie siedmiu planet. Jak z imionami tych dwóch świętych, tak i z innemi przedmiotami świętemi postępują, aby nieświadomych, a zwłaszcza nowicjuszów temi pozorami łudzić. I tak, przedrzeźniają chrzest, bierzmowanie, kommunję, małżeństwo, pogrzeby i inne obrządki chrześcjańskie. Przypominam tu tylko małpowanie obrządku żałobnego, odprawionego na cześć zmarłego Leopolda I, króla belgów, w Brukseli d. 10 Lutego 1866, przez lożę „wielkiego wschodu belgijskiego.“ Jednę tylko z tego małpowania obrządków kościelnych przytaczam scenę. Cała nawa loży, którą zowią „świątynią“, na pół tylko oświecona. Czarno udrapowany ołtarz w lewym stoi rogu, obok grobu. W prawym rogu statua nieboszczyka, czarną okryta krepą. Przed grobem trójnóg starożytnego kształtu, na którym się lampa pali (ogień święty, twórca, jedyny czyściciel natury, feu créateur, l'unique purificateur de la nature). Po prawej i lewej stronie naczynia z kadzidłami i wonią. Na stole koszyk z poskubanemi kwiatami, naczynie z winem, naczynie z mlekiem i naczynie z wodą lustralną, niby święconą. W tém „mistrz wielki“ zapewniwszy zgromadzonych dziesięć razy, że br.·. Leopold już umarł, usiłuje „wskrzesić jego popioły“, wołając kilkakrotnie: „Bracie Leopoldzie sasko-koburgski odpowiedz nam.“ Gdy to nic nie pomaga, oświadcza zgromadzonym: „Pozostaje głuchym na głos, który nań woła. Już po nim, już go nie masz.“ Teraz dopiero udaje się w. mistrz do ołtarza, gdzie ogień święty płonie i mówi: „Czcigodne cienie dostojnego brata naszego, słuchajcie głosu mego. W imieniu wszystkich, tu w tej świątyni zgromadzonych w. mularzy, składam wam w ofierze tę *wodę*, która bez przestanku odmładza naturę i w stopniowych przeistoczeniach swoich składa z siebie brud wszelki i jest zmysłowym znakiem czystości. Składam wam w ofierze to *wino*, które człowiek z winnej macicy wydobył. Jest ono znakiem siły. Składam wam w ofierze to *mleko*, pierwszy pokarm człowieka. Jest ono znakiem szczerości. Jak ten płomień te wszystkie rzeczy pochłonął, tak ciebie śmierć pochłonęła. Ale pamięci twej nie zabrała nam z sobą. Pamięć ta będzie, podobnie jak ta woń, po powietrzu się rozchodzić, naszą odwagę ożywiać, naszą gorliwość podniecać, nami, w spełnianiu naszego zadania, kierować.“ Potém następuje mowa żałobna, przez mówcę urzędowego powiedziana, trzykrotne palenie kadzidła i pożegnanie: „Bywaj zdrów, bywaj zdrów, bywaj zdrów!“ Nareszcie dekoracja loży żałobna zmienia się w świątynię jasności, w której zdala widać „elizjum.“ Cały szczegółowy opis tego małpowania rzeczy świętych znajdzie czytelnik w dokumentach Amanda Neut, op. c. I 160. Czyż tu z każdego kroku, ruchu i słowa nie cuchnie szczere pogaństwo? Z całego tego obrządku, z słów przez w. mistrza wypowiedzianych pokazuje się jasno, że wszystko spoczywa na przypuszczeniu nieśmiertelności, pozostającej tylko w pamięci ludzkiej i na panteistycznej, w której każda rzecz, zniszczeniu podległa, powraca znowu do ogólnej substancji świata. Taki pogrzeb można wyprawić każdemu poganinowi bez wyjątku. Niech ta jedna próbka posłuży za wszystkie, bo nie podobna przytaczać tu więcej przykładów. Jednej tylko okoliczności pominąć tu nie możemy, która nieobeznanego z w. mularstwem łatwo w błąd wprowadzić może. W lożach wolnomularskich widzimy często

zwyczajny nad wizerunkiem Zbawiciela napis: J. N. R. J. **Jakże to łatwo** nieświadomych uwieść może, kiedy widzą w loży znany **każdemu** chrześcjaninowi napis. Tymczasem wyjaśnienia masońskiego **tego napisu** dostępuje dopiero ten, który zostaje promowanym na „**kawalera krzyża** różowego," czyli osiągnie ośmnasty stopień masonji szkockiej. *Rytuał* przyjęcia do tego stopnia przedstawia rzecz całą w sposób **tak wstrętny** dla uczucia chrześcjańskiego, iż, chociażby opis obszernością *swoją nie* przechodził granic niniejszego artykułu, jednakbym go pominął. *Wszakże* młody Fryderyk książe Oranii, syn drugi Wilhelma I, króla *niderlandzkiego*, gdy go 4 Czerwca 1816 loża w Hadze na całe *życie wielkim* mistrzem wybrała i cokolwiek tylko zasłonę tych straszliwych *tajemnic* uchyliła, cofnął się w ostatniej chwili i przesłał naczelnikom loży w nader żywych wyrazach spisane oświadczenie, że tego nigdy nie uczyni „bo jest chrześcjaninem i chce nim do śmierci pozostać" (*Neut* op. c. t. 175—180; tudzież, Der stille Krieg, pierwsze wyd. 56..). Te litery tedy znaczą w masonji nie *Jesus Nasarenus Rex Judaeorum*, ale *J*udaeus *N*asarenus a Judaeo *R*aphaële in *J*erusalem ductus." A przywiedziony został do Jerozolimy, aby był śmiercią krzyżową ukarany za popełnione zbrodnie i występki. On, t. j. Zbawiciel nasz, jest w tej allegorji mordercą Adonirama, przez głoszenie nauki, tamtemu *całkiem przeciwnej*, i z tej przyczyny ta zaprzysiężona zemsta do niego się odnosi. Na Jego zatém boskiej nauce mają się pomścić w. mularze. Ragon, *najsławniejszy* i najwyższą powagę masońską posiadający autor, zwany „*autorem* świętym" (l'auteur sacré), mniema, że znany już na wiele wieków przed Chrystusem mędrcom, którzy doń przywiązywali wielkie tajemnice natury, a w szczególności ciągłe jej odmładzanie się, tak był ten napis tłumaczony: „*Jgne Natura Renovatur Jntegra*" albo tak: „*Jgnem Natura Regenerando Jntegrat.*" (cf. *Saint-Albin* op. c. s. 284). Nie masz tu zatém mowy o J. Chrystusie, Odkupicielu naszym, ale raczej o kosmicznych i filozoficznych wyobrażeniach, jakiemi sobie tłumaczą początek świata i jego istnienie, a nadto wyobrażenia te przedstawiane są w allegorjach, obrażających do głębi uczucia chrześcjańskie. Wszystkie zatém zewnętrzne pozory chrześcjańskie, chociażby się zdawały jak najwyraźniej przemawiać za religją chrześcjańską, są w sekcie masońskiej złudzeniem, maską, pod którą całkiem coś innego, a nawet jej przeciwnego się ukrywa. W dłuższym wywodzie i ocenieniu żywota J. Chrystusa, powiada jeden z ich „świętych" autorów: „Cóż z tego całego badania wynika? Oto, że uczniowie J. Chrystusa, nie rozumiejąc znaków słonecznych, otoczyli narodzenie, życie i śmierć jego cudami, których nie było i tym sposobem je zeszpecili; że *nauka* Chrystusa, który znane już w swej epoce prawdy zebrał i sformułował, jest tą samą, co *izraelitów*, tą samą, co *hierofantów* egipskich, tą samą nareszcie, co *gimnosofistów indyjskich;* słowem, że religja chrześcjańska pochodzi z tajemnic, w świątyniach przechowywanych, że stworzenie, bogowie, aniołowie, opowiadane zdarzenia, dogmata i ceremonje, tak jak je w księgach świętych znajdujemy, nie są niczem inném, jak mniej lub więcej szczęśliwém przypomnieniem starożytnych bogów, dogmatów i obrządków braminów, magów i egipcjan" (ob. *Saint-Albin* op. c. s. 243, 244). Potrzebaż jeszcze na to osobnego dowodu, że w. mularstwo nie jest zgodne z religją chrześcjańską. Cóż tedy sądzić o płytkiém, a rozpowszech*nionéem*

zdaniu, że w. mularstwo wszystkie szanuje religje, wyznania i przekonania religijne katolików, rozlicznych sekt protestanckich, żydów, mahometanów, mormonów i t. d., i w tej mierze zachowuje najwyższą tolerancję i w swej filantropji jedna wszystkie sprzeczności? Możeż to być prawdą? Możeż się to w głowie człowieka, który ma najprostsze, katechizmowe tylko wyobrażenia o swej religji i wierzy w artykuły wiary, pomieścić? Kto tego pojąć nie zdoła, niech się pozwoli pouczyć przez w. mularza samego. Przed stu laty jeszcze zostałby wolnomularz za taką otwartość przez swoją sektę ekskommunikowąny, bo wówczas nie była chwila po temu, dziś już tej sekty nie kompromituje ta jawność, gdyż obecnie jest panującą i żadne jej nie grozi niebezpieczeństwo. Brat ten i wysoki dygnitarz loży powiada w tej mierze, pomiędzy innemi: „Jakże się dziwić, że dawna nieprzyjaźń pomiędzy Kościołem katolickim a w. mularstwem trwa do dziś dnia, że w państwach katolickich loże surowo zakazane? Wolnomularstwo i katolicyzm wykluczają się nawzajem, to są antypody. Jeśli katolicyzm i protestantyzm w swoich fundamentalnych zasadach nie są w stanie z sobą się pogodzić, to tém mniej może to nastąpić z wolnomularstwem, które przyznając się do nauki li tylko ludzkiej, tak Boga jak człowieka samym tylko mierzy rozumem. Fundamentalna idea wolnomularstwa spoczywa tylko na intelligencji ludzkiej... Czyż ta idea sama nie musi być silną nieprzyjaciołką katolicyzmu? Nie jestże mu logicznie wprost przeciwną, nie jestże z swej istoty wprost przeciwną tak samo ortodoksji protestanckiej i pietyzmowi?... Pytam się zatém, czy podobną jest rzeczą, aby katolik (tuby mógł powiedzieć w ogólności chrześcjanin) mógł zostać prawdziwym wolnomularzem? Jakim sposobem przyznając się do doktryn masońskich, które są w oczywistej z kościołem jego sprzeczności, mógłby pozostać wiernym swej religji?... Znam wprawdzie członków Kościoła katolickiego, którzy lubią uczęszczać na kazania protestanckie, znam żydów, którzy uczęszczają do Kościoła chrześcjańskiego. Ale tego rodzaju ludzie nie są już prawdziwymi żydami. Katolik, żyd, który jest wolnomularzem, jest nim tylko pozornie. Dwa bowiem przekonania, różne od siebie, nie mogą w jednej duszy razem z sobą zamieszkać; jedno z nich musi być koniecznie dla formy tylko, dla oka. Jeśli katolik lub żyd szczerym jest zwolennikiem masonji, nie może być szczerze przywiązanym do Papieża lub Mojżesza; może dla oka pozostać członkiem swego Kościoła, może wypełniać jego przepisy i zachowywać zwyczaje, ale wewnątrz jest zwolennikiem racjonalizmu masońskiego“ (Die Gegenwart und Zukunft der Freimaurerei in Deutschland, Leipzig 1854 s. 116.. wyjęte z dokum. Neut'a I 170). Godna uznania otwartość. Z tego się pokazuje oczywiście, jak rażąca zachodzi sprzeczność pomiędzy wszelką religją objawioną a wolnomularstwem. Religja chrześcjańska, żydowska, mahometańska i t. d. wszystko razem bez wyjątku nosi w całém wolnomularstwie nazwę „przesądów, zabobonów, ciemności;“ w jednej tylko loży masońskiej jest „światło.“ Wszystkie wolnomularskie rytuały i katechizmy przy przyjmowaniu kandydatów dowodzą tego najoczywiściej. Każdy aspirant, ciągniony za stryczek do loży, odpowiada na zapytanie „mistrza:“ Zkąd przychodzisz?—Z ciemności.“ Profani zatém wszyscy żyją w ciemności. A jak światłość i ciemność sprzeciwiają się sobie i znoszą się nawzajem, tak religja chrześcjańska i masonja. Jest to zatém najsilniejsza negacja chrystjani-

zmu, jaką sobie wyobrazić można, walka „Kaina z Bogiem, Adonirama z Chrystusem." Jest to ujemna strona nauki wolnomularskiej. Czemże tedy jest nauka wolnomularska z dodatniej strony? Abstrahując od legend, allegorji żydowskich, egipskich i wszelkiego innego stroju, w jaki ta sekta, podobnie jak wszystkie azjatyckie teogonje i teozofje, myśli i wyobrażenia swoje ubierała, jest w ich nauce absolutem, czyli to, co my zowiemy Bogiem, „*natura*," „*wszechświat*" „*mega-pan*" (z greckiego wielka całość). Ścisłego „credo" czyli wyznania wiary jednostajnego sekta ta nie ma, gdyż jej wyobrażenia o Bogu, człowieku i t. d. zmieniały się z postępem czasu, chociaż w negacji zawsze sobie wiernemi pozostały. W początku była to mieszanina wyobrażeń pogańskich, żydowskich, sekt gnostyckich, w której na tle ostatecznym spoczywał panteizm w najrozmaitszych formach. Korzystali także z systemów filozoficznych, o ile do ich pojęć przypadały. W XVII w. najwięcej przejęli wyobrażeń od Spinozy, który, jak się zdaje, pod skrzydłami ich opieki uszedł prześladowania swoich współwyznawców żydów i w duchu masońskim pisał. W jego grubym i materjalnym panteizmie poznali od razu dawnego i starego swego przyjaciela ze wschodu, gnostycyzm, a w szczególności manicheizm. Podług jego nauki, Bóg i świat jest jedną tylko substancją, która ma dwie własności: *myślenia* (duch) i *rozprzestrzeniania się* (materja). Z tej odwiecznej jedności (*natura naturans*) rozchodzą się czyli rodzą rozmaite jej kształty (*natura naturata*). Jak każdy panteizm, tak i Spinozy znosi duchowość i osobowość Boga i jest w gruncie rzeczy ateizmem, a co gorsza, ubóstwieniem człowieka, negacją nieśmiertelności duszy, wolności i różnicy dobrego od złego. Jakże te pojęcia odpowiadały dawnym tradycjom i godłom masońskim! Natura naturans to oczywiście Ozyrys, a natura naturata—Izys. Przyjęta nawet oddawna formuła wolnomularska, przy wszystkich dokumentach używana, która ma wyrażać ideę Boga: „wielki budownik świata" (le grand architecte de l'univers), znajduje tu swoje tłumaczenie jasne. Natura naturans to jest właśnie „ten wielki budownik," który z odwiecznej materji wytwarza naturam naturatam. Od r. 1866 zamieniono urzędownie i to wyrażenie „wielki budownik i t. d.", które im jeszcze zanadto trąciło wiarą w Boga, na czczą tylko formułkę bez żadnej treści i żadnego znaczenia. Gdy się bowiem w tym roku dopominało wiele lóż zniesienia tej formuły, odpowiedział „wielki wschód belgijski:" „Jeśli idea Boga występuje w lożach pod nazwą w. budownika światów, to się to przechowuje jako tradycja zakonu, ale przez to wielki wschód bynajmniej nie myśli narzucać jakiego dogmatu w tėj mierze" (*Saint-Albin* op, c. s. 249). Używamy tu wyrazu „budownik," bo tak go używało wolnomularstwo polskie. Na dowód, jakich przy odezwach wielkich mistrzów używano nagłówków, przytaczam jeden dosłownie: „Działo się pod wschodem Warszawy dnia 8 miesiąca X r. p. ś. 5817 czyli ery pospolitej 8 Grudnia 1817 r. *Na Chwałę Najw. Budown. Światów. Najwspanialszy, Najpotężniejszy W. Mistrz W. Wschodu Polskiego, B.·. Stanisław Kostka Potocki z pomocą Przewielebnych B.·. B.·.*" i t. d. Skrócenie „Budown." w innych odezwach wypisane całkiem „Budownik."—Jaka metafizyka, taka być musi i *moralność*. Skoro człowiek sam jest bogiem, nie może od nikogo zależeć, musi zatém moralność być autonomiczna, jak we wszystkich teraźniejszych systemach panteistycznych. Człowiek sam sobie jest

prawodawcą, sam prawidła moralności stanowi. Religja zatém jest rzeczą motłochu, gawiedzi, bo mało ludzi jest tak usposobionych, że się potrafią rządzić rozumem. Ze wszystkich systemów filozoficznych, najwięcej odpowiada wolnomularstwu panteizm, bo się schodzi z jego źródłem z azjatyckiém i pogańskiém, a w szczególności z czcią oddawaną przyrodzeniu. Lecz ztąd nie wynika, aby nie przejmowało i z innych systemów tego, co się religji objawionej, a mianowicie chrześcjańskiej sprzeciwia. Jakoż *deizm* nie był rzadkim w lożach, a później *materjalizm* i *ateizm* jeszcze silniej panowanie swoje w nich rozpostarł. Z XVIII w. nie znajdzie pewno nikt żadnego wybitniejszego *ateusza*, żadnego wydatniejszego *materjalisty*, któryby nie był członkiem loży wolnomularskiej. Wszystkie te szkoły antichrześcjańskie przyczyniły się niesłychanie do wzrostu i rozpowszechnienia się wolnomularstwa. Jest to wzajemne działanie i oddziaływanie. Te przewrotne bowiem nauki i zasady nie byłyby nigdy doznały tak wielkiego powodzenia i rozpostarły się tak szybko po świecie, gdyby ich ta tajna sekta nie była na każdym kroku wspierała, rozgłosu nie robiła w prasie, księgarniach, czytelniach i t. d., i odwrotnie, wolnomularstwo nie byłoby do tej potęgi wzrosło, gdyby mu te systematy zgubne nie były dróg torowały w umysłach ludzkich. Żaden z systemów błędnych takiego radykalnego nie sprawia przewrotu w tém wszystkiem co chrześcjańskie, jak system panteistyczny. Cóż więc dziwnego, że nowoczesne systemata panteistyczne tak się serdecznie zbratały i połączyły z masonją, iż prawie jednę tylko tworzą całość? Luźno i pojedyńczo pozbierane zdania, pod rozmaitemi znakami i symbolami przedstawiane zasady znajdują się ułożone w zupełny całokształt i, jak armja dobrze uorganizowana, skuteczniej mogą stanąć z chrystjanizmem niż dawniej. Za mało mówię, sekta ta wypowiedziała wojnę nietylko religji chrześcjańskiej, ale samemu Bogu. Proudhon przy swojém przyjęciu na zapytanie mistrza: „Co winien Bogu?“ odpowiedział: „Wojna Bogu,“ a mistrz tego nie zganił (*Saint-Albin* op. c. s. 94). O religji zatém, w chrześcjańskiém znaczeniu tego wyrazu, a nawet o religji naturalnej, na zdrowym, nieobłąkanym rozumie opartej, mowy tu być nie może, bo oddawania sobie samemu czci boskiej nikt nie nazwie religją. Że wolni mularze są przebiegli, że nie od razu każdego kandydata ze wszystkiemi swojemi tajemnicami zapoznają, że mu tylko zwolna i w miarę zbadanych w nim zdolności tę zasłonę uchylają, należy to do ich dawnych, stałych i wyrafinowanych tradycji. P. Haller wydał „Wyjawienia jednego wolnomularza na łożu śmiertelném“, i za prawdziwość tego, co publikował, ręczy. Ten nieszczęśliwy wolnomularz podaje w te słowa ów przepis: „Tłumaczenie naszej moralności (religji), allegorjami i znakami objętej, zawsze się stosować musi *do stopnia zdolności każdego aspiranta;* trzeba się tedy troskliwie wystrzegać wypowiedzenia zdania, którego dwuznaczność mogłaby *zamiary nasze zdradzić*, a przynajmniej dobre mniemanie kandydata w czemśkolwiek osłabić. Nie przypuszczajmyż przecież, aby każdy brat, zaraz po przyjęciu swojém, raz na zawsze był w stanie *otrząsnąć się z przesądów*, których dotąd był niewolnikiem. Powietrze loży nie może od razu wchuchnąć w niego tej łaski, którą łaską stanu zowiemy. Katolik i protestant, żyd, mahometanin i wszelkie inne religje muszą się tu pod jedną połączyć chorągwią, bez opuszczenia sekty, do której należą“ (Révelations d'un franc-maçon au lit de mort,

piéce authentique, publiée par. M. de *Haller*, et accompagnée de quelques notes explicatives, Courtrai chez Beyaert-Feys, 1826; wyjęte z książki Der stille Krieg etc. 1 wydanie s. 73). Oto środki i drogi, jakich wolnomularstwo używa, aby ludzi młodych i nieostrożnych do swej sekty złowić. Zwolna oswaja ich ze złem, aby dobrych zasad nie obrazić i od razu nie odstręczyć, dopóki sami dla nich nie zobojętnieją, a później się z wiary i uczuć religijnych nie wyzują i całkiem na służbę wolnomularstwa oddadzą.—Z tego, cośmy dotąd powiedzieli o pochodzeniu, obrządkach i nauce sekretnej wolnomularstwa, nie trudno logiczny zrobić wniosek, jaki w ogólności być musi jego stosunek do chrześcjaństwa, bez względu na rozmaite wyznania. Z pomiędzy 150 i kilku sekt protestanckich, są wśród nich i takie, które bardzo znaczne resztki i ułamki wiary chrześcjańskiej, jakie niegdyś z Kościoła katolickiego wyniosły, dotąd przechowały i nadal przechować pragną. Wspólnie zatém z Kościołem katolickim, mimo znacznych różnic dogmatycznych, uważają religję chrześcjańską za świętą i życzą sobie następnie, aby życie moralne, społeczne i polityczne narodów chrześcjańskich na jej prawidłach spoczywało. Sekty te uznają jeszcze Biblję za słowo Boże i za źródło wiary, wierzą w Bóstwo Chrystusa Pana i wyznają je jawnie. Pragną zatém dzieło odkupienia i nadal utrzymać, chociaż podług swego rozumienia. Lubo zatém wolnomularstwo przyszło dziś do nadzwyczajnej potęgi, i z tej przyczyny takiej ostrożności, jak dawniej, zachowywać nie potrzebuje, to jednak potęga ducha chrześcjańskiego i jego instytucji, a zwłaszcza, gdy się wszystkie wyznania policzy, tak jeszcze jest wielką, iżby je zgniotła, gdyby jawnie i otwarcie przeciwko niej do boju wystąpić miało. Trzeba tedy koniecznie tam, gdzie tego okoliczności wymagają, w owczą przybierać się skórę. Dla tego, gdzie to roztropność radzi, nietylko wolno masonom przyznawać się do religji chrześcjańskiej i jej obrządki zachowywać, ale nadto życzą sobie tego loże, aby sobie bracia w ten sposób postępowali. Zależy im bowiem na tém, aby u ludu dobre imię mieli. Z pomiędzy wielu innych, dowiódł tego zmarły w Brukselli minister i wielki mistrz Verhaegen, który w każde święto i w każdą niedzielę, z książką do nabożeństwa pod pachą, ostentacyjnie na summę uczęszczał, a mimo to zasłużył sobie po nieszczęśliwej śmierci na wspaniały pogrzeb masoński, jakiego po nim doznał i Leopold I (*Neut* I 149.. II 200). Z tych samych powodów roztropności i „wielka loża narodowa berlińska pod trzema kulami ziemskiemi“ przyjmowała wyłącznie tylko chrześcjan aż do 28 Listopada 1872. W tym dniu otworzyły się po pierwszy raz jej podwoje czterem żydom. W tej myśli powiada zreformowana angielska księga konstytucji: „W dawnych czasach musieli się wolnomularze do chrześcjańskich zwyczajów tego kraju, do którego przybywali, stosować. Lecz teraz każdy wolnomularz ma tylko obowiązek, jako prawdziwy noachita, swoje przepisy moralne zachować“ (*Eckert*, Die Frage etc. s. 25). Czémże są te przepisy moralności noachitów? Pomijając wzmiankowane wyżej legendy, przytaczamy trzy przepisy, noachitom czyli masonom dane: 1) budować arkę (to znaczy: budować lożę, pracować w duchu zakonu nad odbudowaniem świata w jego tendencji); 2) w niej (t. j. w arce czyli loży) oczekiwać wielkiego sądu i kary (to znaczy i oczekuj wiernie w naszej sekcie wywrotu dzisiejszego organizmu świata); 3) po [illegible] znowu ziemię zaludniaj (to zna-



czy: niebem twojém są rozkosze cielesne). Zadaniem przeto noachity czyli wolnego mularza jest: przywrócić na nowo człowieka do tego stanu, w jakim był przy wyjściu Noego z arki, czyli ograniczenie go na samo przyrodzenie; ze wszystkiém, czém jest, ma pozostać *in puris naturalibus*. Świat nadprzyrodzony wcale nie istnieje, nie może zatém z nim żadnego mieć stosunku. Kto się poważy od człowieka więcej wymagać nad to, czém jest i co ma z przyrodzenia, grzeszy przeciw trzem przykazaniom noachickim. Bo człowiek z natury dobry, upadku i osłabienia jego natury nie było, odkupienie zatém jest tylko wymysłem, szalbierstwem. Charakter zatém chrześcjański państwa, społeczeństwa, małżeństwo, szkoła, wpływ chrześcjański na sprawy publiczne jest nieznośną tyranją, w jakiej tylko ci żyć mogą, którzy się w cieniu „przesądów i zabobonów znajdują." Cóż ztąd naturalnie wynika? Oto każdy noachita powinien wytężyć wszystkie swoje siły, rozwinąć jak najpotężniejszą energję, aby te kajdany niewoli skruszyć, z zabobonnej powagi mniemanego Boga wyswobodzić państwo, małżeństwo, rodzinę, jedném słowem ludzkość, i uorganizować ją na czysto przyrodzonej podstawie. To krótko widzącym potentatom świata podchlebia. Z tego stanowiska trzeba się na dzisiejsze stosunki cywilizowanego świata zapatrywać, aby je zrozumieć. Tłum nawet liberałów, który krzykliwie te dosadne i banalne frazesy powtarza i na ulicę wynosi, nie wie często, kto go pogania i kto mu tę mądrość w usta kładzie. Mimo woli i wiedzy służą często tej podziemnej robocie za narzędzie i, pomagając jej do powolnego podkopywania zasad chrześcjańskich, pod pięknemi hasłami „oświaty, tolerancji" i t. p., nie przypuszczają nigdy, że takiej okropnej służą sprawie. Niewątpliwą jest rzeczą, że ruchliwość uwiedzionych, ospałość wiernych, trwożliwość chwiejnych poddała dziś narody chrześcjańskie pod jarzmo wolnomularstwa. Br.·. A. Golthold, kaznodzieja żydowski w Hamburgu, członek loży w Frankfurcie „pod wschodzącym porankiem na wschodzie", odzywa się do „braci" w te słowa: „Czemuż w całym rytuale wolnomularskim nie masz najmniejszego śladu Kościoła chrześcjańskiego? Czemuż imię Chrystusa nigdy w loży wymienionem nie zostanie ani w przysiędze ani w modlitwie, która się przy otwartej loży czyli przy uczcie odprawiać zwykła? Czemuż wolnomularze nie trzymają się ery od narodzenia Chrystusa, ale ery żydowskiej od stworzenia świata? Czemuż w wolnomularstwie nie masz żadnego symbolu chrześcjańskiego? Czemuż cyrkiel, miara i waga? Czemuż nie krzyż i inne narzędzia męki? Czemuż, zamiast mądrości, piękności i siły, nie masz trzech kardynalnych cnót chrześcjańskich?" (Der stille Krieg etc. pierwsze wydanie s. 49). A brat dr Hess mówi: „Jeżeli loże wolnomularskie uważają się za instytucje chrześcjańskie, to zapominają o istotném zadaniu wolnomularstwa, t. j. o połączeniu w ludzkości tego wszystkiego, co przez opinie kościelne i stosunki społeczne rozdzielonem zostało. Jeżeli w. mularstwo spuści to przeznaczenie z oka, natenczas służyć tylko będzie błędom i przesądom. Wprawdzie wali się kamień po kamieniu z tego warownego muru, trzymającego się ciemnością, a z oszustw, bajek i legend, mniemanych podań i świętych symbolów zbudowanego, aby zagrodzić przystęp światłości, rozumu, a ślepą wiarę wraz z jej dzieckiem, ślepém posłuszeństwem, w nieskazitelności zachować... Lecz ludzie zdobyli już skarby dawnych wieków, objawienie genjuszów Grecji i Rzymu i małego kraiku Judei, i oto znaleźli tam całkiem

coś innego napisane, jak to, czego nauczali kapłani, mnichy i rabini, i powstawali Samsoni jeden po drugim i potężnemi ramionami wstrząsali kolumny, na których dawna spoczywała budowa, aż się rozpadać zaczęła i szparami zaczęło się przeciskać najjaśniejsze światło niebieskie: i stało się światło... inne wielkie genjusze i wypadki upłynionego stulecia z nauki o prawach człowieka założyły fundament do budowy państw, uznało ją oddawna prawdziwe wolnomularstwo i w swoich statutach umieściło" (Der stille Krieg etc. pierwsze wyd. s. 51). Potrzebaż jeszcze jaśniejszego dowodu? Zasady wielkiej rewolucji francuzkiej są tu ideałem, jej wybuch zasługą wolnomularstwa, wytępienie ostatnich resztek żywiołów chrześcjańskich z politycznego, publicznego i społecznego życia narodów, ostateczném jego usiłowań zadaniem. Uderzającém i dziwném wydaje się być w naszych czasach zjawiskiem, że stronnictwa, które wywieszają chorągiew wolności i w życiu publiczném ton nadają, nie wstydzą się, z pogwałceniem własnych zasad, dopuszczać się rażącej niekonsekwencji, chwytać się środków przemocy, aby tępić instytucje chrześcjańskie, z narażeniem własnej swojej przyszłości na niebezpieczeństwo. Zagadkę tę rozwiązuje „moralność autonomiczna" i ostateczne zadanie wolnomularstwa. Sekcie bowiem tej nie chodzi o *wolność w ogólności*, a tém samém i *dla chrześcjaństwa*, ale raczej i jedynie o *uwolnienie człowieka od chrześcjaństwa*. Skoro ludzie dobrej wiary, którzy objawów dziś panujących zasad nie przenikają do gruntu, o tej prawdzie się przekonają, znikną natenczas wszelkie inne pośrednie stronnictwa, a pozostaną tylko dwa: *chrześcjańskie* i nowoczesne *pogańskie*. W takim stosunku zostaje wolnomularstwo do chrześcjaństwa w ogólności, a tém samém do wszystkich chrześcjańskich wyznań. Jak żydzi od kolebki chrześcjaństwa, tak i wolni mularze, gdyż ich wewnętrzne pokrewieństwo z sobą łączy, wiedzą i niejakoś instynktowo czują, że cała pełnia, cały skarb nienaruszony chrystjanizmu znajduje się w Kościele katolickim; w innych zaś, oderwanych od tego pnia sektach, są tylko mniejsze lub większe ułamki, a w niektórych ledwo jeszcze ślady. To przekonanie nadaje tej sekcie kierunek jej całej strategji w tym boju. Główne jej ciosy zawsze są wymierzone przeciw Kościołowi katolickiemu. O resztę wyznań chrześcjańskich wcale się nie troszczą. Jeden z najnowszych filozofów niemieckich, Edward Hartmann, w książce: Rozkładanie się chrześcjaństwa (Die Selbstzersetzung des Christenthums, 1874), trafnie w tej mierze powiedział: „Byleśmy tylko zdołali rozbić Kościół katolicki, to z naszą ortodoksją protestancką łatwa będzie sprawa, zdmuchniemy ją, jak pył ze starej konchy." Godząc zatém w chrześcjaństwo, muszą przedewszystkiém uderzać na ten punkt, w którym się cała jego istota znajduje. Same źródła wolnomularskie mówią o tém otwarcie. W IV tomie „Latomji" mówi jeden z braci: „*Protestantyzm jest pod religijnym względem półową tylko tego, czém jest wolnomularstwo w zupełności*. Uważa bowiem treść religji za coś, przez Boga ludzkości bezpośrednio objawionego, i pozwala formalnie tylko używać rozumu, aby bezrozumny materjał w pewne ująć kształty. W wolnomularstwie przeciwnie, tu ma rozum nietylko *kształt*, ale nadto i *treść* religji nadać. Protestantyzm musi zatém albo powrócić do Kościoła katolickiego, albo dowolnie na półowie drogi się zatrzymać, albo w postępie swoim do *przybytków wolnomularstwa zawitać;* gdyż rozum na niejaki tylko czas zado-

wolnić się może przyznaném mu prawem nadawania rozumnej formy zdaniom, które wszelki przewyższają rozum; usiłuje tedy wszelkiemi sposobami objawione prawdy z swojemi zasadami pogodzić, dopóki przez własne usiłowania nie nabędzie zupełnego i jasnego przekonania, że to jest rzeczą niepodobną. Teraz dopomina się drugiej części przysługującego mu prawa: *odpycha narzucony mu kruchy materjał, wybiera lub tworzy odpowiednią sobie treść do uprawy... poznał nareszcie nieugojoną nigdy nieprzyjaźń pomiędzy swoją a Kościoła nauką*" (Der stille Krieg etc., 1 wyd. 184..). Podług tego zdania, nauka Kościoła jest absolutnie niezgodna z prawami rozumu; można ją zatém jako igraszkę dla prostego i głupiego ludu przez czas niejakiś cierpieć, ale przyznawać jej jakiśkolwiek wpływ na sprawy publiczne byłoby zbrodnią, popełnioną na prawach rozumu. Jeżeli tedy Kościół ma od dawna prawa nabyte, to te tracą swoją wartość w obec prawa przyrodzonego, jakie człowiek czyli ludzkość posiada do nieograniczonej wolności i postępu, którym nauka wiary i obyczajów Kościoła stoi na przeszkodzie. Taka ich logika. Ztąd ta niczém nieubłagana zaciętość i nienawiść przeciw Kościołowi katolickiemu, która żadnych nie zna granic i w żadnych nie przebiera środkach. A liczyć się nie potrzebuje z środkami, jakich używa, bo nie ma Boga ani Jego przykazań, ni nadgrody ni kary. W obronie wolnomularstwa, silnie przez Eckerta, adwokata, zaczepionego, odpowiadają wolni mularze sami: „*Wolnomularstwo naucza sztuki być dobrym, bez żadnych pobudek nadziei lub bojaźni, niezawiśle od nieba i piekła! Wolny mularz nie wyczekuje w przyszłem dopiero życiu nagrody, on ją tu już odbiera i jest nią zadowolniony*" (*Eckert*, Die Frage... s. 45). Do czegóż ludzie, takiemi zasadami związani, nie są zdolni? W jakiémże świetle musi im się przedstawiać cała nauka moralności chrześcjańskiej? Jakież u nich może mieć znaczenie zaparcie samego siebie, umartwienie żądz i namiętności serca ludzkiego, cnota pokory, czystości, posłuszeństwa i t. d.? Czémże w ich oczach być musi kwiat życia chrześcjańskiego, śluby i zakony? Czémże mogą być święci pańscy, bohaterowie cnoty? Dziwakami, błaznami! Takie przeciwieństwa nie mogą się nigdy pogodzić. Dziś, kiedy ich podziemną robotą podminowane zostały społeczeństwa chrześcjańskie, a zwłaszcza katolickie, nie mają oni potrzeby taić i przytłumiać swej nienawiści, jak dawniej. Dla tego br.·. Edgar Quinet jawnie i otwarcie oświadcza: „Religję katolicką trzeba w błocie udusić" (Il faut etouffer la réligion catholiqúe dans la boue. La fr.·maç. dans l'état). To jest ich „tolerancja i filantropja," którą ciągle mają w ustach. Nie było w ostatnich dziesiątkach lat prześladowania Kościoła katolickiego na obydwuch stronach kuli ziemskiej, któregoby masoni albo sami nie wywołali, albo prześladowców swemi zachętami i przyklaskiwaniem nie wspierali. Łączą się z wszelkiemi kierunkami politycznemi, kiedy chodzi o uszkodzenie Kościoła katolickiego. Dawniej było ich hasłem: „Rozłączenie zupełne Kościoła od państwa." Teraz, kiedy doświadczenie zrobione w Stanach Zjednoczonych północnej Ameryki pouczyło ich, że Kościół katolicki nie potrzebuje opieki państwa, ale wolności, porzucili, jak w Prusach, swoją dotychczasową doktrynę i pomagali kuć Kościołowi katolickiemu kajdany w imię wolności, bez względu na sromotne dopuszczenie się niekonsekwencji. Obawiali się bowiem, aby Kościół, osiągnąwszy zupełną wolność, nie położył końca ich panowaniu. Gdzie braci swoich mają u steru rządu,

tam się domagają, aby państwo wyłącznie nauczało i przez wychowanie dzieci od najmłodszych lat zapewniało im przyszłość. Uorganizowawszy państwo bez Boga, jakże było można w szkole, instytucji państwa, Boga pozostawić? Jakże państwo może szkole dać to, czego samo nie ma? Ztąd szkoły, począwszy od elementarnej aż do uniwersytetów, muszą być także wyemancypowane z pod powagi Boga. Przed kilku laty wyrzucali krzyże z wizerunkiem Zbawiciela w Prusach ze szkółek, a dziś czynią to w Belgji. Na kongresie masońskim w Liège 1865, w celu utworzenia „ligi nauczania“ (la ligue de l'enseignement) zwołanym, powiedział wyraźnie Edgar Quinet: „*W porządku moralnym chcemy, przez zupełne wytępienie wszelkich przesądów religji i Kościoła, dojść do zupełnej negacji Boga i do wolnego badania*“ (Les sociètés secrètes.. par *Deschamps*, III 291; *Neut* op. c. I 347...). Aby swoją wzgardę dla sakramentów śś. i obrządków kościelnych w jak najdobitniejszy sposób wyrazić na zewnątrz i w masie ludu zaszczepić, utworzyli osobne stowarzyszenie „solidarjuszów“ (solidaires), którego członkowie zobowiązali się nigdy aż do grobu żadnego sakramentu nie przyjmować, dzieci swoich nie dać chrzcić, w żadnych obrządkach religijnych nie brać udziału, a przy pogrzebach, w sposób, jak z okoliczności śmierci wyżej wzmiankowanego Verhaegena i króla Leopolda I, obrządki kościelne przedrzeźniać (statuta znajdują się u *Deschamps*, Les sociétés etc., III 299...). A gdy im tego potrzeba do zadania Kościołowi lub jakiej instytucji katolickiej nowych ciosów, zamieniają komara na wielbłąda i najmniejszą rzecz, a najczęściej nic nie znaczący pozór podnoszą do znaczenia wielkiego wypadku, aby tym krzykiem opinię publiczną rozpalić, uprzedzić i rozjątrzyć, a potém, czy to w parlamentach, czy gdzieindziej wpaść na ohydzoną ofiarę i, bez oburzenia przeciw sobie przytłumionego uczucia hałasem sprawiedliwości, zamachu dokonać. Przypominamy tu tylko Barbarę Ubryk, Mortarę, a przed pruskim „Kulturkampfem“ sobór watykański. A gdy się potém prawda wyjawi i udowodni, że to wszystko było oszczerstwem, natenczas rzecz już dokonana, a więc po czasie. Co gorsza, rozsianego fałszu prawie nigdy nie odwołują. Rządy, które nie ulegają temu szatańskiemu naciskowi i nie chcą ręki swej przyłożyć do ucisku Kościoła, doznają przez prasę i inne środki takich udręczeń i takiego ciągłego niepokojenia ludności, iż nareszcie znękane okupują sobie, wydaniem na łup Oblubienicy Chrystusowej, na niejaki czas spokojność. Nienawiść ta przenika wszystkie stosunki życia publicznego, a nawet prywatnego. Puszczają pewne dosadne wyrazy w świat i przywiązują do nich znaczenie niepopularne, aby niemi katolików słabych i chwiejnych albo do swego spędzić obozu, albo przynajmniej dobry wpływ jego zwichnąć. Przedmiotem ich szczególniejszej nienawiści są duchowni. Wyszukują, a gdy nic wynaleść nie mogą, zmyślają i puszczają w obieg oszczerstwa, aby pomnożyć „kronikę skandaliczną,“ utrudzić i tak już mozolną pracę powołania, a przedewszystkiém pozbawić stan duchowny zaufania u wiernych. Tego zaś tylko duchownego wynoszą pod niebiosa i wielbią, który albo się już przeniewierzył Kościołowi, albo bliskim jest upadku. A gdy zostaną na serjo zaczepieni, zaklinają się na wszystko, że „religję szanują, wysoko cenią, a ciosy swoje wymierzają tylko przeciw przesądom, głupocie i zabobonom.“ Zakony jeszcze w wyższym stopniu doznają ich nienawiści. „Chociażby, mówi br.·. Boulard, miało przyjść do

użycia gwałtu, to jednak trzeba klasztory i mnichów wytępić.“ Cóż dokazywali w tej mierze za panowania Józefa II, cesarza austrjackiego, którego im się udało złowić? Do dziś dnia nie domaga jeszcze Austrja z powodu ran, które jej wówczas zadano. Radca dworu Born, przyjaciel cesarski, pisał w swej Monachologji o klasztorach i zakonach w tak cynicznym i obrzydliwym tonie, iż się pióro wzdryga sprosności te powtarzać. W miarę nienawiści, jaką dla zakonów zionęli, obsypywali najpodlejszemi i najnikczemniejszemi podchlebstwami monarchę, który w swém zaślepieniu nietylko im pozwalał szarpać Kościół bezkarnie, ale nadto sam się czynnie do tego przykładał. Niech jedna próbka tego obrzydliwego podchlebstwa posłuży za tysiące podobnych: „Gdyby Chrystus przyszedł znowu na świat, przybyłby przedewszystkiém do Wiednia, do Wielkiego Józefa, rzuciłby mu się na szyję, uściskał go i powiedział: Najukochańszy Józefie, najdroższy synu, tyś jest tym monarchą, którego ojciec mój niebieski ustanowił na ziemi, abyś moją świętą religję, którą bezbożne mnichy i popy, gotowe dziś jeszcze mnie ukrzyżować, tysiącznemi przesądami i zabobonami zeszpeciły, do pierwotnego i świetnego blasku znowu przywrócił. Ty Józefie jesteś owym mężem, którego ojciec mój niebieski do tego ważnego dzieła wybrał i t. d.“ (Der stille Krieg etc. s. 23; cf. *Brunner*, Die Mysterien der Aufklaerung in Oesterreich 1770—1800 aus archivalischen und bisher unbeachteten Quellen, Mainz 1869, s. 42 i 274..). Takiego samego prześladowania doznawali i do dziś dnia ze strony masonerji doznają biskupi, a zwłaszcza tacy, którzy się w wypełnianiu powołania swego gorliwością odznaczają. Wszystkie jednak zamachy, wymierzane w peryferji, są tylko przygotowaniem do tych, które godzą w Głowę Kościoła, w Papieża. Wyraża to już dostatecznie obrządek przy przyjmowaniu kandydata do stopnia „kadosch“ (święty). Dowiedzioną bowiem jest rzeczą, że wolnomularstwo od dziewięćdziesięciu lat pracuje nad wydarciem Papieżowi państwa kościelnego. Już „nieśmiertelnego“ Józefa II wzywał „brat“ Haschka, aby tego zbawiennego dzieła dopełnił, a inni już się naprzód natrząsali z ekskommuniki, któraby nań za to spadła. Gdy w r. 1861 w senacie francuzkim wielki mistrz w. wschodu Francji, książe Murat, za utrzymaniem świeckiej władzy Papieża głosował, powstała taka burza w łonie wolnomularstwa przeciw temu „kacerstwu,“ iż książe Murat musiał godność w. mistrza złożyć, a miejsce jego zajął marszałek Magnan (Laacher Stimmen r. 1872, s. 118). Oto tolerancja! A gdy Papież lub sobór powszechny rzeczywiste jakie kacerstwo potępi, cóż za krzyk na „nietolerancję, na ujarzmienie swobody myśli, wolności przekonania i t. d.“ Ci, którzy wszystkim „profanom“ kują kajdany, a przekonania swoich „braci“ w tak ścisłych trzymają karbach, krzyczą z całego gardła na panującą w Kościele katolickim niewolę. Któż dziś o tém nie wie, że cała rewolucja włoska, pod naczelnictwem Cavoura, jest tylko dziełem w. mularstwa? Szczegółowe na to dowody znajdzie czytelnik w przytoczoném wyżej już dziele Deschamps'a w t. III. Nic w tém dziwnego, że masoni, usiłując zrujnować Kościół katolicki, godzą przedewszystkiém w serce jego, w Stolicę Apost. W wojnie przeciw Kościołowi katolickiemu jest ich taktyka następująca. Chociaż celem ich ostatecznym jest wykorzenienie chrystjanizmu w ogólności, to jednak, gdy zajdą spory pomiędzy wyznaniami chrześcjańskiemi, biorą w nich żywy udział i zawsze bez wyjątku prze-

rzucają się na stronę tego wyznania, które stoi w opozycji z Kościołem katolickim. Podobnie, gdy w łonie protestantyzmu, na niezliczone sekty rozproszonego, zaczną się walki, w każdym przypadku stoją po stronie tej sekty lub opinji, która się bardziej od zasad chrześcjańskich oddala, bo oczywiście owa także więcej jest oddaloną od Kościoła katolickiego. I tak, przeciw luteranom wierzącym biorą w obronę „unję", zlaną z luteranizmu i kalwinizmu, przeciw „unji" bronią znowu tych, którzy, wyciągając z protestantyzmu logiczne konsekwencje, żadnego prawidła wiary nie uznają, bo ci już są zupełnemi ich dziećmi. W tej taktyce mają szczególniejszą pomoc ze strony żydów, którzy dziś zuchwalej niż kiedykolwiek przeciw chrystjanizmowi występują. Najwydatniejszym tego dowodem jest obecna sytuacja w Berlinie. Żydowskie właśnie organa prasy najzaciętszy wiodą bój z ortodoksją protestancką, podobnie jak go wiodły i dotąd wiodą z Kościołem katolickim. I ta właśnie bezczelność, z jaką żydzi, utraciwszy swą wiarę, usiłują pozbawić jej i chrześcjan, wywołała w Prusach i w Niemczech w ogólności kwestję żydowską. Nauczyciele błędów, sprawcy rozdwojeń w łonie Kościoła katolickiego, są zawsze najmilszemi dziećmi lóż wolnomularskich i żydów. Wolnomularstwo do tej chwili wszystkich tego rodzaju wartogłowów, często nawet wierutnych urwiszów, pod swoją troskliwą bierze opiekę. Janseniści, febronjaniści byli zawsze i są do dziś dnia ich serdecznymi przyjaciołmi. Niech się tylko który z nich nawróci, zostanie od razu „przeniewiercą bez charakteru, tchórzem, obskurantem" i t. p. Od r. 1845 i 1846 nosili na rękach dwóch takich „reformatorów:" Rongego w Szląsku, a Czerskiego w w. księstwie Poznańskiém. Na dowód tego, co mówimy, przytaczamy, z pomiędzy rozlicznych, dwa tylko świadectwa. J. Müller, przewodnik niemiecko-katolickiej gminy berlińskiej, powiada: „*Że wolnomularstwo pomyślny wpływ wywierało na rozwój niemieckiego katolicyzmu, że z jego szeregów dzielnych zdobył członków, że zgodność ich zasad religijnych nie jest tajemnicą, wiedzą o tém wszyscy.* Lecz my łączymy z tém wyznaniem to mocne przekonanie, że w tych wspólnych zasadach spoczywa przyszłość, że, mimo klątwy i przymusu, mimo wybiegów i podstępów, większość ludzi wykształconych do nich przyznać jawnie się musi, a w skrytości już do nich należy" (Kirchenreform. t. III s. 230). Giese, członek loży wolnomularskiej w Halli, były predykant gminy niemiecko-katolickiej, a później tak nazwanej „wolnej", oświadcza, pomiędzy innemi, w Powszechnej gazecie kościelnej berlińskiej w r. 1847: „*Idee wolnych gmin są pewnym rodzajem spopularyzowanej masonji.*" Jednem słowem, wolnomularze są najwierniejszymi sprzymierzeńcami nieprzyjaciół Kościoła wszelkiego rodzaju. A cóż dopiero powiedzieć o ostatnich odszczepieńcach, tak nazwanych „starokatolikach", czyli raczej neoprotestantach. Z jakąż serdecznością, z jakiém uniesieniem witały ich loże na całym cywilizowanym świecie! Ilekroć rozpoczyna się jaka burza na Kościół katolicki, rusza się na wszystkich punktach świata cała zgraja tych podziemnych robotników, wychodzi z swoich zaułków na jaw i zaciąga się pod chorągiew nieprzyjaciół Kościoła. We wszystkich duszach służalczych, w charakterach chwiejnych, trwożliwych i chciwych, w których wiara i cnota drugie dopiero po groszu zajmuje miejsce, w charakterach próżnych, które, ubiegając się za popularnością, kosztem zasad i sumienia ją okupują, znajdują licznych sprzymierzeńców w walce z Kościołem.

Mało bowiem ludzi wie i przeczuwa, co się w tej tajemnej kuźni gotuje dla ludzkości; ale wszyscy, którzy tylko chcą widzieć, widzą, że z jakiegoś nieznanego źródła płynie nieustannie obałamucenie umysłów, rozchodzi i rozpowszechnia się fałszywa oświata, fałszywa umiejętność, fałszywe zasady, fałszywe idee i wyobrażenia, fałszywe sumienie i odpowiednie im zwyczaje, nawet zabawy i rozrywki. Jad ten, rozpowszechniony w społeczeństwach, od najwyższych do najniższych warstw staje się potęgą i pokusą tak gwałtowną, iż, gdyby można, uwiódłby i wybranych. Nie godzi się tedy chrześcjanom, a zwłaszcza katolikom, lekceważyć przeciwnika, który nie pojedyńczo i w rozproszeniu, ale zwartemi szeregami uderza na Kościół i na wszystko, co nam święte i drogie, mianowicie, że już tak wielkie zrządził spustoszenia. Nienawiść taka do najświętszych i najwyższych dzieł Bożych, jak odkupienie i religja chrześcjańska, i bezczeszczenie ich bez miary, wyradza się logicznym rzeczy samej następstwem w nienawiść Boga samego, do czego wolnomularstwo dziś już także doszło. Płytki i nienawiścią ziejący judaizm ciągnie się, jak nić czerwona, przez wszystkie kształty wolnomularstwa i nadaje mu ten charakter zajadły i prześladowczy. Dowodem tego jeszcze z nowszych czasów odezwa w. wschodu brukselskiego z r. 1838, wydana do „braci,“ która poleca książkę wolnomularską p. t. „Histoire du vrai Jesus-Christ Nazaréen, de ses chrétiens et de leurs chefs, par le fr.·. *Martial Reghelini de Schio*“ (Imprimerie du fr.·. Mat, Bruxelles). Ta książka pisana jest nie już w duchu antichrześcjańskim, ale wprost antiteistycznym, t. j. przeciw Bogu, Stwórcy i Panu wszechrzeczy. Że wolnomularstwo różne przyjmowało doktryny, które się z jego tradycjami zgadzały, nadmieniliśmy już wyżej. Dziś, stanąwszy na rozwiniętej już teorji panteistycznej, zdaje się, iż doszło do swego kresu, bo do poganizmu, z którego wyszło, i zarazem do jego szczytu, do *ubóstwienia człowieka*. Z pomiędzy licznych dowodów, wyjmuję tylko kilka słów br.·. N. J. Mouthaana z r. 1872: *„Podania, legendy, ciemna wiara ludu, wszystko to kiedyś zniknie w obec świadomości: My jesteśmy Bogiem!* I czemuż dotąd nie chcą temu wierzyć? Czemuż przeciw tej zasadzie tyle sypią pagórków, tyle kopią przepaści? Po prostu z tej przyczyny, że zmysłowy człowiek nie ma ochoty ani popędu do okucia swej ludzkiej natury w kajdany i zdobycia panowania nad ciałem. *Kto się czuje Bogiem, nie może w tej poziomej, dusznej atmosferze, która ducha zabija, oddychać. Kto się czuje być Bogiem, żyje życiem, które nie zna śmierci*“ (Der stille Krieg, pierwsze wyd. s. 200..). Dalej postęp sięgać nie może, chociażby był, jak go zowią, „nieskończonym.“ Dwóch Bogów być nie może. Jeden zatém przeciw drugiemu walczyć musi. Ztąd konieczność walki przeciw Bogu. Z tego stanowiska nie wystarcza już *państwo bez Boga*, musi logicznie być *państwo przeciw Bogu*. A jak państwo, tak i jego instytucje, szkoła i t. d. Nie jest naszém zadaniem wykazywać, o ile te zasady w szczególności wpływają na politykę; wzmianka o rewolucji francuzkiej z r. 1789 musi tu wystarczyć do ocenienia politycznej wartości tych zasad. My tu zwracamy uwagę tylko na stosunek tej sekty tajnej do chrześcjaństwa w ogólności, a do Kościoła katolickiego w szczególności. Ten zaś wyjaśnia się jak najzupełniej z tajonych dotąd dokumentów, pism autentycznych wolnomularskich, z ich obrządków, przepisanych przy przyjmowaniu kandydatów, tak do niższych, jak do wyższych stopni, z ich spraw,

czynów, mów i zamiarów, wyraźnie i umyślnie lub przypadkowo wypowiedzianych. Z tego wszystkiego mamy zupełną i straszliwą pewność, że pod wszystkiemi narodami i społeczeństwami chrześcjańskiemi całej Europy i innych części cywilizowanego świata założone są tajne miny, które w chwili dogodnej, na dany znak, dotychczasowy ustrój społeczeństwa w powietrze mają wysadzić. Jedyną jej dalszego postępu zawadą jest Kościół katolicki. Ztąd walka przeciw niemu na śmierć i życie. Zebrane i w jednę armję zbite wszystkie starożytnych egipcjan, żydów, greków, rzymian, gnostyków i rozlicznych innych sekt, tudzież nowoczesnych filozofów teorje i doktryny stanęły pod chorągwią *ubóstwionego człowieka* do boju przeciw *Odkupicielowi świata*, który przed tysiącem kilkuset laty prostą nauką Swoją „mądrość mądrych zagubił, roztropność roztropnych odrzucił i potęgę pogańskiego świata skruszył." Przeciw temu pogromcy swemu podnosi się dziś w sekcie wolnomularskiej pogaństwo, w sojuszu z potomkami tych, którzy mu śmierć krzyżową zgotowali. To jest w najkrótszych słowach wypowiedziany rzeczywisty stosunek masonji do Kościoła katolickiego. Tysiące, krocie nawet liberałów walczy w tych pogańskich szeregach przeciw Kościołowi, nie wiedząc, jakiej służą sprawie i czyjém są narzędziem. Ale nam się łudzić nie godzi. To nie jest ospałość, zobojętnienie lub chwilowe zniechęcenie się pojedyńczych ludzi dla Kościoła, które łatwo wytłumaczyć. Potężny organizm Kościoła tego rodzaju choroby, od których, dopóki na ziemi wojuje, nigdy nie był i nie będzie wolnym, ledwoby poczuł. Ale tu mamy misternie uorganizowaną, częścią pod ziemią, częścią na jawie pracującą, z mądrze i przebiegle ułożonym planem, na wszystkich punktach świata zgodnie działającą falangę przeciw Kościołowi, która nieprzebranemi prawie rozporządza kapitałami, a żadnemi, najbezecniejszemi nawet nie gardzi środkami, aby celu swego dopiąć. To jest walka poganizmu z chrystjanizmem. Pytanie zatém, po której stronie stanąć, czyli, co na jedno wychodzi, czy się chrześcjaninowi godzi zostać członkiem sekty masońskiej? jest całkiem zbyteczném. Sokrates nie był chrześcjaninem, a już trafną dał tym odpowiedź, którzy go chcieli na członka ówczesnych misterjów pogańskich złowić: „Jeżeli, powiada, te tajemnice bardzo są użyteczne, wyjawiłbym je wszystkim ludziom; a jeślibym uważał, że są szkodliwe, takżebym ich nie zamilczał, aby ludzi od nich powstrzymać." Rozum więc i prawidła przyrodzonej moralności zakazują człowiekowi przystępować do związku, którego *cel* i *środki*, jakich do jego dopięcia używa, są dlań tajemnicą. Ta bowiem tajemnica może właśnie coś takiego zawierać, co się zasadom rozumu i powinnościom człowieka sprzeciwia. Naraża się przeto tym sposobem każdy na niebezpieczeństwo brania udziału w sprawie najgorszej. O wartości zatém uczynku, który człowiek ma spełnić, powinien przedewszystkiém jasne mieć wyobrażenie, aby go w stanie wolności wypełnić. Stać się zaś członkiem związku, którego celów ani środków do ich osiągnienia nie znam, jest rzeczą niegodną rozumnej i wolnej istoty człowieka. Stowarzyszenie, które na zewnątrz głosi, że ma dobre i szlachetne cele, ale celów tych wyjawić nie chce lub nie śmie, a mimo to wymaga jednak, aby ludzie do niego przystępowali, wikła się samo z sobą w oczywistą sprzeczność. Nieroztropniej i gorzej jeszcze postępują sobie ci, którzy do takiego związku wstępują. Są to po największej części ludzie, którzy sobie po-

czytują za ubliżenie poddać się boskiej powadze Kościoła, publicznej i jawnej, a tu uginają swe harde karki na oślep pod despotyczne jarzmo, całkiem nieznane. Tajemnic wiary znosić nie mogą, a tajemnicom związku im nieznanego poddają się jak bezrozumne bydlęta. Nie jestże to oczywistém obłąkaniem rozumu? Prócz tego, każde tajne stowarzyszenie zatruwa w społeczeństwie ludzkiém wzajemne stosunki pożycia, bo podkopuje zaufanie publiczne. Wolny mularz w towarzystwie „profanów“ zna każdego, jego stan, religję i t. d. i wie każdej chwili, z kim ma do czynienia, gdy tymczasem wszyscy inni nie masoni nie mają wyobrażenia w obec kogo się znajdują, bo wszyscy do tej sekty należący chodzą „w potrójnej nocy ukryci“ pomiędzy „profanami.“ Jakaż to równość pomiędzy obywatelami jednego kraju? W takiém położeniu znajduje się całe społeczeństwo w obec masonów. To zaś ustawiczne tajenie się, ukrywanie, udawanie, aby się nie wydać z tém, czém się rzeczywiście jest, jakiż fatalny wpływ wywrzeć musi na wykrzywienie i zupełne zepsucie charakteru? Dla tego czasy nasze tak mało mają charakterów. Taka tajna sekta jest w każdém społeczeństwie źródłem rozlicznych krzywd i niesprawiedliwości względem wszystkich „profanów,“ a zwłaszcza że jej członkowie przysięgą są zobowiązani do wzajemnego sobie pomagania jakiemikolwiek bądź środkami. Chociażby nawet w masonji tego zobowiązania nie było, każdy jednak związek ludzi, czy to węzłami pokrewieństwa, czy interesu, czy przyjaźni, ściślej z sobą połączonych, zawiera w łonie swojém niebezpieczeństwo parcjalności względem tych, którzy do tego związku nie należą. Prawodawstwo nawet uznaje powszechnie tę słabość natury ludzkiej i stanowi w tej mierze wyjątki w przyjmowaniu świadectwa przed sądem. Niebezpieczeństwo to ze strony wolnomularstwa jest tém groźniejsze, że jego tajemniczość czyni wszelką kontrolę niepodobną. Wszystkie zaś inne związki, łączące ściślej ludzi z sobą, są jawne i dla tego można temu niebezpieczeństwu łatwo zapobiedz. Nie podobna też zaprzeczyć, że sekta wolnomularska, gdy przyjdzie do pewnej w kraju potęgi, nie uwzględnia w obsadzaniu urzędów, ze szkodą nawet dobra publicznego, przedewszystkiém swoich popleczników, o których wie, że na czele ich dążeń jest spełnienie celów związku. W Prusach np., począwszy od ministra aż do woźnego, z trudnością lub przypadkiem tylko dostanie się jaka posada „profanowi.“ Sądownictwo nawet, a zatém wymiar sprawiedliwości nie jest od tej zarazy wolnym. Uderzające w tej mierze przytacza przypadki ks. Müller w Kalendarzu ś. Bonifacego na rok 1880, s. 119—150. A cóż dopiero powiedzieć o politycznych i parlamentarnych stosunkach? Owi wybrańcy ludów odbierają po największej części swoje natchnienia i rozkazy nie od własnego sumienia i przekonania, ale raczej od tych podziemnych potęg, którym bezwzględne posłuszeństwo zaprzysięgli. Chociażby tedy ta sekta sama w sobie nic nie zawierała zdrożnego, już przytoczone co dopiero powody wystarczają, aby każdego rozsądnego i sumiennego człowieka powstrzymać od dobrowolnego okucia się w takie straszliwe kajdany niewoli. Ztąd się pokazuje, jakiego wymiaru sprawiedliwości mogą się chrześcjańskie wyznania spodziewać w tych krajach, w których monarcha sam temi więzami jest skrępowany. A co się ze stanowiska rozumu i naturalnej moralności nie godzi, jakże może być dozwoloném

podług prawideł moralności chrześcjańskiej? Papieże przeto już przed półową upłynionego wieku podnosili głos swój przeciw tej okropnej sekcie, upominając wiernych i przestrzegając rządy przed niebezpieczeństwami, jakie z tej strony groziły społeczeństwom chrześcjańskim. Niestety! ich słowa prorocze nie odniosły oczekiwanego skutku. Jakoż Klemens XII wydał 18 Kwiet. 1738 konstytucję, zaczynającą się od słów „In Eminenti", przeciw wszelkim tajnym stowarzyszeniom, a w szczególności przeciw wolnomularstwu, i członków jego surowemi karami kościelnemi obłożył. Odświeżył i zatwierdził te zasady Benedykt XIV bullą „Providae", publikowaną 18 Marca 1751. Przeciw karbonarom, rzeczywistej czynnej odnodze masonji, powstał Pius VII w bulli „Ecclesiae a Jesu Christo" z d. 13 Wrześ. 1821. Przeciw wolnym mularzom Leon XII z d. 13 Marca 1825; Pius VIII encykliką przeciw masonom, a w szczególności przeciw lidze szkół bezbożnych, z d. 24 Marca 1829; Grzegórz XVI encykliką z d. 15 Sierpnia 1832. Pius zaś IX kilkakrotnie w tym przedmiocie głos swój podnosił, jako to: w encyklice „Qui pluribus" z d. 9 Listopada 1846; w allokucji „Quibus quantisque" z d. 29 Kwietnia 1849; w encyklice „Noscitis et Nobiscum" z d. 8 Grudnia 1849; w allokucji „Singulari quadam" z d. 9 Grudnia 1854; w encyklice „Quanto conficiamur moerore" z d. 10 Sierpnia 1863; Syllab. § IV. Kościół zatém katolicki dopełnił swej świętej powinności, bo nie tylko Papieże, ale i biskupi, idąc za ich przykładem, przestrzegali wiernych i rządy przed temi niebezpieczeństwami, i co mogli, czynili, aby je od swoich trzódek odwrócić. Z protestanckich władz duchownych, jeden tylko, o ile mi wiadomo, konsystorz hannowerski wydał zakaz do duchowieństwa, aby nie wstępowało do sekty masońskiej, nakazując zarazem tym, którzy się już dali uwieść, natychmiastowe z niej wystąpienie. W innych krajach protestanckich było niepodobieństwém zakaz taki wydać i przeprowadzić, bo sami panujący byli jej członkami. A ponieważ, podług zasad protestanckich, każdy monarcha jest zarazem „najwyższym biskupem„ (*summus episcopus*) czyli papieżem swego kraju, jakże mógł zakazywać tego, w czém sam brał udział? Z tej przyczyny wzrastało to złe bez miary i granic. Uderzające są w tej mierze prorocze słowa ś. Alfonsa Liguorego: „Sekta ta stanie się kiedyś zgubą, nie Kościoła, ale państw i monarchów. Panujący nie zwracają na nią uwagi; ale za późno spostrzegą szkodę, na jaką ich naraziła. Ludzie, którzy na Boga nie zważają, tém mniej będą na monarchów zważać." Gazeta wolnomularska, z której te słowa wyjęte, dodaje: „Przepowiednia ta już się po części spełniła, a w krótkim czasie spełni się całkiem" (*Neut* op. c. II 319).—*Literatura* do tego przedmiotu: La franc-maçonnerie soumise au grand jour de la publicité à l'aide de documents authentiques, par *Amand Neut*, 2 ed. à Gand et Bruges 1866, chez Amand et Edouard Neut; Attentats de la franc-maçonnerie à l'ordre social, par *Amand Neut*, Gand 1868; De la nécessité d'etudier la franc-maçonnerie, par *Amand Neut*, Gand et Bruges 1870; Der Freimaurer-Orden in seiner wahren Bedeutung, das heisst, als ein Weltorden, in dem und mittelst dessen, vermöge seines feinen Organismus, ein Geheimbund die Revolution gegen alle bestehenden Kirchen und Monarchien, sowie die Zerstörung des Eigenthums, der Stände und Innungen zum Zweck einer theokratisch-socialen Ordens—Republik, seit drei Jahrhunderten vorberei-

tet, vollführt und geleitet hat von Advocat *Eduard Emil Eckert*, Redacteur der freimüthigen Sachsen-Zeitung, Dresden, im Selbst-Verlage des Verfassers, 1852; Die Frage der staatlichen Anerkennung des Freimaurer-Ordens in Oesterreich vor den Richterstuhl der öffentlichen Meinung gebracht und beantwortet von königlichen sächsischen Advocat *Eckert*, 2-e verbesserte und seher vervollständigte Auflage, Wien 1862; Der stille Krieg der Freimaurerei gegen Thron und Altar, aus Documenten, Freiburg in Breisgau, Herdersche Verlagshandlung 1878; to samo w poszytach w drugiém, powiększoném i poprawném wydaniu, z wymienieniem autora *G. M. Fachtler*, S. J. Amberg, Druck und Verlag von J. Habbel, 1876. Z tego powodu wymienialiśmy wydanie przy przytaczaniu miejsc. Die geheime Werkstätte der polnischen Erhebung vom 1880 mit Streiflichtern auf Russland und Frankreich, von *Georgios Michalov*, Amberg und Leipzig, Verlag von J. Habbel 1877; Kann ein gläubiger Christ Freimaurer sein? Antwort an den Herrn Rudolph Seydel, Privatdocenten der Philosophie zu Leipzig, von *Wilhelm Emmanuel Freiherrn von Ketteler*, Bischof von Mainz, 2-e Auflage, Mainz, Verlag von Franz Kirchheim 1865. Les franc-maçons et les sociétés secrétes, par *Alex. de Saint-Albin*, 2 ed. revue, considerablement augmentée et suivie des actes Apostolique etc., Paris, F. Wattelier et Cie libraires-editeurs, 1867; Les sociétés secretes et la société ou Philosophie de l'histoire contemporaine, par le R. P. N. *Deschamps*, S. J. I i II 1874, III t. 1876 Avignon, Fr. Seguin Ainé. Jednóm z najciekawszych źródeł jest dzieło ks. *Barruel:* „Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme," wiele rozmaitych ma wydań. *J. J.*

Massuet (czyt. Masjue) **Renat**, z pobożnych rodziców ur. 1666 w St. Ouen de Mancelles, w djecezji Evreux, wstąpił do klasztoru św. Maura pod wezwaniem Najświętszej Panny w Lire i złożył tam śluby zakonne (1682), nie mając jeszcze lat 17; studja przygotowawcze odbywał w klasztorze Bonnenouvelle w Orleanie, gdzie swojemi zdolnościami, nauką i uczciwym charakterem tak się zalecił swoim zwierzchnikom, że w 1692 r. wysłali go jako nauczyciela filozofji do opactwa Bec, w kilka lat później do Caën, gdzie miał wykładać teologję w opactwie ś. Stefana. Tu uzyskał godność licencjata prawa. M. nie mógł odpowiedzieć życzeniu ówczesnego teologicznego fakultetu posiadania go w swoim składzie, albowiem zwierzchnicy po roku odwołali go do Jumiège, jako prof. teologji, a po trzech latach do Fécamp. Także czas jakiś mieszkał w Ouen pod Rouen (1702), gdzie z zapałem zabrał się do wyuczenia się greckiego języka, 1703 r. powołano go na prof. teologji do St. Germain des Prés. Przy swoich obowiązkach nauczycielskich zajmował się pisaniem historji patrjarchów i innemi pracami piśmienniczemi; działalność jego wszakże nieustająca, w słabowitém ciele szybko wyczerpała siły, skutkiem czego paraliżem ruszony w 50 roku życia rozstał się ze światem (11 Stycznia 1716). Już w czasie pobytu w Bonnenouvelle stracił on władzę w prawém ramieniu, z czego nie zupełnie się wyleczył. Wczesna śmierć jego była wielką stratą dla zakonu i nauki. Najprzedniejszém jego dziełem jest cenne wydanie pism ś. Ireneusza, ob. tej Enc. VIII 241. M. kierował wydawnictwem V tomu Roczników benedyktyńskich Mabillon'a (ob.), dołączył do tego tomu kilka dodątków i przedmowę, w której opi-

sał życie Mabillon'a i Ruinart'a. Mamy również po M. *list do R. P. E. L. J.*, t. j. do wielebnego ojca *Stefana Langlais*, jezuity, w którym M. odpowiada na pismo skierowane pko edycji ś. Augustyna, podjętej przez maurynów. Nareszcie pięć listów łacińskich do *Bernarda Petz'a*, znajdających się w *Amoenitates litterariae* Schellhorna. Pomimo zalet M'a, cień na jego życie rzucają jego stosunki z janseuistami. Cf. rozprawę *Herbsta* w teologicznym Kwartalniku tübingskim r. 1833. *(Düx)*. *A. N.*

Massyljanie. Na początku V w. otrzymali to miano, od miasta Massylji (Marsylji w południowej Francji), księża i mnisi, którym nauka ś. Augustyna o łasce i predestynacji zbyt surową się zdawała. Pragnąc tę naukę złagodzić, albo jakoś pogodzić pelagjanizm z nauką św. Augustyna, sami wpadli w błędy semipelagjańskie. Wbrew Pelagjuszowi, św. Augustyn uczył: Wybrani do zbawienia, wybór swój zawdzięczają wyłącznie łasce boskiej, a przyczyny tego wyboru (praedestinatio ad vitam) nie ma co szukać ani w przewidywaniu Boga, że z Jego łaską wiernie będą współpracowali, ani też w ich zasługach. Jeżeli zaś inni są odrzuceni, to przyczyna tego leży nie w woli Boga, który chce wszystkich zbawić, ani w tém, jakoby im Bóg odmówił dostatecznej do zbawienia łaski, lecz że odpychają wieczne życie przez zamiłowanie grzechu, albo że nie mają daru wytrwałosci, jaki wciąż towarzyszy wybranym, którzy z tego powodu nigdy nie mogą zapomnieć o swym wzniosłym celu. Dar zaś wytrwałości (donum perseverantiae) jest dowolną łaską, którą Bóg, bez uchybienia swej sprawiedliwości, może nadać z miłosierdzia jednym, drugim odmówić. Podług Pelagjusza, „człowiek, byle tylko zachowywał przykazania boskie, może się zbawić własnemi siłami, żyjąc wedle wskazówek własnej woli. I o tych, o których to Bóg przewidział, powiada Pismo ś., że On wybrał ich przed stworzéniem świata i przeznaczył do zbawienia w Chrystusie. Dwa te przeciwne sobie zdania massyljanie chcieli pogodzić. Żarliwy zwolennik ś. Augustyna Prosper z Akwitanji pisał do niego ok. 427 r. o wątpliwościach, jakie chrześcjanie galijscy mieli co do jego nauki. Mniemali oni, że św. Augustyn odrzucał wolną wolę, a to tém bardziej, odkąd mnisi afrykańskiego klasztoru Adrumetum z podobnemi wystąpili wątpliwościami, które zresztą św. Agustyn stanowczo odparł w księdze *De correptione*. Podług Prospera, massyljanie nauczali: wszyscy wierzący i ochrzczeni mogą być zbawieni, gdyż Chrystus przelał Krew za wszystkich bez wyjątku. O tych, którzy wierzą i przy łasce boskiej wytrwają w wierze, Bóg wiedział przed stworzeniem świata i dla tego przeznaczył ich do żywota wiecznego. Nauka ta zgadzała się z nauką semipelagjanów, którzy utrzymywali, że ze strony człowieka potrzebna jest jest wiara, jako warunek predestynacji. Nauka ś. Augustyna o predestynacji, głównie dla tego nie podobała się massyljanom, gdyż mniemali, że usuwa ona potrzebę moralnej pracy człowieczej i że otwiera wrota życiu niemoralnemu; bo jeśli tak wybranie jak odrzucenie zawisło tylko od upodobania boskiego, natenczas nie potrzebują myśleć ani grzesznicy o poprawie, ani sprawiedliwi o czujności i ostrożności, i ani jedna ani druga strona nie może już zmienić z góry zakreślonego sobie losu. Człowiek, nauczali ci semipelagjanie, musi przynajmniej mieć wolę do wierzenia, nie jest on przez grzech Adama tak skażonym, aby nie miał mieć nawet woli ku temu, aby nie zapragnął zbawienia; nie uwłóczy się przez

to łasce, że poprzedza ją wola; życie wieczne ci tylko osiągną, którzy dobrowolnie uwierzyli w Boga i, przez swą gotowość do wiary *(merito credulitatis)*, otrzymali pomoc łaski. Nawet dar wytrwałości da się pogodzić z wolną wolą, gdyż takowy może człowiek pozyskać modlitwą, lub utracić przez występek. Uczonym przedstawicielem semipelagjanizmu w Massylji był uczeń św. Chryzostoma, *Jan Kassjan*, który, jako opat dwóch klasztorów, przez swe pisma przeważny wpływ wywierał na zakonników w Galji. Kassjan (ob. t. Enc. VIII 484) wprawdzie nauczał, że wszystkie dobre uczynki, nawet każda dobra myśl od Boga pochodzi, przecież nieraz z własnej naszej natury wypływa początek dobrej woli, który atoli bez boskiej pomocy nie może do zupełnej dojść cnoty. Podzielał on w tym razie zdania anachoretów scytyjskich. Nadesłane od Prospera i Hilarego sprawozdania wielkie zrobiły wrażenie na ś. Augustynie; dla usprawiedliwienia się też w oczach swych przeciwników, napisał on 428—429 dwie księgi, dedykowane Prosperowi i Hilaremu. Przygania w nich massyljanom, że nie początek wiary, lecz tylko wzrost tejże łasce boskiej przypisują, a tym sposobem łaskę boską czynią zawisłą od człowieka i t. d. W piśmie *De dono perseverantiae* dowodzi, że i wytrwałość jest darem łaski boskiej, że cała Modlitwa Pańska jest prośbą o wytrwałość i t. p. Wreszcie, zapatrywania massyljańskie znalazły odgłos nietylko u zakonników (nie wyjmując nawet samego Wincentego z Lerinu), ale nawet bpów, jak Fausta z Riez (ob.), Gennadjusza z Massylji, do czego mogły ich pobudzić niektóre energiczne i subtelne wyrażenia ś. Augustyna. *(Düx)*. *Ks. M. S.*

Mastiaux (czyt. *Mastjo)* Kacper Antoni, ur. 3 Marca 1766 r. w Bonn nad Renem, zamianowany kanonikiem w Augsburgu przez Piusa VI r. 1786, święcenia kapłańskie otrzymał d. 29 Marca 1789 w Kolonji i w tymże roku był kaznodzieją katedralnym w Augsburgu; 1803 r. został radcą zarządu okręgowego w Palatynacie, 1804 dyrektorem generalnej dyrekcji rządowej w Monachjum, 1806 rzeczywistym radcą tajnym króla bawarskiego. W 1784 uzyskał w Kolonji stopień magistra filozofji, 1786 w Heidelbergu dra praw, 1790 w Rzymie dra teologji, oraz był członkiem honorowym wielu akademji i uczonych towarzystw. Po zgonie radcy do spraw kościelnych Feldera, objął kierownictwo dziennika literackiego dla nauczycieli religji katolickiej, czasopisma czysto katolickiego. M. pisał ostro i satyrycznie. Dzieła jego są: 1) *De veterum Ripuariorum statu civili et ecclesiastico commentatio historica*, Bonae 1784; 2) *Historisch geographische Beschreibung des Erzstifts Cöln.*, Frank. 1785; 3) *Christliche Lieder*, Erfurt 1785; 4) *Ueber das negative Religionsprincip der Neufranken*, Dillingen 1793; 5) *Karl Borromäus Cardinal der Röm. Kirche und Erzbischof von Mailand*, Augsb. 1796; 6) *Katholisches Gesangbuch zum allgemeinen Gebrauche bei öffentlichen Gottesverehrungen*, 3 t. Münch. 1810; 7) *Vollständige Sammlung der besten alten und neuen Melodien nach Anleitung des katholischen Gesangbuches*, t. I Lipsk i Monach. 1812—19, 8 poszytów; 8) *Ueber Choral und Kirchengesänge*, przyczynek do historji muzyki w XIX stuleciu, Münch. 1813. 9) *Chorgebet der römisch-katholischen Kirche um Feste des hl. Frohnleichnams unseres Herrn Jesu Christi*, ib. 1815; 10) *Die hl. Charwoche nach dem Ritus der römisch-katholischen Kirche.* Prócz tego M. wydał wiele

kazań po niemiecku i łacinie. Cf. *Felder*, Gelehrten u. Schriftsteller Lexic. der deutschen katholischen Geistlichkeit, I 457, III 530. M. um. 1828 w Monachjum, położywszy wielkie zasługi roztropnością i zdolnością w prowadzeniu spraw duchownych i świeckich. (*Haas*). *A. N.*

Maszewski Tadeusz, jezuita, ur. 1781 na Białej Rusi, do zakonu wstąpił w Połocku 1795. Posłany na Syberję, przebywał tam do 1821, jako missjonarz. Następnie przebywał w Galicji, gdzie um. w Tarnopolu 1843 r. Zostawił w rękopiśmie *Opis Syberji* i *Pamiętniki pobytu w Syberji*, z których wyjątki drukował *Miesięcznik połocki* na r. 1818, II 298.

OMYŁKI DRUKU.

w Tomie IV.

	jest:	czytaj.
s. 334 w. 1 od dołu:	gdy	gdzie
s. „ w. 3 od „	był	jest
s. „ w. 3 od „	mógł	może

w Tomie XII.

s. 35 w. 28 od dołu:	noszący	noszącej
s. 214 w. 10 od góry:	nimisque	minisque
s. 254 w. 32 od góry:	w tej	w tej porze
s. 266 w. 27 od „	Durandus	Durantus
s. „ w. 47 od „	Duranda	Duranta
s. 347 w. 14 od „	po wyrazie *i chełmski* dodać: oraz część djecezji zabużna	
s. 349 w. 20 od dołu:	1868	1869
s. „ w. 12 od „	1868	1869
s. 355 w. 10 od góry:	dekanaty	dekanaty, oraz kościoły za Bugiem.
s. 355 w. 10 od dołu:	po wyrazie *dominikanów*, dodać: Jezuici, oprócz szkół świeckich, kierowali także seminarjum, założoném w XVII w. na 6 alumnów, utrzymywali aptekę i drukarnię	
s. 356 w. 24 od dołu:	Pawuków	Pszonków
s. 357 w. 23 od góry:	XIV w.	XVI w.

w Tomie XIII.

s. 434 w. 9 od góry:	*Curluy*	*Corluy*



SKRÓCENIA UŻYWANE W TEJ ENCYKLOPEDJI.

al(ias v. alibi).	*znaczy:*	gdzieindziej.
ap(ud).	„	w (autorze).
arcbp.	„	arcybiskup.
bp.	„	biskup.
bpstwo	„	biskupstwo.
cf.	„	porównaj.
dr.	„	doktor.
f.	„	folio.
gr.	„	po grecku.
hebr.	„	po hebrajsku.
ib. ibid.	„	tamże.
in p. inf.	„	in partibus infidelium.
izr.	„	izraelski.
Konstpol, *a niekiedy* Kpol .	„	Konstantynopol.
konstplski, *a niekiedy* kplski	„	konstantynopolitański.
kr.	„	król.
l. c. (loco citato)	„	w miejscu (z dzieła) już przywiedzioném.
N. T.	„	Nowy Testament.
(ob.) albo (ob. t. a.)	„	obacz artykuł pod tym wyrazem.
ok.	„	około.
op. c.	„	dzieło już cytowane.
pko	„	przeciwko.
rzplita	„	rzeczpospolita.
S. R. C. *albo* Ś. K. O. . . .	„	Święta Kongregacja Obrzędów
S. T.	„	Stary Testament.
t.	„	tom.
ur.	„	urodził się.
um. lub †	„	umarł.
v.	„	volumen.
w.	„	wiek.
Vulg.	„	przekład łaciński Wulgaty.
70	„	grecki przekład Pisma św. siedmdziesięciu tłumaczy.





